







وقف هذا الكتاب السيد محمد فزاري في سنة ١٢٠٦ في الحرم بمكة

في كنف خانة كبري بلي ذاه

١٤٤٧

- | | |
|-----|-----|
| ١١ | ١٠١ |
| ١٢ | ١٠٢ |
| ١٣ | ١٠٣ |
| ١٤ | ١٠٤ |
| ١٥ | ١٠٥ |
| ١٦ | ١٠٦ |
| ١٧ | ١٠٧ |
| ١٨ | ١٠٨ |
| ١٩ | ١٠٩ |
| ٢٠ | ١١٠ |
| ٢١ | ١١١ |
| ٢٢ | ١١٢ |
| ٢٣ | ١١٣ |
| ٢٤ | ١١٤ |
| ٢٥ | ١١٥ |
| ٢٦ | ١١٦ |
| ٢٧ | ١١٧ |
| ٢٨ | ١١٨ |
| ٢٩ | ١١٩ |
| ٣٠ | ١٢٠ |
| ٣١ | ١٢١ |
| ٣٢ | ١٢٢ |
| ٣٣ | ١٢٣ |
| ٣٤ | ١٢٤ |
| ٣٥ | ١٢٥ |
| ٣٦ | ١٢٦ |
| ٣٧ | ١٢٧ |
| ٣٨ | ١٢٨ |
| ٣٩ | ١٢٩ |
| ٤٠ | ١٣٠ |
| ٤١ | ١٣١ |
| ٤٢ | ١٣٢ |
| ٤٣ | ١٣٣ |
| ٤٤ | ١٣٤ |
| ٤٥ | ١٣٥ |
| ٤٦ | ١٣٦ |
| ٤٧ | ١٣٧ |
| ٤٨ | ١٣٨ |
| ٤٩ | ١٣٩ |
| ٥٠ | ١٤٠ |
| ٥١ | ١٤١ |
| ٥٢ | ١٤٢ |
| ٥٣ | ١٤٣ |
| ٥٤ | ١٤٤ |
| ٥٥ | ١٤٥ |
| ٥٦ | ١٤٦ |
| ٥٧ | ١٤٧ |
| ٥٨ | ١٤٨ |
| ٥٩ | ١٤٩ |
| ٦٠ | ١٥٠ |
| ٦١ | ١٥١ |
| ٦٢ | ١٥٢ |
| ٦٣ | ١٥٣ |
| ٦٤ | ١٥٤ |
| ٦٥ | ١٥٥ |
| ٦٦ | ١٥٦ |
| ٦٧ | ١٥٧ |
| ٦٨ | ١٥٨ |
| ٦٩ | ١٥٩ |
| ٧٠ | ١٦٠ |
| ٧١ | ١٦١ |
| ٧٢ | ١٦٢ |
| ٧٣ | ١٦٣ |
| ٧٤ | ١٦٤ |
| ٧٥ | ١٦٥ |
| ٧٦ | ١٦٦ |
| ٧٧ | ١٦٧ |
| ٧٨ | ١٦٨ |
| ٧٩ | ١٦٩ |
| ٨٠ | ١٧٠ |
| ٨١ | ١٧١ |
| ٨٢ | ١٧٢ |
| ٨٣ | ١٧٣ |
| ٨٤ | ١٧٤ |
| ٨٥ | ١٧٥ |
| ٨٦ | ١٧٦ |
| ٨٧ | ١٧٧ |
| ٨٨ | ١٧٨ |
| ٨٩ | ١٧٩ |
| ٩٠ | ١٨٠ |
| ٩١ | ١٨١ |
| ٩٢ | ١٨٢ |
| ٩٣ | ١٨٣ |
| ٩٤ | ١٨٤ |
| ٩٥ | ١٨٥ |
| ٩٦ | ١٨٦ |
| ٩٧ | ١٨٧ |
| ٩٨ | ١٨٨ |
| ٩٩ | ١٨٩ |
| ١٠٠ | ١٩٠ |

*** فهرست الجلد الاول ***

٥	كتاب الطهارة
١٤	فصل ويجوز الطهارة بالماء المطلق
١٧	فصل تزع البئر
١٩	باب التيمم
٢٣	باب المسح على الخفين
٢٧	باب الحيض
٢٩	فصل المستحاضة
٣٠	باب الانحسار
٣٤	كتاب الصلوة
٣٨	باب الاذان
٤٠	باب شروط الصلوة
٤٤	باب صفة الصلوة
٤٧	فصل ينبغي الخشوع في الصلوة
٥٢	فصل يجهر الامام بالقرأة
٥٤	فصل الجماعة سنة مؤكدة
٥٧	باب الحدث في الصلوة
٦٠	باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها
٦٢	فصل وكره عبثه بثوبه او بدنه
٦٥	باب الوتر والتوافل
٦٩	فصل التراويح سنة مؤكدة
٧٠	فصل في صلوة الكسوف
٧١	فصل في الاستسقاء
٧١	باب اذا رآك القريضة
٧٣	باب قضاء الفوائت
٧٥	باب سجود السهو
٧٨	باب صلوة المريض
٧٩	باب سجود التلاوة
٨١	باب المسافر
٨٤	باب الجمعة
٨٧	باب صلوة العيدين
٩٠	باب صلوة الخوف
٩٠	باب صلوة الجنائز
٩٢	فصل في الصلوة على الميت
٩٥	باب الشهيد
٩٦	باب الصلوة في داخل الكعبة
٩٧	كتاب الزكاة
١٠٠	باب زكاة السوائم
١٠٢	فصل في زكاة البقر
١٠٤	فصل في زكاة الغنم
١٠٦	فصل في زكاة الخيل
١٠٤	باب زكاة الذهب والفضة والعروض
١٠٥	باب العاشر
١٠٧	باب الركاك
١١٠	باب زكاة الخسار
١١١	باب في بيان احكام المصرف
١١٤	باب صدقة الفطر
١١٦	كتاب الصوم
١٢١	باب موجب الفساد
١٢٦	فصل يباح الفطر لمريض
١٢٨	فصل نذر صوم
١٢٩	باب الاعتكاف
١٣١	كتاب الحج
١٣٥	فصل واذا اراد الاحرام
١٣٧	فصل فاذا دخل مكة
١٤٣	فصل ان لم يدخل الحرم مكة
١٤٥	باب القران والتتبع
١٤٧	باب الجنسيات
١٤٨	فصل وان طاف للقدوم
١٥٠	فصل ان قتل محرم صيد البر
١٥٢	باب مجاوزة الميقات بلا احرام
١٥٣	باب اضافة الاحرام الى الاحرام
١٥٤	باب الاحصار والقوات
١٥٥	باب الحج عن الغير
١٥٦	باب الهدى
١٥٦	مسائل منشورة
١٥٨	كتاب الكاح
١٦٢	باب المحرمات
١٦٧	باب الاولياء والاكفاء

١١٠	فصل في الكفاءة تعتبر الكفاءة
١٧٢	فصل في تزويج الفضولي وغيره
١٧٣	باب المهر
١٨٢	باب نكاح الرقيق
١٨٤	باب نكاح الكافر
١٨٦	باب القسم
١٨٧	كتاب الرضاع
١٨٩	كتاب الطلاق
١٩١	باب ايقاع الطلاق
١٩٤	فصل انت طالق غدا
١٩٧	فصل قال لها انت طالق مشبرا
١٩٨	فصل طلق غير المدخول بها
١٩٩	فصل في الكنايات
٢٠١	باب التفويض
٢٠٥	باب التعليق
٢٠٩	باب طلاق المريض
٢١٠	باب الرجعة
٢١٤	باب الايلاء
٢١٦	باب الخلع
٢١٩	باب الظهار
٢٢٢	باب اللعان
٢٢٥	باب العين وغيره
٢٢٦	باب العدة
٢٢٩	فصل في الاحداد
٢٣٠	باب ثبوت النسب
٢٣٣	باب الحضانة
٢٣٥	باب النفقة
٢٤٠	فصل ونفقة الطفل الحر الفقير
٢٤٤	كتاب الاعتناق
٢٤٨	باب عتق البعض
٢٥١	باب عتق المبهم
٢٥٣	باب الخلف بالعتق
٢٥٤	باب عتق على جعل
٢٥٦	باب التدبير
٢٥٧	باب الاستيلاء

٢٥٩	كتاب الايمان
٢٦١	فصل وحروف القسم
٢٦٤	باب اليمين في الدخول والخروج والايان
٢٦٨	باب اليمين في الاكل والشرب والليس والكلام
٢٧٥	باب اليمين في الطلاق والعتق
٢٧٦	باب اليمين في البيع والشراء والزواج وغير ذلك
٢٨٠	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك
٢٨٢	كتاب الحدود
٢٨٥	باب الوطى الذي يوجب الحد
٢٨٨	باب الشهادة على الزنا
٢٩٠	باب حد الشرب
٢٩١	باب حد القذف
٢٩٤	فصل في التعزير
٢٩٦	كتاب السرقة
٢٩٩	فصل في الحرز
٣٠١	فصل في كيفية القطع واثباته
٣٠٤	باب قطع الطريق
٣٠٥	كتاب السير
٣٠٨	باب في بيان احكام الغنم وقسمتها
٣١١	فصل في كيفية القسمة
٣١٣	باب استيلاء الكفار
٣١٥	باب المستأمن
٣١٥	فصل في بيان ماقي من احكام المستأمن
٣١٧	باب في بيان العشر والحراج
٣١٩	فصل في بيان احكام الجزية
٣٢٢	باب المرتد
٣٣١	باب في بيان احكام البغاة
٣٣٢	كتاب اللقيط
٣٣٤	كتاب اللقطة
٣٣٦	كتاب الابق
٣٣٧	كتاب المفقود
٣٣٨	كتاب الشركة
٣٤٣	فصل في بيان الشركة الفاسدة
٣٤٤	كتاب الوقف
٣٤٩	فصل اداني محمد الايزول ملكه

٢	كتاب البيوع	١٢٠	باب عزل الوكيل
٧	فصل فيما يدخل في البيع	١٢١	كتاب الدعوى
١١	باب الخيارات	١٢٧	باب التحالف
١٦	فصل في خيار الرؤية	١٣١	فصل في بيان احكام دفع الدعاوى
١٩	فصل في خيار العيب	١٣٢	باب دعوى الرجلين
٢٤	باب البيع الفاسد	١٣٧	فصل في التنازع بالابدي
٣٠	فصل لما ذكر البيع الفاسد والباطل	١٣٨	باب دعوى النسب
٣٤	باب الاقالة	١٤٠	كتاب الاقرار
٣٥	باب المراجعة والتولية	١٤٤	باب الاستثناء وما في معناه
٣٨	فصل في بيان البيع قبل قبض المبيع	١٤٧	باب اقرار المريض
٤٠	باب الزوايا	١٤٩	كتاب الصلح
٤٣	باب الحقوق والاستحقاق	١٥١	فصل يجوز الصلح عن مجهول
٤٤	فصل في بيان احكام الاستحقاق	١٥٣	باب الصلح في الدين
٤٦	باب السلم	١٥٤	فصل في الدين المشترك والتخارج
٥١	مسائل شتى	١٥٥	كتاب المضاربة
٥٦	كتاب الصرف	١٥٩	باب المضارب يضارب
٥٩	كتاب الكفالة	١٦١	فصل في المتفرقات
٦٦	فصل ولو دفع الاصل المال الى كفيله	١٦٣	كتاب الوديعة
٦٩	باب كفالة الرجلين والعبيدين	١٦٨	كتاب العارية
٧٠	كتاب الحوالة	١٧١	كتاب الهبة
٧٢	كتاب القضاء	١٧٤	باب الرجوع فيها
٧٧	فصل في الحبس	١٧٧	فصل في بيان احكام مسائل متفرقة
٧٩	فصل في كتاب القاضي	١٧٨	كتاب الاجارة
٨١	فصل قال في النهاية	١٨٢	باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز
٨٤	فصل في التحكيم	١٨٥	باب الاجارة الفاسدة
٨٤	مسائل شتى	١٩٠	فصل الاجير المشترك
٨٦	فصل في القضاء بالمواريث	١٩٣	باب فسخ الاجارة
٨٩	كتاب الشهادات	١٩٥	مسائل منشورة
٩٢	فصل يشهد بكل ما سمعه	١٩٨	كتاب المكاتب
٩٤	باب من قبل شهادته ومن لا قبل	١٩٩	باب تصرف المكاتب
٩٩	باب الاختلاف في الشهادة	٢٠٠	فصل واذا ولدت المكاتبه من مولاها
١٠٢	باب الشهادة على الشهادة	٢٠٢	باب كتابة العبد المشترك
١٠٤	باب الرجوع عن الشهادة	٢٠٣	باب العجز والموت
١٠٧	كتاب الوكالة	٢٠٥	كتاب الولاء
١١٠	باب الوكالة بالبيع والشراء	٢٠٧	فصل هذا الفصل لبيان ما في نوع الولاء
١١٤	فصل لا يصح عند الوكيل	٢٠٨	كتاب الاكراه
١١٧	باب الوكالة بالخصومة والقض	٢١٢	كتاب الحجر

٢١٥	فصل في احكام البلوغ	٢٩٨	باب ما يوجب القصاص وما لا يوجب
٢١٦	كتاب المأذون	٣٠١	باب القصاص فيما دون النفس
٢٢٠	فصل في بيان حكم الصبي والمجنون	٣٠٣	فصل لما كان سقوط القصاص والصلح
٢٢١	كتاب الغصب	٣٠٣	فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله احدهما مطلقا
٢٢٣	فصل وان غير ما غصبه	٣٠٥	باب الشهادة في القتل واعتبار حاله
٢٢٥	فصل في بيان مسائل تصل بمسائل الغصب	٣٠٧	كتاب الذبائح
٢٢٨	كتاب الشفعة	٣٠٩	فصل في النفس الدية
٢٣١	فصل وان اختلف الشفع والمشتري في اليمن	٣١٠	فصل لا قود في الشجاج
٢٣٢	باب ما يجب الشفعة وما لا يجب وما يطلها	٣١٣	فصل في الحنين
٢٣٤	فصل وتطل الشفعة بتسليم الكل والعض	٣١٤	باب ما يحدث في الطريق
٢٣٦	كتاب القسمة	٣١٧	فصل في الحائض المسائل
٢٣٩	فصل في كيفية القسمة	٣١٨	باب جناية البهائم
٢٤٠	فصل في المماينة	٣٢٠	باب جنائز الرقيق
٢٤٢	كتاب المزارعة	٣٢٣	فصل في بيان الجناية على العبد
٢٤٤	كتاب المساقات	٣٢٥	فصل وان جنى مدبرا وام ولد ضمن السيد
٢٤٦	كتاب الذبايح	٣٢٥	باب غصب العبد والصبي والمدبر
٢٤٩	فصل فيما يحل اكله وما لا يحل	٣٢٦	باب القسامة
٢٥٠	كتاب الاضحية	٣٣١	كتاب المعاقل
٢٥٤	كتاب الكراهية	٣٣٣	كتاب الوصايا
٢٥٤	فصل في بيان احوال الاكل	٣٣٦	باب الوصية بثلاث المال
٢٥٥	فصل في الكسب	٣٤٠	باب العتق في المرض
٢٥٧	فصل في اللبس	٣٤٢	باب الوصية للاقارب وغيرهم
٢٦٠	فصل في بيان احكام النظر ونحوه	٣٤٥	باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة
٢٦٢	فصل في بيان احكام الاستبراء	٣٤٦	باب وصية الذمي
٢٦٤	فصل في البيع ويكره بيع العذرة	٣٤٧	باب الوصي
٢٦٥	فصل في المتفرقات	٣٥١	فصل وفي النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية
٢٦٨	كتاب احياء الموات	٣٥٢	كتاب الخنثى
٢٧٠	فصل في الشرب	٣٥٣	مسائل شتى
٢٧١	فصل في كرى الانهار	٣٦٠	كتاب الفرائض
٢٧٢	كتاب الاشربة	٣٦٢	فصل في العصبات
٢٧٦	كتاب الصيد	٣٦٤	فصل في الحب
٢٨١	كتاب الرهن	٣٦٦	فصل في العول
٢٨٥	باب ما يجوز ارتهانه والرهن به وما لا يجوز	٣٦٨	فصل في ذوى الارحام
٢٨٩	باب الرهن بوضع على يد عدل	٣٦٩	فصل في القرى والهدمى
٢٩١	باب التصرف في الرهن وجنائه	٣٧٠	فصل في النساخنة
٢٩٤	فصل هذا الفصل كالمسائل المتفرقة	٣٧١	حاج الفرائض
٢٩٦	كتاب الجنائيات	٣٧٢	فصل وتداخل العددين

لما كان ساطعا نيا الاعظم اكرم سلاطين العالم الدر المختار من بحر العرفان ملتقى البحر خلاصة بدائع
 آل عثمان مجمع درر بحار الاقبال مشرع بتابع اجناس الاجلال صكتر جواهر العنانية باقي
 جامع الهادية امر العباد باقامة الفرائض والواجبات جامع ذخيرة الخيرات والزيادات عن وحي
 سلطنة السنية رافع نقاب المشكلات الدائمة خادم الحرمين الشريفين خليفة رسول الثقلين
 سلطان اليمن وخافا البحر السلطان ابن السلطان ابن السلطان السلطان
 الغازي محمود خان ابن السلطان الغازي عبد المجيد خان ابن السلطان الغازي احمد خان
 لازلت صيته العلية حاجز بين الكفر والاسلام وهمته السنية حياية لجمهور الانام طالبا
 لانتشار العلم بالافصال والنوال وراغب في اشهار خدام الشريعة بالكمال والاكمال
 بمر الله تعالى طبع هذا الكتاب في زمان خلافة العلية حفظه الله تعالى
 عن الآفات والبلية اللهم اجعل رياض دولته العلماء بحجاب
 العواطف بمطوره ورايات شوكته الغراء على رماح النصر
 منشوره واحتفظه من مصروف الزمان وابده في سلطته
 الى نهاية الدوران بحياه سيد الكونين
 وبحرمة الشيخين وبولاية الختئين
 وبسر السطين آمين
 آمين بآب المشرقين
 والمغربين والحمد لله
 رب العالمين

- ١٧٧٧
- ١٧٧٨
- ١٧٧٩
- ١٧٨٠
- ١٧٨١
- ١٧٨٢
- ١٧٨٣
- ١٧٨٤
- ١٧٨٥
- ١٧٨٦
- ١٧٨٧
- ١٧٨٨
- ١٧٨٩
- ١٧٩٠
- ١٧٩١
- ١٧٩٢
- ١٧٩٣
- ١٧٩٤
- ١٧٩٥
- ١٧٩٦
- ١٧٩٧
- ١٧٩٨
- ١٧٩٩
- ١٨٠٠
- ١٨٠١
- ١٨٠٢
- ١٨٠٣
- ١٨٠٤
- ١٨٠٥
- ١٨٠٦
- ١٨٠٧
- ١٨٠٨
- ١٨٠٩
- ١٨١٠
- ١٨١١
- ١٨١٢
- ١٨١٣
- ١٨١٤
- ١٨١٥
- ١٨١٦
- ١٨١٧
- ١٨١٨
- ١٨١٩
- ١٨٢٠
- ١٨٢١
- ١٨٢٢
- ١٨٢٣
- ١٨٢٤
- ١٨٢٥
- ١٨٢٦
- ١٨٢٧
- ١٨٢٨
- ١٨٢٩
- ١٨٣٠
- ١٨٣١
- ١٨٣٢
- ١٨٣٣
- ١٨٣٤
- ١٨٣٥
- ١٨٣٦
- ١٨٣٧
- ١٨٣٨
- ١٨٣٩
- ١٨٤٠
- ١٨٤١
- ١٨٤٢
- ١٨٤٣
- ١٨٤٤
- ١٨٤٥
- ١٨٤٦
- ١٨٤٧
- ١٨٤٨
- ١٨٤٩
- ١٨٥٠
- ١٨٥١
- ١٨٥٢
- ١٨٥٣
- ١٨٥٤
- ١٨٥٥
- ١٨٥٦
- ١٨٥٧
- ١٨٥٨
- ١٨٥٩
- ١٨٦٠
- ١٨٦١
- ١٨٦٢
- ١٨٦٣
- ١٨٦٤
- ١٨٦٥
- ١٨٦٦
- ١٨٦٧
- ١٨٦٨
- ١٨٦٩
- ١٨٧٠
- ١٨٧١
- ١٨٧٢
- ١٨٧٣
- ١٨٧٤
- ١٨٧٥
- ١٨٧٦
- ١٨٧٧
- ١٨٧٨
- ١٨٧٩
- ١٨٨٠
- ١٨٨١
- ١٨٨٢
- ١٨٨٣
- ١٨٨٤
- ١٨٨٥
- ١٨٨٦
- ١٨٨٧
- ١٨٨٨
- ١٨٨٩
- ١٨٩٠
- ١٨٩١
- ١٨٩٢
- ١٨٩٣
- ١٨٩٤
- ١٨٩٥
- ١٨٩٦
- ١٨٩٧
- ١٨٩٨
- ١٨٩٩
- ١٩٠٠
- ١٩٠١
- ١٩٠٢
- ١٩٠٣
- ١٩٠٤
- ١٩٠٥
- ١٩٠٦
- ١٩٠٧
- ١٩٠٨
- ١٩٠٩
- ١٩١٠
- ١٩١١
- ١٩١٢
- ١٩١٣
- ١٩١٤
- ١٩١٥
- ١٩١٦
- ١٩١٧
- ١٩١٨
- ١٩١٩
- ١٩٢٠
- ١٩٢١
- ١٩٢٢
- ١٩٢٣
- ١٩٢٤
- ١٩٢٥
- ١٩٢٦
- ١٩٢٧
- ١٩٢٨
- ١٩٢٩
- ١٩٣٠
- ١٩٣١
- ١٩٣٢
- ١٩٣٣
- ١٩٣٤
- ١٩٣٥
- ١٩٣٦
- ١٩٣٧
- ١٩٣٨
- ١٩٣٩
- ١٩٤٠
- ١٩٤١
- ١٩٤٢
- ١٩٤٣
- ١٩٤٤
- ١٩٤٥
- ١٩٤٦
- ١٩٤٧
- ١٩٤٨
- ١٩٤٩
- ١٩٥٠
- ١٩٥١
- ١٩٥٢
- ١٩٥٣
- ١٩٥٤
- ١٩٥٥
- ١٩٥٦
- ١٩٥٧
- ١٩٥٨
- ١٩٥٩
- ١٩٦٠
- ١٩٦١
- ١٩٦٢
- ١٩٦٣
- ١٩٦٤
- ١٩٦٥
- ١٩٦٦
- ١٩٦٧
- ١٩٦٨
- ١٩٦٩
- ١٩٧٠
- ١٩٧١
- ١٩٧٢
- ١٩٧٣
- ١٩٧٤
- ١٩٧٥
- ١٩٧٦
- ١٩٧٧
- ١٩٧٨
- ١٩٧٩
- ١٩٨٠
- ١٩٨١
- ١٩٨٢
- ١٩٨٣
- ١٩٨٤
- ١٩٨٥
- ١٩٨٦
- ١٩٨٧
- ١٩٨٨
- ١٩٨٩
- ١٩٩٠
- ١٩٩١
- ١٩٩٢
- ١٩٩٣
- ١٩٩٤
- ١٩٩٥
- ١٩٩٦
- ١٩٩٧
- ١٩٩٨
- ١٩٩٩
- ٢٠٠٠
- ٢٠٠١
- ٢٠٠٢
- ٢٠٠٣
- ٢٠٠٤
- ٢٠٠٥
- ٢٠٠٦
- ٢٠٠٧
- ٢٠٠٨
- ٢٠٠٩
- ٢٠١٠
- ٢٠١١
- ٢٠١٢
- ٢٠١٣
- ٢٠١٤
- ٢٠١٥
- ٢٠١٦
- ٢٠١٧
- ٢٠١٨
- ٢٠١٩
- ٢٠٢٠
- ٢٠٢١
- ٢٠٢٢
- ٢٠٢٣
- ٢٠٢٤
- ٢٠٢٥
- ٢٠٢٦
- ٢٠٢٧
- ٢٠٢٨
- ٢٠٢٩
- ٢٠٣٠
- ٢٠٣١
- ٢٠٣٢
- ٢٠٣٣
- ٢٠٣٤
- ٢٠٣٥
- ٢٠٣٦
- ٢٠٣٧
- ٢٠٣٨
- ٢٠٣٩
- ٢٠٤٠
- ٢٠٤١
- ٢٠٤٢
- ٢٠٤٣
- ٢٠٤٤
- ٢٠٤٥
- ٢٠٤٦
- ٢٠٤٧
- ٢٠٤٨
- ٢٠٤٩
- ٢٠٥٠
- ٢٠٥١
- ٢٠٥٢
- ٢٠٥٣
- ٢٠٥٤
- ٢٠٥٥
- ٢٠٥٦
- ٢٠٥٧
- ٢٠٥٨
- ٢٠٥٩
- ٢٠٦٠
- ٢٠٦١
- ٢٠٦٢
- ٢٠٦٣
- ٢٠٦٤
- ٢٠٦٥
- ٢٠٦٦
- ٢٠٦٧
- ٢٠٦٨
- ٢٠٦٩
- ٢٠٧٠
- ٢٠٧١
- ٢٠٧٢
- ٢٠٧٣
- ٢٠٧٤
- ٢٠٧٥
- ٢٠٧٦
- ٢٠٧٧
- ٢٠٧٨
- ٢٠٧٩
- ٢٠٨٠
- ٢٠٨١
- ٢٠٨٢
- ٢٠٨٣
- ٢٠٨٤
- ٢٠٨٥
- ٢٠٨٦
- ٢٠٨٧
- ٢٠٨٨
- ٢٠٨٩
- ٢٠٩٠
- ٢٠٩١
- ٢٠٩٢
- ٢٠٩٣
- ٢٠٩٤
- ٢٠٩٥
- ٢٠٩٦
- ٢٠٩٧
- ٢٠٩٨
- ٢٠٩٩
- ٢١٠٠
- ٢١٠١
- ٢١٠٢
- ٢١٠٣
- ٢١٠٤
- ٢١٠٥
- ٢١٠٦
- ٢١٠٧
- ٢١٠٨
- ٢١٠٩
- ٢١١٠
- ٢١١١
- ٢١١٢
- ٢١١٣
- ٢١١٤
- ٢١١٥
- ٢١١٦
- ٢١١٧
- ٢١١٨
- ٢١١٩
- ٢١٢٠
- ٢١٢١
- ٢١٢٢
- ٢١٢٣
- ٢١٢٤
- ٢١٢٥
- ٢١٢٦
- ٢١٢٧
- ٢١٢٨
- ٢١٢٩
- ٢١٣٠
- ٢١٣١
- ٢١٣٢
- ٢١٣٣
- ٢١٣٤
- ٢١٣٥
- ٢١٣٦
- ٢١٣٧
- ٢١٣٨
- ٢١٣٩
- ٢١٤٠
- ٢١٤١
- ٢١٤٢
- ٢١٤٣
- ٢١٤٤
- ٢١٤٥
- ٢١٤٦
- ٢١٤٧
- ٢١٤٨
- ٢١٤٩
- ٢١٥٠
- ٢١٥١
- ٢١٥٢
- ٢١٥٣
- ٢١٥٤
- ٢١٥٥
- ٢١٥٦
- ٢١٥٧
- ٢١٥٨
- ٢١٥٩
- ٢١٦٠
- ٢١٦١
- ٢١٦٢
- ٢١٦٣
- ٢١٦٤
- ٢١٦٥
- ٢١٦٦
- ٢١٦٧
- ٢١٦٨
- ٢١٦٩
- ٢١٧٠
- ٢١٧١
- ٢١٧٢
- ٢١٧٣
- ٢١٧٤
- ٢١٧٥
- ٢١٧٦
- ٢١٧٧
- ٢١٧٨
- ٢١٧٩
- ٢١٨٠
- ٢١٨١
- ٢١٨٢
- ٢١٨٣
- ٢١٨٤
- ٢١٨٥
- ٢١٨٦
- ٢١٨٧
- ٢١٨٨
- ٢١٨٩
- ٢١٩٠
- ٢١٩١
- ٢١٩٢
- ٢١٩٣
- ٢١٩٤
- ٢١٩٥
- ٢١٩٦
- ٢١٩٧
- ٢١٩٨
- ٢١٩٩
- ٢٢٠٠
- ٢٢٠١
- ٢٢٠٢
- ٢٢٠٣
- ٢٢٠٤
- ٢٢٠٥
- ٢٢٠٦
- ٢٢٠٧
- ٢٢٠٨
- ٢٢٠٩
- ٢٢١٠
- ٢٢١١
- ٢٢١٢
- ٢٢١٣
- ٢٢١٤
- ٢٢١٥
- ٢٢١٦
- ٢٢١٧
- ٢٢١٨
- ٢٢١٩
- ٢٢٢٠
- ٢٢٢١
- ٢٢٢٢
- ٢٢٢٣
- ٢٢٢٤
- ٢٢٢٥
- ٢٢٢٦
- ٢٢٢٧
- ٢٢٢٨
- ٢٢٢٩
- ٢٢٣٠
- ٢٢٣١
- ٢٢٣٢
- ٢٢٣٣
- ٢٢٣٤
- ٢٢٣٥
- ٢٢٣٦
- ٢٢٣٧
- ٢٢٣٨
- ٢٢٣٩
- ٢٢٤٠
- ٢٢٤١
- ٢٢٤٢
- ٢٢٤٣
- ٢٢٤٤
- ٢٢٤٥
- ٢٢٤٦
- ٢٢٤٧
- ٢٢٤٨
- ٢٢٤٩
- ٢٢٥٠
- ٢٢٥١
- ٢٢٥٢
- ٢٢٥٣
- ٢٢٥٤
- ٢٢٥٥
- ٢٢٥٦
- ٢٢٥٧
- ٢٢٥٨
- ٢٢٥٩
- ٢٢٦٠
- ٢٢٦١
- ٢٢٦٢
- ٢٢٦٣
- ٢٢٦٤
- ٢٢٦٥
- ٢٢٦٦
- ٢٢٦٧
- ٢٢٦٨
- ٢٢٦٩
- ٢٢٧٠
- ٢٢٧١
- ٢٢٧٢
- ٢٢٧٣
- ٢٢٧٤
- ٢٢٧٥
- ٢٢٧٦
- ٢٢٧٧
- ٢٢٧٨
- ٢٢٧٩
- ٢٢٨٠
- ٢٢٨١
- ٢٢٨٢
- ٢٢٨٣
- ٢٢٨٤
- ٢٢٨٥
- ٢٢٨٦
- ٢٢٨٧
- ٢٢٨٨
- ٢٢٨٩
- ٢٢٩٠
- ٢٢٩١
- ٢٢٩٢
- ٢٢٩٣
- ٢٢٩٤
- ٢٢٩٥
- ٢٢٩٦
- ٢٢٩٧
- ٢٢٩٨
- ٢٢٩٩
- ٢٣٠٠
- ٢٣٠١
- ٢٣٠٢
- ٢٣٠٣
- ٢٣٠٤
- ٢٣٠٥
- ٢٣٠٦
- ٢٣٠٧
- ٢٣٠٨
- ٢٣٠٩
- ٢٣١٠
- ٢٣١١
- ٢٣١٢
- ٢٣١٣
- ٢٣١٤
- ٢٣١٥
- ٢٣١٦
- ٢٣١٧
- ٢٣١٨
- ٢٣١٩
- ٢٣٢٠
- ٢٣٢١
- ٢٣٢٢
- ٢٣٢٣
- ٢٣٢٤
- ٢٣٢٥
- ٢٣٢٦
- ٢٣٢٧
- ٢٣٢٨
- ٢٣٢٩
- ٢٣٣٠
- ٢٣٣١
- ٢٣٣٢
- ٢٣٣٣
- ٢٣٣٤
- ٢٣٣٥
- ٢٣٣٦
- ٢٣٣٧
- ٢٣٣٨
- ٢٣٣٩
- ٢٣٤٠
- ٢٣٤١
- ٢٣٤٢
- ٢٣٤٣
- ٢٣٤٤
- ٢٣٤٥
- ٢٣٤٦
- ٢٣٤٧
- ٢٣٤٨
- ٢٣٤٩
- ٢٣٥٠
- ٢٣٥١
- ٢٣٥٢
- ٢٣٥٣
- ٢٣٥٤
- ٢٣٥٥
- ٢٣٥٦
- ٢٣٥٧
- ٢٣٥٨
- ٢٣٥٩
- ٢٣٦٠
- ٢٣٦١
- ٢٣٦٢
- ٢٣٦٣
- ٢٣٦٤
- ٢٣٦٥
- ٢٣٦٦
- ٢٣٦٧
- ٢٣٦٨
- ٢٣٦٩
- ٢٣٧٠
- ٢٣٧١
- ٢٣٧٢
- ٢٣٧٣
- ٢٣٧٤
- ٢٣٧٥
- ٢٣٧٦
- ٢٣٧٧
- ٢٣٧٨
- ٢٣٧٩
- ٢٣٨٠
- ٢٣٨١
- ٢٣٨٢
- ٢٣٨٣
- ٢٣٨٤
- ٢٣٨٥
- ٢٣٨٦
- ٢٣٨٧
- ٢٣٨٨
- ٢٣٨٩
- ٢٣٩٠
- ٢٣٩١
- ٢٣٩٢
- ٢٣٩٣
- ٢٣٩٤
- ٢٣٩٥
- ٢٣٩٦
- ٢٣٩٧
- ٢٣٩٨
- ٢٣٩٩
- ٢٤٠٠
- ٢٤٠١
- ٢٤٠٢
- ٢٤٠٣
- ٢٤٠٤
- ٢٤٠٥
- ٢٤٠٦
- ٢٤٠٧
- ٢٤٠٨
- ٢٤٠٩
- ٢٤١٠
- ٢٤١١
- ٢٤١٢
- ٢٤١٣
- ٢٤١٤
- ٢٤١٥
- ٢٤١٦
- ٢٤١٧
- ٢٤١٨
- ٢٤١٩
- ٢٤٢٠
- ٢٤٢١
- ٢٤٢٢
- ٢٤٢٣
- ٢٤٢٤
- ٢٤٢٥
- ٢٤٢٦
- ٢٤٢٧
- ٢٤٢٨
- ٢٤٢٩
- ٢٤٣٠
- ٢٤٣١
- ٢٤٣٢
- ٢٤٣٣
- ٢٤٣٤
- ٢٤٣٥
- ٢٤٣٦
- ٢٤٣٧
- ٢٤٣٨
- ٢٤٣٩
- ٢٤٤٠
- ٢٤٤١
- ٢٤٤٢
- ٢٤٤٣
- ٢٤٤٤
- ٢٤٤٥
- ٢٤٤٦
- ٢٤٤٧
- ٢٤٤٨
- ٢٤٤٩
- ٢٤٥٠
- ٢٤٥١
- ٢٤٥٢
- ٢٤٥٣
- ٢٤٥٤
- ٢٤٥٥
- ٢٤٥٦
- ٢٤٥٧
- ٢٤٥٨
- ٢٤٥٩
- ٢٤٦٠
- ٢٤٦١
- ٢٤٦٢
- ٢٤٦٣
- ٢٤٦٤
- ٢٤٦٥
- ٢٤٦٦
- ٢٤٦٧
- ٢٤٦٨
- ٢٤٦٩
- ٢٤٧٠
- ٢٤٧١
- ٢٤٧٢
- ٢٤٧٣
- ٢٤٧٤
- ٢٤٧٥
- ٢٤٧٦
- ٢٤٧٧
- ٢٤٧٨
- ٢٤٧٩
- ٢٤٨٠
- ٢٤٨١
- ٢٤٨٢
- ٢٤٨٣
- ٢٤٨٤
- ٢٤٨٥
- ٢٤٨٦
- ٢٤٨٧
- ٢٤٨٨
- ٢٤٨٩
- ٢٤٩٠
- ٢٤٩١
- ٢٤٩٢
- ٢٤٩٣
- ٢٤٩٤
- ٢٤٩٥
- ٢٤٩٦
- ٢٤٩٧
- ٢٤٩٨
- ٢٤٩٩
- ٢٥٠٠
- ٢٥٠١
- ٢٥٠٢
- ٢٥٠٣
- ٢٥٠٤
- ٢٥٠٥
- ٢٥٠٦
- ٢٥٠٧
- ٢٥٠٨
- ٢٥٠٩
- ٢٥١٠
- ٢٥١١
- ٢٥١٢
- ٢٥١٣
- ٢٥١٤
- ٢٥١٥
- ٢٥١٦
- ٢٥١٧
- ٢٥١٨
- ٢٥١٩
- ٢٥٢٠
- ٢٥٢١
- ٢٥٢٢
- ٢٥٢٣
- ٢٥٢٤
- ٢٥٢٥
- ٢٥٢٦
- ٢٥٢٧
- ٢٥٢٨
- ٢٥٢٩
- ٢٥٣٠
- ٢٥٣١
- ٢٥٣٢
- ٢٥٣٣
- ٢٥٣٤
- ٢٥٣٥
- ٢٥٣٦
- ٢٥٣٧
- ٢٥٣٨
- ٢٥٣٩
- ٢٥٤٠
- ٢٥٤١
- ٢٥٤٢
- ٢٥٤٣
- ٢٥٤٤
- ٢٥٤٥
- ٢٥٤٦
- ٢٥٤٧
- ٢٥٤٨
- ٢٥٤٩
- ٢٥٥٠
- ٢٥٥١
- ٢٥٥٢
- ٢٥٥٣
- ٢٥٥٤
- ٢٥٥٥
- ٢٥٥٦
- ٢٥٥٧
- ٢٥٥٨
- ٢٥٥٩
- ٢٥٦٠
- ٢٥٦١
- ٢٥٦٢
- ٢٥٦٣
- ٢٥٦٤
- ٢٥٦٥
- ٢٥٦٦
- ٢٥٦٧
- ٢٥٦٨
- ٢٥٦٩
- ٢٥٧٠
- ٢٥٧١
- ٢٥٧٢
- ٢٥٧٣
- ٢٥٧٤
- ٢٥٧٥
- ٢٥٧٦
- ٢٥٧٧
- ٢٥٧٨
- ٢٥٧٩
- ٢٥٨٠
- ٢٥٨١
- ٢٥٨٢
- ٢٥٨٣
- ٢٥٨٤
- ٢٥٨٥
- ٢٥٨٦
- ٢٥٨٧
- ٢٥٨٨
- ٢٥٨٩
- ٢٥٩٠
- ٢٥٩١
- ٢٥٩٢
- ٢٥٩٣
- ٢٥٩٤
- ٢٥٩٥
- ٢٥٩٦
- ٢٥٩٧
- ٢٥٩٨
- ٢٥٩٩
- ٢٦٠٠
- ٢٦٠١
- ٢٦٠٢
- ٢٦٠٣
- ٢٦٠٤
- ٢٦٠٥
- ٢٦٠٦
- ٢٦٠٧
- ٢٦٠٨
- ٢٦٠٩
- ٢٦١٠
- ٢٦١١
- ٢٦١٢
- ٢٦١٣
- ٢٦١٤
- ٢٦١٥
- ٢٦١٦
- ٢٦١٧
- ٢٦١٨
- ٢٦١٩
- ٢٦٢٠
- ٢٦٢١
- ٢٦٢٢
- ٢٦٢٣
- ٢٦٢٤
- ٢٦٢٥
- ٢٦٢٦
- ٢٦٢٧
- ٢٦٢٨
- ٢٦٢٩



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهديته الازلية * ووفقنا لمداومة الصلوة بعنايته العلية * واطلنا على اصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية * وفرض علينا الزكوة لازالة الوسخ عن الاموال البهية وشرعنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم المعاصي وغيايب الريوب * جدا لا يكتمه كنهه في البداية والنهاية * وهو رقاة اصول وممرج الرواية والبداية * هو الله لا اله سواه * ولا صارع لماعد له وسواه * والصلوة على اشرف الخلائق الانسية * وجمع الخلائق الانسية * وطور الجبلات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحانية * وترجان لسان القدم * ومنع العلم والحلم والحكم * سيدنا محمد الذي وسم الحلال والحرام * ورسم الاحلال والاحرام * علما للدين المبين واماما للحكام * وموطد للملة ومهد للاسلام * صلوة محدودا مداها * باقية الوصول الى منهاها * وعلى آله واصحابه الذين هم فاطموا دار اهل الضلالة * وقاموا كل اهل القوابة والجهالة * ما تجلت وجوه الاسلام بقررت التدقيق * وتجلت صدور الاحكام بدرر التحقيق * وبعد فيقول المفتقر الى الله الملك المنان * عبد الرحمن ابن شيخ محمد بن سليمان * المدعو بشيخ زاده * جعل الله له الحسنى وزيادة * وعقر له ولوالديه * واحسن اليهما واليه * ان الكتاب المسمى بملئي لا بحر زاهر * وغيث ماطر * وان كان صغير الحجم * وجيز النظم * لكن جميع الوقعات من المسائل * قد يوجد في قعره اوفى الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * واتمها فائدة واكمل * خال من الزوائد المملة * والاختصارات الخشلة * وشهرته فوق الاطناب في مدحه * رحم الله مؤلفه ونعمه بمغفرته * قد شرحه بعض من العلماء * وكشف عن حقايقه الخفية غير واحد من الفضلاء * الا ان منهم من اظن بلامادة * ومنهم من اوجز بلاربط ولاقاعدة * لا يرى فيما قالوا شفاء لعليل * ولا رواة لعليل بل لا يخ من زيفان الابصار على الناظرين * والتخالف في بال اكثر المتأملين * فاردت تبين مكنونه عن كل محكم وغامض * وتحقيق ليه من كل حلو وخامض * من غير اطناب ممل * وانجا زجخل * والحقت به كثيرا من الفوائد الجمة * والمسائل المهمة * متوغلا في تخلص الحق والصواب * وتبوير القشر عن اللباب * مع قسلة البضاعة وكثرة المهوم والالام * واشتغال نيران شدائد الطريق في الليالي والايام * واختلال الحال * وزاكن بولع الملل * وسيمه بجمع الانهر * في شرح ملئي البحر * راجيا من المنصف اذا نظره بعين الرضا * ووجد الخطأ * ان يصحح * على ما اشتهر فيما بينهم الاتيم بفضح * والكرم بصلح * لان نوع

الانسان * قبلما يخلو عن السهو والنسيان * ومن التي معاذره يكون عند كرام الناس معذورا * ولا يستحق ان يكون بلوفا لا ثم ملوما مدحورا * بل يكون السعي لديهم مشكورا * والعمل الخبير بين يديهم مقبولا ومقبورا * ومتعبا ان يجعله خالصا لوجهه الفسق * ووصيلة الى غفاعة نبيه المختار * وشرعت مستعينا بالله الفاضل الكريم * ومستعينا من كل حاسد ولئيم * وذلك في عين ايام دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين الامم * ظل الله في بساط الارض * عامر العمورة في الطول والعرض * قطب فلك السلطنة الغراء * مركز دائرة الخلافة العلية * مالك رفات العالمين * حافظ نفوس المسلمين * لنصرة الدين المبين * والشرع المطهر المبين * المنظور بالنسب ابدات الفاضلة من السماء * المظفر بورود الجنود القيمة على الاعداء * المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق * المسدد بتصرافه القناص على التحقيق * امر العباد باقامة الغل والعرض * الخصوص بتشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض * انور من بذل الدنيا في هالة البرايا * اظهر من شمس الضحى في العبدالة بين الزعيا * ملاذ ارباب الحسابات والعمال * معاذ كافة الفقراء والضعفاء * حامي حوزة الاسلام * مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة * رابط اطراف الاقاي بالدولة الباهرة * ناصب رايات النصفة بعد ادراستها * مظهر اثار العبدالة عقب انطاشها * مؤسس مبادئ الانصاف * قانع قواعد الاحكام * مالك ممالك الاماني * وارث سرر السلطنة بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اماجد المشرقين * اهتزت الشمس بوقوعها على مواطي قدمه * وافخرت السماء بدورانها حول رأس خديمه * نظم * هو الملك الذي جازال بلز هدي * بطيعه الخلق من عرب ومن عجم * اخذ قام يا مر الله قد حرس * جوانب الدين والدنيا من التل * سلطان العرب والجم والروم والخفان * السلطان الغازي محمد خان * بن السلطان ابراهيم خان * بن السلطان احمد خان * اسخ الله ظلال سلطنته على مفارق الصالين * ووسع سجال نوال طاقته الى يوم الدين * ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة * وابان ابنته على صفحات الكائنات مبنية * واخارد ولته نائمة على بروج الكمال * ونجوم عظمت ناقة على ذوى الاقبال * نائمة عن سميت الزوال * نظم * ملك الندي ركن الهدى كعبة العلى * قرين التقى والعدل والخير اجمعا * الهى يدفع الوارد من لزمزم * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى * اطل عمره واشرح بفضلك صدره * وعامله بالانعام باسلف الدماء * اعلم ان المص افتحه باسم الله * وفاقا لكتاب الله * واقضاه لسنة رسول الله * واقضاء بالمؤلفين العارفين بالله * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من بحمد الكريم * فقال بسم الله الرحمن الرحيم * يا ارحم الراحمين * ولم يذكر منها سبويه الامعنى الاصلاني والاختلاط وذكرها انها للاستعانة وقيل للالاسية اى ابتدائي كما ذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والاعشيري متاخر عن الحقيقة والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الازمان ان كان معقولا من غير تعرض بهيته للزمان وهو من السموات العلوية كما ذهب اليه البصريون اوفى الوسم العلامة كما ذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركاتها على الالف المحذوفة ولم تحذف الهمزة اسم الله اسم الذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو لفظ عربي علم لوجود العالم وليس بمشتق عند الاكرار الرحمن الرحمن مشبهتان من ربح بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تشق الا من فعل لازم وهذا مقرر في باب المدح مثل ربيع الدرجات وبدع السموات وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحمن لان زيادة المبالغة المعاني وهي اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحمن بالدنيا كما وقع في الاثر الرحمن الدنيا والاخرة ورحم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد بارحمن الدنيا والاخرة ورحم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجملة في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحمن فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينساقه ما يروى عن قولهم بارحمن الدنيا والاخرة ورحمتهما لجواز حملها على الجلال والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقه عليه اتماما باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او اوداه فان كل واحد منهما سبب عن رقة القلب والانهطاف فيكون مجازا من اطلاق السبب على السبب وهذا مقرر في كثير من صفااته تعالى الحمد هو النناء لتعظيم فاعل اختيار بمعنى المدح لكنه اخض منه لان الحمد يكون على الانسان من الخصال الجميلة الاختيارية والمدح بما فيه ومنه باختياره وبغير اختياره تقول حمدته لعله وشخصته



ومدحه لعله وشجاعته ومدحه أطول قائمه وصباحه وجهه كقوله تعالى وزاد في العلم والجسم وأعم من الشكر
لأن الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول حمدا لاجل ما في وجهه لعله
وشكره لاجل ما في وجهه الى فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر او كل حمد مدح وليس كل مدح حمد كما
في الكواشي واللام للهدى اي حده تعالى او حده مجبى او الاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول
ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره الله واللام للاختصاص اي الحمد يختص به تعالى الحمد ههنا محتمل
ان يكون مبنيا للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودة قائمة به تعالى ويجوز ان
يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فيشمل كلامه في حق المقام الذي
وفيقا التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحب ويرضاه وقبل هو استمداد الافعال على الشيء وقيل هو
موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقبل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقيل هو جعل
الاسباب موافقة المسببات للتفقه الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم
مستند بارأى والاجتهاد يحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقهيا لانه لا يخفى عليه شيء
واختار التفقه للاشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من ربه الله خيرا يفقه في الدين والى ما في صيغة
التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا في الدين والدين والمسئلة متجددان بالذات مختلفان
بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تقاضى ديننا ومن حيث انها تجمع تسمى الله ومن حيث انها ترجع اليها تسمى
مذهبها والفرق بينهما ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهى يدعو اصحاب العقول الى قول ما هو عند الرسول
والله الى النبي والمذهب الى المذهب الذي الموصول مع صلته صفة الدين هو اي الدين حبله ووصف الحبل بما
يدل على القوة والمثابة بقوله النبي اي الصلابة الشديدة وفضله الفضل ابتداء احسان بلاعة المين اي المتصفح
ومبرأ مجاز عن الانتقال الانبياء والمرسلين فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادبيا
وكذا النبي الاله مختص بالانسان على الاشهر وهما اماما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشريعة مبتدأ
والنبي من لم يأت به وان امر بالايداع وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون
كل منهما في غير مجاز او مراد فان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص
كما في الفهستائي وحجته اي دليلة وبرهانه الفرق بين الحق والبيئة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به
الدوى من حيث افادته البيان يسمى بيئة ومن حيث الغلبة على الخصم يسمى حجة الدائمة اي القاهرة
المذلة الخصم من الدمع وهو من الشجاج التي بلغت الدماغ على الخلق اجمعين اكدته على وجه
التعميم للمذلة اول غاية السجع ومجتمعة بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع السالك الى الرافقة
الموصلة الى اعلى عليين اي اعلى مكان في الجنة والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف
والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز والسلام اي السلامة
عن الافات وسبب الجنة دار السلام لهذا سمي الله تعالى به لتزكته عن القايص والذائل وتعرفها كعرف
الجمد على خير خلقه اي افضل مخلوقه محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثمانية وقيل
تسعة وتسعون وانما يسمى به للالهام بذلك ذات كثر تخصصها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء
او كثر حده تعالى المبعوث الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف رجة نصب على الحالية
او المفعول له للعالمين والعالم ماسوى الله تعالى غلب منه العقلاء وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والانس والجن
وتساو له لغتهم على سبيل الاستيعاب وقيل المراد به الناس وفيه تلج الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وعلى اله وصحبه في الال خلاف والجميع انهم من حرمت عليهم الصدقة والجميع جمع صاحب وهو كل مسلم رأى
النبي او رآه النبي عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء
بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم الصلوة والسلام تعظيما لهم لم يدع به غيرهم الا على سبيل التبع لهم والتابعين
هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم والعلماء العالمين من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم وبعد من الظروف المبنية
المنطوقة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلوة فيقول الفقير الى رحمة ربه الغنى والغناء فيقول اما على توهه اما واما
على تقدير مهابتها مخوفة من الكلام والواو عوض عنها ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلي كان اماما وخطيبا بجامع
السلطان محمد خان عتبة قسطنطينية الحمية ومدرسا بدار القراءة التي بناها سعدى افندي ومات في سنة ست

وخسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله وزاد في اعلى غرف الجنان فتوجه قد سألني اي طلب
منى بعض طالبى جمع مضاف الى الاستفادة ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى ان اجمع له كما يستل صفة
كأيا على مسائل القدورى والمختار والكبر والوقاية بعبارة سهلة المراد منها ان يكون الاخذ بالمسألة لا يحتاج الى الفكر
والدقة غير معلقة اي غير مشككة فاجتبه الغناء فصيحة ويجوز ان تكون سببية اي اعطيه جوابا بان اقول
قلت انشاء مستهلك الى ذلك اي سؤال البعض واصف الى بعض ما يحتاج اي يفقر اليه من مسائل المجمع
ونبذة عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما في اخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون
مسائل كثيرة نظرا الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه من الهداية وصرحت
بذكر الخلاف الواقع بين ائمتنا الامام الشيباني والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اخترت قاعدة
في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال وقد مت من اقاويلهم ما هو الارجح المختار
للفتوى من اقاويلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت واخرت غيره اي غير الارجح الا استثناء من قوله غيره
ان قيده والصبر راجع الى غيره بما يعيد الترجيح نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ما هو
المقبول لا المقدم واما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ او الخلاف الواقع بين اصحاب الكتب المذكورة التي جمع
هذا الكتاب منها فكل ما اى مسألة صدرت بلفظ قبل او قالوا وان وصلي كان مقرونا بالاصح ونحوه
اي المختار وبه يفتى فانه اي ذلك القول المصدر بلفظ قبل او قالوا مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك اي
ما ليس فيه لفظ قبل او قالوا ومعنى للشرط هنا ذكر كرت لفظ التنية كقوله خلافا لهما او قالوا عندهما من غير قرينة
يدل على مرجعها فهو لا يوسف ومحمد اما لو ذكر مثلا مجمدا ذكر التنية فالمراد الشبان ولم آل من الاول
وهو التقصير جهدا بالضم والقبح الاجتهاد وعن القراءة الجهد بالضم الطلقة وبالفصح المشقة وقد استعمل
الاول في قولهم لا لولك جهدا متعبدا الى المفعولين والمعنى لا تنكك جهدا اي لم اقصر ولم اترك اجتهاد ابل
استقصيت في التنبية على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح
فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح بوزن خذ يقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح
وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد وحيث طرف مكان بمنزلة حين اجمع على صيغة العلوم فيه
اي في الكتاب الكتاب المذكور سميته بملحق البحر ليوافق الاسم المسمى هذا تعليل سميته كتابه بهذا الاسم وذلك
ان البحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملحق بجميع ما فيها فكذلك البحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل
في هذا المجموع والله سبحانه مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى اول تخصيص
او العناية اسأل ان يجعله اي جعي خالص الوجهه اي لذاته الكريم وان يتفنى به اي بسبب تأليفه
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم قبل الله منه وما انه ذو الفضل العظيم وخلصني وايه بفضل
عن عذاب الحميم امين بجرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين كتاب الطهارة
افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلوة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قبل هي
اول ما يحاسب عليه العبد الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب تسمية للمفعول
بالمصدر على التوسع الشاي واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها
ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتعة لما قبلها ككتاب الصلوة او نوعا واحدا ككتاب
اللقطة او نوعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع
بخلاف الباب والغرض جمع انواع الطهارة لانواع منها والطهارة لفة مصدر طهر الشيء بضم الهاء وفتحها
بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والنجس وما قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع
نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان لذلك المحل تعلق بالصلوة كالبदन والثوب والمكان
اولم يكن كالاولى والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ ليس بوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة المخصوصة
بالصلوة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها فقد
قصده التصريح بانواعها وسبب وجوبها وجوب ما لا يحل بدونها كالصلوة وسبب التلاوة ومن الصحف قبل
سبب وجوبها القيام الى الصلوة وهذا فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث
لدوراته معد وجودا وعد ما وهذا فاسد لان السبب ما يكون مقصدا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون
سببا قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا افتح بكتاب الله تعالى ثوبا والافذ كالدليل خصوصا على وجه التقديم

ليس من دأبه اذا غتم الى الصلوة اي اذا اردتم القيام الى الصلوة من باب ذكر المسبب وارادة السبب الخاص
فان الفعل الاختياري لا يوجد من الارادة كما في جميع شروح الهداية وغيرها فان قبل ظاهر الآية الكريمة بوجوب
الوضوء على كل قائم اليها وان لم يكن محدثا لان الامر للوجوب فطعا والاجاع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض
المفسرين من ان الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشترط الحدوث في التيمم الذي هو بدله فاعلموا
وجوهكم الفصل هو الاسئلة اي امر واعليها الماء وايدكم الى المرافق الجمهور على دخول المرفقين في المفسول ولذلك
قبل الى معنى مع واحد مرفق بكسر الميم وقح الفاء واستحووا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين لاشكال
على قراءة النصب عطفا على الوجه واليدين واما على قراءة الجر عطفا على الرأس فلا حاجة الى الاشكال
لامعنى وفائدة صورة الجر التنبيه على ان المتوضي ينبغي ان يغسل الرجل غسلا خفيفا يشبه بالمسح لسانها مظنة
الاسراف ففرض الوضوء الفاء للتنقيب والفرض لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها
واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لاشبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه ويكفر جاحده والوضوء
بالضم اسم مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والتقاوى والفتح اسم لما يتوضأ به والاضافة
بمعنى اللام غسل الاعضاء الثلاثة مرة يعنى الوجه واليدين والرجلين قيد الاعضاء بالثلاثة مع انها خمس لان اليدين
والرجلين جمعا في الحكم بمزلة عضوين كما في الدية ومسح الرأس مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة باليد
او بغيرها حتى لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر المقروض اجزاء مسحه باليد او لم مسحه والوجه ما بين قصاص
الشعر هذا باعتبار الغالب لان حد الوجه في الطول من مبدأ الجبهة الى الذقن سواء كان عليه شعر او لا قال
صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها معني وهو منى من الرأس ونمايته انتهى وفيه كلام
لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منتهى مطلقا لا منتهى منتهى في الرأس الا ان يقال المراد من الشعر شعر الرأس فمح
يكون التقيد بناء على هذه الارادة لاعلى اللغة واسفل الذقن هذا حده طول الذقن بالتحريك يجمع الميم جمعه
اذ كان وشحمة الاذنين هذا حده عرضا الشحمة معلق القرط وانما زاد لفظ الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة
الاذن في حد الوجه مطلقا ووقع في عبارة الهداية وغيرها الى شخصي الاذن وما قاله الباقي وفي اضافة الشحمتين
الى الاذن نظر لانه يقتضى ان يكون لكل اذن شحمتان ليس بوارد لان الاذن اسم جنس يتناول القليل والكثير
فصارت اضافتها الى الاذنين تقديرا الى اذن واحد حتى يرد السؤال في فرض غسل ما بين العذار والاذن عند الطرفين
لعدم الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستثارة بالشعر فكأنه خرج عن كونه وجه اخلافا لابي يوسف لان البشارة
ان تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فاوراها اولى وان كان امرها وكوسج او ابط فغسله واجب انتفاقا
والمرقان والكعبان بدخلان في الغسل خلافا لفرشاه على ان الاصل في الغاية عدم الدخول في المعيا كالليل
في الصوم ولنا ان ضرب الغاية لا بدله من فائدة وهي اما عند الحكم اليها واسقاط ما ورائها والاول يحصل هنا
بدونه لان اليد اسم لذلك العضو الى ابط فتعين الثاني وموجبه دخول الغاية تحت المعيا فان قيل اذا كان
في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيهما يجب بان الاحتمال قد زال بفعله
عليه السلام ولم يتقل ثبوته ولو كان تركه جازا لفعله مرة تعليم الجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب
هو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرف القدم لماروى هشام عن محمد انه الفضل الذي في وسط القدم عند
معد الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد نعى الكعب في الآية فتعين ان المراد ما ذكرنا والام بظهر
للعدة ل فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال الوزير والمفروض في مسح الرأس
قدرا مع في رواية الطحاوي والكركشي عن الامام اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بدليل القطعي بل بالدليل
الظني الاجتهادي فذلك لم يكفر جاحده وتحققه ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت
بدليل قطعي لاشبهة فيه كالكاتب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها تخصيص او تأويل والاجتهادي ما يفتوت بغيره
ولا يجبر بحججه وهذا من قبل الثاني وقبل يجزئ وضع ثلث اصابع لانها امور باليد والاصابع اصلها والثلث
اكثرها ولا كثر حكم الكل وهي رواية الاصل وذكر في الظاهر انه هو الصحيح لكن المص اورد بصيغة التثنية لان هذا
من المقدرات الشرعية وفيها اعتبار من مآقده وعند الشافعي مقدر باقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان
على شدة وقال مالك واحده مسح الجمع والحسن المصري اكثر الرأس ولو بد باصبع او اصبعين يعني لو وضع اصبع
او اصبعين على رأسه خداهما مقدار ربع الرأس لا يجوز عندنا خلافا لفرله ان الماء لا يطغى له حكم الاستعمال
ما دام في محله وجب مسح الرأس محله فيجوز ولنا ان المسح حصل بوضع الاصبع وبمدها انفصلت اليد عن المحل المنسوح

حكما فصار مستعلا فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كذا في ابن الملك ولو مسح بثلث اصابع ومدها حتى
استوعب الربع صح كما في اكثر المعتمدات لكن فيه كلام لان الماء يمد الاصابع الثلث على التعليل المذكور ايضا مستعمل
فيقتضى ان لا يصح في هذه المسئلة كما في الاول مع انه يصح بالاتفاق فليأمل ومحل المسح ما فوق الاذن على اي
جانب كان ويفرض مسح ربع الحية في رواية والاصح مسح ما يلا في البشارة قال صدر الشريعة اما الحية
فعند الامام مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشارة صار كالأرأس وعند ابي يوسف كلها فرض
لانه لما سقط غسل ما تحتها فم مسحها مقام مسح ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الرأس فانه اذا كان عاريا
عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلا في بشرة الوجه منها اذ لا يجب
ايصال الماء الى ما ستر من الذقن خلافا للشافعي وفي اشهر الروايتين عن الامام مسح ما يستر البشارة فرض
وهو الاصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوح عنها والاصح انه يجب غسلها لان البشارة
خرجت من ان يكون وجهها لعدم المواجهة لاستئثارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملا في اياها ظاهر الوجه
لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو روح فقال وانما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشارة
فيجب غسله وسنة اي الوضوء السنة ما واطب عليها عليه السلام مع تركها احيانا فان المواظبة ان كانت
على سبيل العادة فسنة الهدى وفي فعلها الثواب وتركها العقاب لان كانت على سبيل العادة فسنة الزوال
وتركها لا يستوجب اساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر انها على صيغة الافراد
شريطة قوله وفرض الوضوء بصيغة الافراد ايضا انتهى وفيه كلام لان هذا ليس بمسح لان المفروض وان
كثرت فهي في حكم شيء واحد حيث يفسد بعضها عند فوات البعض الاخر بخلاف السنة فان احكامها
ود لا ثلها مستقلة اذ كل منها بعد فضيلة وان لم يوجد الاخرى والتفصيل ليس بمسح غسل اليدين الى
الرسغين ابتداء الرسخ المفصل الذي بين الساعد والكف وانما لم يذكر المص المسبق لثلا يلزم كون تلك
السنة مختصة بالمسبقة فقط اذ هو مستون لكل من بشرع في الوضوء ابتداء هو المختار وقيد الاستيقاظ الواقع
في الهداية وغيرها اتفاقا والتسمية وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقا هذا اختيار الطحاوي والقنوري وذهب
احد الى ان التسمية شرط في الوضوء لقوله عليه السلام لصلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله
تعالى هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الرازي على فرضية
التسمية في ابتداء الوضوء واجب بان المراد في الفضيلة كقوله عليه السلام لصلوة لجار المسجد الا في المسجد
وقوله عليه السلام من توضأ ذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان
طهورا لما صابه الماء واختلف في لفظها والافضل بعد التعوذ بسم الله الرحمن الرحيم ويسمي قبل الاستنجاء بعده
الايح الانكشاف او غسل موضع الخاسة وقيل التسمية مسح قال صاحب الفرائد والاصح انها مسح وان سماها
في الكتاب سنة لان السنة ما واطب عليه عليه السلام ولم يشتهر مواظبة عليها الا ترى ان عليا وعثمان رضي الله عنهما
حكما وضوءه ولم يتقل عنهما التسمية كما في الهداية انتهى وفيه كلام لان عدم النقل عنهما لا يستلزم عدم السنة
لان الاعتبار بهما يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترتك احيانا اعلا ما بعدم الوجوب للمواظبة بدون الترتك لانها
دليل الوجوب على قول عند سلامة عن معارض ولهذا اورد المص بصيغة التثنية والسؤال اي استعماله
لان السؤال اسم للحصة المرفقة المتعينة للاستياك او بمعنى المصدر فتح لاحاجة الى التقدير والاصل في سننه ما روي انه
عليه السلام كان يواطى عليه وعند فقده يعالج بالاصبع وما روي انه عليه السلام قال لو ان اشي على امي لارغم
بالسؤال عنه كل وضوء وما فيه من التعجب مع ما مر من حديث المواظبة من التمسك كذا في غايات السنة ويستحب
في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السؤلة تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام اسفل
رأسه ولا تغض القبضة فان ذلك يورث الباسور ولا يستاك بطرف السؤلة ولا تغض فانه يورث العمى ويكره
مضطجعا لانه يورث كبر الطحال وينبغي ان يتخذ من الاستنجاء مرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان
وبقوى المعدة ويكون في غلط الخنصر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا واقفه ثلث ثلث مياه ويشد
من جانب اليمن وغسل القدم بماء والايح بماء وانما قال بماء ولم يقل ثلثا ليدل على ان السنون الثلث بماء جديدة
وانما كرر قوله بماء ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي قال اصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء
والغسل لمواظبة عليه السلام عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعي ستان فيهما
لان الامر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في الغسل

لأن الواجب في الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الألف والقم ليس من الوجه لأن الوجه اسم
لوجه الوجه بكل حال بخلاف الجنب لأن الواجب هناك تطهير جميع البدن بالماء فيجب غسل ما يمكن غسله
وقال الباقي وفي السراج الوهاج أنهما سنان مؤكدة بأن فان تركهما أثم على الصحيح قيل لا يخفى أن الأثم منوط
بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا أن السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيهما المواظبة مع التركة أحيانا
انتهى هذا المخالف لما قاله اتفاقنا في تفسير السنة فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب
الإصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الأنف بل هي عبارة عن إدارة الماء
في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفث نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غايه البيان فمن بدلها بغسل
الفم والأنف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر أن غسل الفم وغسل الأنف غير مجرد حصول الماء في الفم وغير
مجرد حصول الماء في الأنف بل لا يمكن غسل الفم إلا بإدارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الأنف إلا بتسلل الماء بالنفث
إلى الأنف فيلزم لإدارة الماء غسل الفم ولجذب الماء إلى الأنف غسل الأنف انتهى وفيه كلام لأننا لنسلم استلزام غسل
الفم لإدارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الإدارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في إدارة الماء واستعمال غسل الفم
لإدارة الماء مجاز فيانه بالحقيق أولى من المجازي وتحليل الحبة والأصابع هو المختار لأن جبريل عليه السلام أمر النبي
عليه السلام بذلك وإنما لم يكن واجبا مع أن الأمر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعليمه عليه السلام
الأصابع وقيل هو في الحبة فضيلة عند الامام ومحمد لأن السنة يكون لا كمال الفرض في محله وداخل الحبة ليس
يجعل لا قامة فرض الغسل فيحمل ما روي على الفضيلة واعتراض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم
ليس يجعل الفرض في الوضوء واجبا بان الفم والأنف من الوجه من وجهه اذ لهما حكم الخارج من وجهه والوجه
محله الفرض وتثبت الغسل لأن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة أي غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء
من لا يقبل الله الصلوة الا به والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله
له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء في وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أوتقص فقد
تعدى وظلم كافي الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد
من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أوتقص عنها أوزاد على الحد المحدود أوتقص عنه أوزاد على
المثلث معتقدا أن كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة أوجه وقوله تعدى يرجع إلى الزيادة وظلم
يرجع إلى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة إشارة إلى اختيار التأويل الثالث يعني إذا زاد
لعمارة القلب عند الشك أو نية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قيل فيه كلام لأنهم
صرحوا أن تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الإسراف فيمكن حمله على اختلاف
المجلس وهو بعيد تدبر والنية وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث أو عبادة لا تستغنى
عن الطهارة وعند الأئمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالتيه لنا أنه عليه السلام علم الأعرابي الجاهل الوضوء
ولم يعلمه النية ولو كان فرضا لعله وان الوضوء شرط للصلوة فلا يفتقر إلى النية كسائر شروطها واقتضار التيمم
إلى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب اقتضار الوضوء إليها لأن الماء مطهر كما قال الله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا والزيادة ليس كذلك كافي شرح المجمع لكن في هذا الاستدلال نظر فليتأمل وفي الكفاية النية
شرط في التوضي بنيت التمرأ وبسور الجمار كالتيه والترتيب المنصوص وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب فبذل على أن غسل الوجه عقب القيام إلى الصلوة بلامهلة فيكون
مقدما على سائر الأركان فيجب الترتيب في الباقي أيضا اذ لا قائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو
وهي لمطلق الجمع لا للترتيب وأما الفاء فانهاد أخلة على المجموع حقيقة كانه قبل اذ انتم إلى الصلوة فاغسلوا
الأعضاء الثلاثة كافي قوله تعالى إذا تودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وما روي
أنه عليه السلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه فمسحه ببلل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعداد الوضوء
واستيعاب الرأس بالمسح مرة وقال الشافعي السنة الثلاث بماء مختلفة اعتبارا بالمغسول لنا أن علما رضي الله
عنه توضأ وغسل أعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروي فيه من
الثلاث محمول على الثلاث بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته أن يبل كفيه وأصابع يديه ويضع بطون ثلاث
أصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبائين والابهامين ويجاق كفيه ويجرحهما إلى مؤخر الرأس
ثم يمسح القودين بالكفين إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين باطن الابهامين وباطن الأذنين باطن السبائين

ويعسح رقبة رقبته بظهر اليد حتى يصير مسحهما بلل لم يستعمل لأن البلل لم يستعمل مادامت على العضو وإذا
انفصلت تصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت اتفاقا وبذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه
على مقدم الرأس ويمسحهما إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ويمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء
مستعملا تدبر وقيل هذه الثلاثة أي النية والترتيب واستيعاب الرأس مسحية وهو اختيار القدروري واختار
صاحب الهداية كونها سنة جمعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل
استيعاب الرأس مسحيا والوجه بكسر الواو والمدغم في التابع وحده المعبر هو أن لا يستعمل التوضي بين أفعال الوضوء
يعمل ليس منه وهو ليس بشروط عندنا خلافا لما لك روح له أنه عليه السلام وأظن عليه ورد بان المواظبة ليست
دليل الفرض ومسح الأذنين بماء الرأس أي بماء مسح الرأس وقال الشافعي بماء جديلا روي أنه عليه السلام أخذ
للأذنين ماء جديلا ولنا ما روي أنه عليه السلام أغترف غرفة من ماء ومسح بها رأسه وأذنيه فيحمل ما رواه على
أنه لم يبق في كفه بلية ومسح به أي الوضوء التام المسحوب ما يثبت على فعله ولا يلام على تركه التام الشروع
من جانب اليمن لقوله عليه السلام أن الله يحب التامن في كل شيء حتى التعل والتبرجل الرجل مشط الرجل شعره
فان قلت قد واطب النبي عليه السلام على التامن فكان خفه أن يكون من السنين قلت إنما واطب عليه على سبيل العادة
والعبرة في السنة الواظبة على سبيل العادة ومسح الرقبه لا الحلقوم فان مسح به دعة كافي الظهيرة وليس مراد
المسح حصرا مستحبا فيما ذكره لأن له مسحات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالأدب فقالوا ومن أدبه أي بعض أدبه
استقبال القبلة عند الوضوء وذلك إغناء وادخال حنجره صماخ أذنيه وتقدمه على الوقت لغير المعذور وتجرى
خاتمه الواسع وان كان ضيقا يجب تركه أو تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الأوبى لا بأس بصب الخادم وعدم
التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع أحترقا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان
والسجدة عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الأدعية عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم
اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وعند غسل
وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كافي يميني وحاسبي
حسابا يسرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطيني كافي يسراي ولا تحاسبني حسابا عسيراً وعند
مسح رأسه وأذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول ويتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعني عنق من النار
وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل سعي
مشكورا وذنبى مغفورا وعلى مقبولا مبرورا ونجاة لن تبور بفضلك يا عزير يا غفور والصلوة على النبي عليه السلام
بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوءه
مستقبل لفيه قائما قائما والمخرج شرب الماء قائما الا هاهنا عند زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والأسراف فيه وتثبيت المسح
بماء جديد والمعاني الناقضة له أي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومسح به بدأ بما نافع من العوارض
اذ رافع الشيء يكون بعده واراد بالمعاني العلل المؤثرة في نقص الوضوء والنقص متى اضيف إلى الاجسام يراد به
ابطال تأليفها ومضى اضيف إلى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استياحة ما لا يجوز قوله
بدونه سواء كان ذلك الصلوة أو من المصحف أو غيرها خروج شيء من أحد السبلين معتادا بالبول والغائط
أو غير معتادا كالبدونة وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وغيرها الا في رواية وهذا ظهر فساد ما قيل من ان
الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا اتفاقا الاختلاف في الخارجة من القبل سوى ريح الفرج والذكر
لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الآن بخلاف فرجها مع دبرها فتح المنتنة ناقضة دون غيرها وخروج
نحس يفتح الحيم عين النجاسة من البدن ان سالت بنفسه أي بقوة نفسه لا بالعصر إلى ما لحقه حكم التطهير
في الوضوء وان غسل وعن هذا قال أصحابنا اذا نزل دم من الرأس إلى قصبة الأنف فنقص الوضوء لتجاوزه
إلى موضع يجب تطهيره في القبل بخلاف البول اذا نزل إلى قصبة الذكر لعدم تجاوزه إلى موضع يجب تطهيره فيه
والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد أفصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية إلى موضع
يجب تطهيره في الجملة كافي الإصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال أي يلحقه حكمه هو التطهير وهو
من أضافه الخس إلى النوع كقوله علم الطب فليتأمل وحد الخروج الانعزال من الباطن إلى الظاهر وذلك
لا يعرف الا بالسيلان عن موضعية بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبلين وان لم تسل تنقص الوضوء
وقال زفر الخارج من غير السبلين ينقصه كما يخرج سبال أول يسال وقال الشافعي لا ينقصه سبال أول يسال

والتي ملأ الفم واختلف في خدعه والصحيح انه ما لا يقدر على اسماكه وقيل ما لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما
في التبيين وقال زفر قليله وكثيره سواء في نقص الوضوء ولو طعم ما واه او مرة او علقا المرة بالكسر احدى الطبايع
الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يزيدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمسالة العلق
لان المراد به ههنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملا الفم لا بلعما مطلقا اي نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف
ملا الفم اولالا لانه للزوجه لا تتداخله الجحاسة يعني ان الزوجة القائمة بالبلغم تمنعه عن قبول الجحاسة
فاشبه السبيل الصقيل بخلاف الطعام لانه يحتمل فخصه تاثير الجحاسة وما يتصل به قليل والقليل في غير
السبيلين غير ناقض خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه يتنجس في المعدة بالمحاوره بخلاف النازل
من الرأس فانه ليس بمحل الجحاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدى
الطبايع الاربع حتى ان من صلى واهه خرقة الخياط لا يتحول وضوؤه واختلف في كون نجاسة التي تحفقه او مغلظة
واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير
فتجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصد يد والتي واختلف فيه وكذا المني والحقوقا فم النائم اذا صعد
من الجوف اصفر او متناو هو بخار اني النصر ولو زل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس انه ظاهر كيف ما كان
وعليه الفتوى ويشترط في الدم المائع والقيح مساواة البراق للملأ خلافا لمحمد فله بالمائع لان العلق لا يتنقض
الوضوء ما لم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخرج اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس او يصعد من
الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا يتنقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل
لوجود السيلاب من الجرح الذي وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض
عند ههنا سال بقوة نفسه لاجوة البراق وعند الغلبة يتحقق السيلاب بقوة نفسه وعند محمد لا يتنقض حتى يملأ الفم
اعتبارا لساير انواع التي والمراد بها هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان
المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان كلام المصنف لا يظهر حله على واحد من الاقسام وهو
اي محمد يعتبر اتحاد السبب لجمع ما فاء قليلا قليلا اراد بالسبب الغشيان فان كان غشيان واحد يجمع عنده وان كان في
مجلس لان الاصل اضافة الفعل الى سببه وحيار الاتحاد في الغشيان ان يبقا ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم فاء
فهو غشيان آخر وابو يوسف يعتبر بجمع ما فاء قليلا قليلا اتحاد المجلس وان لم يكن غشيان واحد لان اتحاد المجلس
جامع للفرقات كما ان تلاوات آية مجيدة تتحد باتحاد المجلس وفي شرح الوا في الاصح قول محمد اعلم ان الخلاق
فيما اذا اتحد المجلس دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحد اجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا وما ليس
حدا تا ليس نجسا فليزمن من انتفاء كونه حدا تا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا
التي القليل وهذا لا يتعكس كليا لان الاغنة حدث ليس نجس الا ان ياد به ما يخرج من البدن فيكون متعكسا
والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا
في حق اصحاب القروح ومن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلاب في الجحاسة فاذا كان السائل
نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المحل وما ليس بحدث يعني اقلته ليس
بنجس فلا تنقض بالجرح القائم والرعاف الدائم قال الفاضل الشهير بقاضي زاده بى ههناشي وهو ان عين الخمر مثلا
ليس بحدث مع انه نجس في الشرع لادب فليزمن ان تنقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث
قالوا الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدا تا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب القرائه بى شي
آخر وهو ان تلك القاعدة وان جعلت على ما يبدو من بدن الانسان بشكل بما اذا شرب انسان خمر او بولا
فقاء هما في الحال اقل من ملا الفم فان الظاهر ان لا تنقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان قياما ون ملا الفم
من اي نوع كان لا تنقض الوضوء فاذا لم تنقض الوضوء لا يكون حدا تا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان فلا
تفكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان فاهما في الحال فاه نجسا بعينهما
لا المحاوره بخلاف ما نحن فيه تدبر والخنون هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم غيره الحدث عن غيره
والسكر والاعماء والسكر ليس بداخل في حد الاعماء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لا يفرق الرجل من المرأة
والاعماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشي مثله لا
انه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ ولهذا جاز الاعماء والغشي على الاشياء
عليهم السلام ولم يجر الجنون وان كان ناقضا لزوال المسكة بها وفهقهة بالغ عمدا كانت او سهوا وهي

ما يكون

ما يكون مسموعا له ولغيره وسواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا له دون جبرانه ويبتطل الصلوة
دون الوضوء والتبسع مالا يصوت له اصلا وليس يبطل لواحد منهما لكن تكره الصلوة به واتمقيد بالبالغ لان
فهقهة الصلوة يبطل الصلوة ولا تنقض الوضوء في صلوة ذات ركوع وسجود وما يقوم مقامهما من الائمة
والصلوة على النجاسة فلا تنقض القهقهة في صلوة جنازة ولا في سجدة التلاوة وان افسد من مساو لا تنقض قهقهة
المقتبل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لانا قوله عليه السلام الا من ضحك منك قهقهة
فلم يعد الوضوء والصلوة بجبرانه ومباشرة فاحشة عند الشيخين وهي ان يباشر امراته مجردا وان شرب الله
واصاب فرجه فرجها ولم يبلو وكذا ان يباشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصيغة لا تخفى غلبا عن الذي
جعل الغالب كالمقن احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء
وفي صيغة المفاعلة اشارة الى انتقاض الوضوء من اي جانب كان سواء كان بين الرجل والمرأة او بين الرجلين خلافا
لمحمد لان عنده لا يتنقض الا اذا تبين خروج شيء لان الوضوء ثابت بيقين فلا يرتفع بالوهم والاول احوط وتوم
مصطبيح اي واضع احد جنبه على الارض ههنا اذا كان خارج الصلوة فاما اذا كان فيها كالمريض افاضل
مصطبيح ففيه اختلاف والصحيح انه يتنقض ايضا او متى ياخذ ذركه فهو كالمصطبيح لزوال المسكة او
مستند الى ما لو ازيل لسقط بحيث يكون مقفدا عن الملاعن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بههنا النوع
من الاستناد الا ان السند يمنع عن السقوط وان لم يزل لا يتنقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد
على الارض يمنع من الخروج وعن الطحاوي والقيصري انه يتنقض لحصول غاية الاسترخاء والخالس اذا نام
ثم سقط ان اتبع قبل ان يصل جنبه الى الارض لا يتنقض وقيل يتنقض بمجرد ارتعاض مقعده عن الارض والاول
اصح كافي الطحاوية وفي الخلاصة الاول قول الامام واشياق قول محمد وعن ابي يوسف ان استقر نائما بعد السقوط
انتقض والا فلا لانوم قائم او فاعدا او راكع او ساجد في الصلوة او في خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي
مطلقا وفي المحيط انما لا يتنقض نوم الساجد اذا كان واقفا مطمئن عن تحذيره جافيا عصبه به عن جنبه وان
مناصب الفحشاء معدا على ذراعيه فعليه الوضوء ولا خروج ذوده من جرح وكذا من اذن اوانف لانه متولدة
من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلاب والخنون بالرفع يحط على الخروج سقط منه
اي من الجرح ومن ذكر بباطن الكف وامرأة اي من بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا
للسافعي في الكل وفرض القسيل من الجنابة والحيض والنفاث اخر الفصل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب
فان القسيل مذکور مؤخرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما وان الحاجة الى الوضوء اكره فقد مه اهمهما
الفصل يضم الغني اسم من الغشيان وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يقتل به ايضا والفتح مصدر
غسل والفتح اشهر واصح عند اهل اللغة وبالضم استعماله اكثر الفقهاء وركنه اسبا للماء على جميع ما يمكن
اساتنه عليه من غير جرح مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فاني غسله اخرج كذا اهل العين
يسقط غسل الثوب والاف هما فرضان معلولا اعتقادا حتى لا يكثر جاحدهما ولهذا قال مالك والشافعي غسلهما
في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة
لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاهل وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطق لا يخرج عالم بجهه وهذا احوط
وساير الذين مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب ايصال الماء الى اشاء الجملة كلها بحيث يصل الى اصولها
اذ لا يخرج فيه كافي المحيط وكذا غسل السرة والشارب والحاجب والفرج الحارح ولو بقي العجين في الظفر
فاغتسل لا يكتفي وفي الدرر والطين يكتفي لان الماء ينفذ وكذا الصنع والحناء لادلكه بل هو سنة في رواية وضرب
في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المص ابي فرضية الدلك صريحا لان صيغة المبالغة
منظنة توهيم فرضية خلافا لما قيل ولا ادخال الماء جلدة الا قلف قال صاحب فتح القدير انه مستحب
لان في ادخاله جرحا وقال بعض المشايخ لا يجب ايصال الماء الى داخل القلفة مع انه يتنقض الوضوء به
اذ ارب البول اليها فلهما احكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى ههنا ليس يصح اذلا
خرج فيه والمقام مقام الاحتياط كافي البدائع وغيره وسنة اي الغسل اثر صيغة افراد فانه لوجعها لتادر
الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما
المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية وانية قبله ويقول بلسانه توبت
الغسل رفع الجنابة كافي ابتداء الوضوء وقيدنا بى ابتداءه لان غسل اليدين داخلان في غسل ساير البدن والمراد هنا

عسل يده قبل سائر الأعضاء لكونها آلة لتطهير وهو سنة ولم يذكروا بناء على ظهوره وفرجه أي ثم فرجه
 لانه مظنة نجاسة وعسل نجاسة ان كانت قال صاحب الفرائد في حل هذا الفصل فقلنا ان الفاضل المعروف
 بقاضي زاده وقع في اكثر نسخ الهداية ويزيل النجاسة بلام التعريف وانفق شراحه على ان الاصح نسخة النكبر
 لان لام التعريف اما العهد او الجسد بمعنى الطبيعية من حيث هي او الاستغراق بمعنى كل فرد او للعهد الذي
 بمعنى فرد ما والكل مط انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب
 ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارج لانه ذكر في نوافذ الوضوء مطلق النجاسة لمجموعة الى قسمين
 حقيق وحكمي فاشار بلام التعريف هما الى احد قسمين الحقيق فلا يجوز فيه او نقول المراد من النجاسة النجاسة
 المعهودة فيما بينهم فيجوز ان يشير بغير سبق ذكرها تدبر والوضوء للارجلية استثناء متصل لان المعنى
 وغسل أعضاء الوضوء الارجلية واختلف في مسح رأسه والصحح انه يجمع وتثبت الفصل المستوعب
 جميع البدن بأمرها بعبارة الايمن ثلاثا واليسر ثلاثا رأسه وسائر جسده ثلاثا في الاصح فية المصنف
 بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استيعاب جميع البدن بجسمان يقل مرة بعد مرة حتى يحصل
 والا لا يخرج عن النجاسة وبهذا ظهر فساد ما قيل واقط المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة
 معذرة بها تدبر ثم عمل الرجلين لاني مكاته أي مكان الفصل ان كان أي العسل في مستنقع الماء قال
 صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الفصل حتى لو كان على اوج
 لا يؤخر وقال الباقي هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر
 كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا أولى فعدم افادة الفصل غير مسلم انتهى لكن
 فيه كلام لان رجله لن كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن غسل الماء المطهر مادامتا ثابتين فيه ولذا
 يفتن التأخر وان ارتفعتا يمكن مراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليأمل وليس
 على المرأة نقص ضررها الصغيرة مثل العفصة وزنا وهي الشعر المقنول بادخال بعضه بعضا والعفص جمعه
 على الرأس كما في المغرب وفسرها صاحب الغاية بالذائب وهذا نسب وانما خص المرأة بالذكور لان الرجل
 اذا كان مضطرا للشعر كالمطوية والارثاء فاعمل بوجوب الغسل ولا يلزم ان بل اصلها لقوله عليه السلام لا تمسك
 سلمة رضى بكفك اذا بلغ الماء اصولك شعرك هذا اذا كانت مقنولة اما اذا كانت مقنونة يجب إيصال الماء
 الى انحاء الشعر كما في الحجة لعدم الخرج وفرص الفصل لا تزال متى من العضو وهو ما خلق منه الولد والحيضة
 عند خروجه كرايحة الطلع وعند نفيه كرايحة البيض وسبب وجوبه ما لا يحل مع الجنابة كما في القمح ذي دق
 هو شرط في الوجوب على قول أبي يوسف وشهوة شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام
 الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بالجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني
 على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يتناول النص ولا يلحق به وبوجه حديث ام سلمة ومارواه ان لم يكن
 منسوبا فهو محمول على خروج المني عن شهوة ولو في يوم عند انفصاله من الظهر متعلق بشهوة ولو اتصل كان
 اوله أي بشرط الشهوة عند انفصاله من الظهر لا خروجه من العضو عند الطرفين خلافا لابي يوسف لان
 وجوب الفصل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فنشترط عند خروجه ولهما
 انه الشهوة لما كان لها مدخل في وجوب الفصل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه
 وعمره الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوة فخرج بلا شهوة يجب الفصل عندهما لا عنده وفيمن امسك
 ثم اغتسل قبل ان يبول او يتام او يمشي فخرج المني يجب الفصل ثانيا عندهما لا عنده اما لو خرج منه بعد النوم او البول
 او المشي فلا يجب عليه الفصل اتفاقا وفي السراج الوهاج الفتوى على قول أبي يوسف في حق الضيف وعلى قواها
 في غيره قال المولى المعروف بابن جني تسلا عن المراجعة ذي دق من الرجل وشهوة أي من المرأة ثم قال اقول
 يفهم منه ان شفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى استدل دق الى ما فيها ايضا حيث قال جل
 جلالة خالق من ماء دافق الآية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية على التغلب وهو
 نوع من البلاغة لان الدفق في معنى المرأة غير طمأمل وخرص رؤية مستبقة لم يتذكر الاحتلام
 الاواه هذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ان الاسل رأة الذمة فلا يجب الايمن وهو النفساس
 واهم ان التام مائل المني قد يرق بالهواء فيصير مثل الذي فيجب عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح
 وانما قيد بالسقيط لان المني عليه او السكران لو اتفق اوصافهما وجد بلا لا يجب عليها الفصل اتفاقا وفي الجواهر

ان استيقظ فوجد في حليله بللا ولم يتذكر كزجلمان كان ذكره ميثرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا
 فغلبه الغيل بهذا الترتيب قائما او قاعدا فاما اذا نام وضطجعا او تيقن انه منى فغلبه الغيل وهذه المسئلة يكثر
 وقوعها والناس فيها غافلون ولا يلاج ضعف او قدرها اذا كان مقطوع الرأس في قبل اودبر من ادنى
 حتى وان لم ينزل بقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الغسل انزل ولم ينزل ولا يه سبب لا نزول ونفسه
 تغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقلة قيام مقامه كما في الهداية وكذا لا يلاج في الذكر كما في السببية حتى
 ان الفسفة يزعمونه على الغسل لما يدعون فيه اللين والخزارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان محاذاة الامر
 في الصلوة ضد الصلوة كل امرأة وقيل صاحب الدرر وقيدادى احتراز عن الحنى وفي المحيط لوقالت امرأتى معى
 حتى ما بينى فاجد في نفسي ما اجد اذا لمعنى تزوجى لا غسل عليها لا بعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى
 لكن فيه بحث من وجوه اما لا فلا الاحتلام مطلقا لا يوجب الغسل بلا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا
 لا يوجب الغسل كايلاج البهيمه والميتة لم ينزل بل مقيده بايلاج الادنى الحنى واما ثالثا فلان المني اذا نزل
 عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الغسل وليس كذلك على الفاعل والمفعول لو كانا
 مكلفين فلولم يكن المفعول مكلفا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط ولا تقطع
 حبس ونعاس لقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الروح من القران الذي
 هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث
 الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجاب الغسل مشروط بانقطاعه فلذلك تسبب الاجاب اليه وهذا الحدث
 الحكمي بمنزلة الجنابة الثانية بسبب الانزال والادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كمال
 الوزير لا يقرص لمدى يسكون الدال الجمعة هو ماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام
 كل فعل يمدى ففيم الوضوء وودى يسكون الدال الممسلة هو ماء غليظ يخرج بعد البول واحتلام بلا بلل
 سواء كان رجلا او امرأة وايلاج في جمعة او صبيحة بلا انزال وكذا الايلاج في صغيرة غير مثناة لفصان السببية
 ومن القتل الجمعة والعيد من الاحرام وعرفة قال صاحب الهداية قبل هذه الاربعة مستحبة وسعى
 محمد الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل وانا
 قوله عليه السلام من نوضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل وهو افضل وهذا يحمل ما روى على الاستحباب او على
 السج ثم هذا الفصل للصلوة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص
 الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيد بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيسحب الاغتسال دفعا
 لتأذي بالريحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الغسل لصلوة العيد ين لا ليوم العيد وهذا طهر مخالفة صاحب
 الدرر بقوله ومن لصلوة الجمعة هو الصحيح ولعند اعاد اللام ثلاثا يفهم كونه سنة لصلوة العيد تدبر وفي الظهيرة
 هذا الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد وفي الجنابة الغسل يوم الجمعة سنة لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنهما انه قال
 من السنة الغسل يوم الجمعة قال ابو يوسف لليوم واخرج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام ابو بكر ليس الامر
 كما قال ابو يوسف والاغتسال للصلوة لا لليوم لا جاعهم على انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يعتبر واذا اغتسل
 بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلوته يغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى
 بذلك الغسل كانت صلوته يغسل وان احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلوته يغسل انتهى هذا بخلاف لما نقله صاحب
 الهداية عن ابي يوسف والحسن الا ان يحمل على الروايتين تتبع ووجب الغسل لميت كناية والمعنى انه ان قام به
 اليه من سقط عن الباقي لحصول المقصود والايام الكلي وقيل هو سنة مؤكدة وانما اخره عن المنون وحق
 الوجوب ان يتقدم عليه لان الانسان حال الحيوة وحال الميت وحال الحيوة مقدم على حال الميت وهذا
 الغسل من قبل الثاني والانسب التأخير وهذا يظهر ضعف ما قيل في حل هذا المحل واو قدم قسم الواجب على السنة
 كان اولي ويجب على من اسلم جنبا واما نأ حرمه مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام
 يجب الغسل عليه اذا اسلم جنبا ووجوبه ابرادة الصلوة وهو عندها مكلف فصار كالوضوء ولان الجنابة صفة
 مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتا فيجب الغسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه ليس بمخاطب بالشرايع
 فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلم لا يجب عليها الغسل ولا تدب اي ان اسلم ولم يكن جنبا فان الغسل مندوب له
 وتدب الغسل ايضا لدخول مكة والمدينة ولجنون افاق ولصبي اذا بلغ بالنس وعند حائض في ليلة رأت او قدر اذراها
 وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخوله من يوم النحر ولطواف الزيارة وصلوة كسوف واستسقاء وفرع

وطنة وريح شديدة لورود الادلة لمفيدة لذلك ولا يجوز لمحدث مطلقا سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر من
 مصحف او بفلافة المفصل كالحريضة ونحوها لا المتصل لان المتصل بالمصحف هو منه الا ترى انه يدخل في بيعه بلا
 ذكر وكذا من كتب التفسير والاحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب الشرعية
 الا التفسير وفي السراج الوهاج المستحب ان لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يحدد الموضوع كما احدث وهذا
 اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي
 كان مبطلوا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا في الصحيح كذا في الهداية
 وكثير من الكتب وعليه الفتوى وكره المس بالكم هو الصحيح لانه تابع المحامل وفي الدرر خلافة ولا يجوز
 مس درهم فيه سورة كسورة الاخلاص قال الساقاني ولو قال فيه آية لكان أولى للشمول ولو علم ما قلناه سابقا لاستغنى
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن لكان أولى لسو له كان آية اودوعا لان مادون الآية
 صد اكبر الفقهها يساويها في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لانها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص
 ونحوها لا يصبره لانها بمنزلة الغلاف ولا يجوز جنب دخول المسجد ولو على وجه العور خلافا للسافعي
 الا لضرورة بان كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل ان احتاج تيمود دخل ولا قراءة القرآن واودون
 آية الاعلى وجه الدعاء او الشاء بان لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فيجوز بلا كراهة وكذا قراءة
 الفاتحة على وجه الدعاء هو المختار ويكره جنب كفاية القرآن وقراءة التوراة والانجيل والابور وكذا دخول الخلا
 وفي اصبغة خاتم فيه شيء من القرآن او من اسماء الله لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فسه الى باطن
 الكيف ولو كان ما فيه شيء من القرآن او من اسماء الله تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شيء لكن التحريم
 أولى ولا يكره له قراءة القنوت هو الصحيح ولا النظر الى القرآن ولا من صبي لمصحف واوح لان في تكلفهم بالوضوء مخرجهم
 وفي آخره الى الملوغ قليل حفظ القرآن فرخص للضرورة ويجوز الذكر والاسم والادعاء بالقاء على اصل الاباحية
 والاحتياط في نعتنا كالجنب في جميع ما ذكر من الاحكام ويجوز لها التهجى بالقرآن والمعلمة اذا حضرت في عند الكرخي
 على كلمة وكذا وتقطع بين كلتين وعند الطحاوي تعلم نصف آية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر لان مادون الآية عنده لا يمنع
 فصل * الفصل في اللغة طاهر وفي الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها فان وصل
 الى ما بعده لون والا فلا فرغ من بيان احكام الطهارة وما يوجبها وما ينقضها لما شرع فيما تحصل به الطهارة
 فبإل. ويجوز الطهارة بالماء المطلق عند القدرة عليه والمطلق ما تعرض للذات دون الصفات قال
 اهل الاصول هو المتعرض للذات بحسب والمقيد هو المتعرض للذات وللصفات والمراد به ههنا ما يسبق الى الافهام
 لمطلق قولنا الماء ويقاب المطلق ما لا يحتاج في تعرف ذاته الى شيء آخر والمقيد ما لا يعرف ذاته الا بالقييد كما ان السماء
 والعين والبر والاولوية والنجار لقوله تعالى واتلنا من السماء ماء طهورا كما في الهداية وقهرها هذه الآية تدل
 على كل فرض من افراد الدعوى ان كان اصل كل المياه من السماء كما نطق به قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
 فسلكه ينابيع في الارض الآية وعلى بعضها ان لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على ان الماء الطهور
 انزل من السماء والمسمى كون ما انزل منه من الماء طهورا فلا يتم التفرقة ولو سلم فاللائم من الآية كون الماء طهور
 وهو لا يستلزم كونه مطهرا لغيره لان اصحابنا يصرحون بان ليس معنى الطهور لغفما يطهر غيره بل انما
 هو البالغ في طهارته اى طهارته قوية والاولى ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليظهر كونه تدير
 وانما جعل المص ماء العين وما عطف عليه فيسماء السماء وليس كذلك بل الجمع على القول الصحيح ماء السماء
 كما بين آنفا بناء على الظاهر وان وصلية غير طاهر بعض اوصافه كالزباب والاعفان والصابون هذا الحكم
 فيما اذا كان الماء رفيقا بعد الاختلاط اما اذا كان نجسا بان قلب عليه الشيء المخلط فلا يجوز وقيد البعض ببعض
 اوصافه اشارة الى ان المتغير لو كان كلها بمعنى اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المقول عن بعض اصحابنا
 انه يجوز الا يرى الى ما قال صاحب النهاية تفخا عن الاسنانة وامام الخوض اذا تغير لونه وطعمه ورائحته اما
 تمرور الامان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لان هذا مخالف لما اشار اليه المص لكن
 يمكن التوجيه بان نقل صاحب النهاية محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة
 كما في النخعة وقال السافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا يرى
 انه يقابل له ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا ينجس فيها عادة ولنا ان الاسم باق على الاطلاق الا يرى انه
 لم يحدد له اسم على حدة واصله الى الزعفران واشباهه كاضافته الى البر والعين يعني انها لا تتعرف بالتقيد وعلامة

اضافة التقيد قصور الماهية في المضاف كان قصور هاقده كيلا يدخل المطلق مثاله حلف لا يصلي فصلى الظهر
 بحث لام اصلوة مطلقة واصله الى الظهر للتعريف ولا بحث بصلوة الجنازة لانها ليست بصلوة مطلقة واصله
 اليها للتقيد او ان كان بالكت عطف على ان غير المكت يفتح الميم مقدر بمعنى الانتظار والماضى منه مكث بفتح الكاف
 وضاعها والاسم منه المكت يضم الميم وكسرهما لا يجوز اطهارة بما خرج عن طبعه وهو الرقة والسبلان بكثرة الاوراق
 اى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه يتغير اوصافه جميعا وان جوزه الاساندة على ما نقله صاحب النهاية قال صاحب
 الفرائد لا يمكن الحمل الاعلى باختلاف الروايتين كما صرح به المولى اخى جلي انتهى لكن يمكن الحمل على ما بين آنفا
 تدبر او غلبة غيره بان يكون اجزاء الخياط ازيد من اجزاء الماء وهو قول ابي يوسف في الصحيح لانه غلبة حقيقة
 رجوعها الى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها واجبة الى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح عنه لان اللون
 مشاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكثر وغيرها او بالطبع كالاشربة
 والخل وماء الورد وماء اليافا والمرق قال صاحب الفرائد جعل المص لاشربة والخل مثالا لما غلب عليه
 غيره فيكون المراد من الاشربة الخلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل الخل المخلوط بالماء
 على ما اشير اليه في النهاية والناية واليا في امثلة لما تغير بالطبع انتهى وفيه كلام لانه لا وجه لان يكون الخل مثلا لما غلب
 عليه غيره وان كان مخلوطا بالماء فانه لا يصدق عليه انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء
 مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل تدبر ولا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن
 غديرا قال الجوهرى والفسادة الترك والغدير القطعة من الماء يفادها السيل وهو فاعل بمعنى مفاعل من غادره
 او مغل من غادره ويقال فاعل لانه يغدر باهله اى ينقطع عند شدة الحاجة اليه ويجوز ان يكون
 بمعنى مفعول من غدر اى ترك لانه الذى تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل ينجس بوقوع
 النجاسة فيه دون الكثر واختلفوا في خذ الفاصل بينهما فالكثير اعتبر تغير الوصف والشافعي قدرنا اقلتين
 والقلتان نجاسة رطل بالبغدادى عندهم وذكروا في وجيزهم والاشربة ثلثا من ثقلها لا تعديا لا تعديا
 واصحابنا قدروا بعدم الخلو لان قصد ذلك يوجب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا فيما
 يعرف به الخلو من قد ذهب المتقدمون الى انه يعرف بالتحريك والتمسك قال المص في تعريفه لا يتحرك طرفه
 المتنجس يتحرك طرفه الاخر فهو بما لا يخلص بعضه الى بعض والمراد بالتحريك التحريك بالارتفاع والاختصاص
 في ساعته لا بعد المكت اذا لماء سبيل يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذى يقع فيه ولو كثر لكتهم اختلفوا
 في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن الامام انه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو ان يغسل انسان في جانب منه اغتسالا
 وسطا ولا يتحرك الجانب الاخر وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عن الامام رواية اخرى انه يعتبر التحريك
 باليد لا غير لانه اخف وكان الاعتبار به اولى توسعة للناس وروى محمد عن الامام انه يعتبر التحريك بالوضوء لانه متوسط
 بين التحريك بالاعتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط ومن محمد انه يعتبر بمس الرجل وفي
 الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن التوضي ووصول النجاسة الى الجانب الاخر لا يوضا
 به والا توضا قال وهو الاصح وقيل يتحقق بان يلقى فيه صغ مقدار النجاسة ان تغذي الجانب الاخر فهو بما يخلص
 به بعضه الى بعض وكذا اذا اغتسل فيه وتكرر الماء فان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو بما يخلص والا فلا ومن
 المشايخ من اعتبر الخلو بالمساحة وهو ان يكون عشرة افي عشر ولهذا قال المص اولم يكن عشرة افي عشر والظن ان يكون
 تسعرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آفا بعدد التحريك او بالمساحة والمناسبات على هذا التفسير ان يقول
 او يكون عشرة افي عشر لكن المص عطف على لم يكن غديرا والمعنى لا يجوز الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن
 غديرا اولم يكن عشرة افي عشر فكنا الصورتين مستثنيتين عن الحكم السابق الكلي يروى ذلك عن محمد و
 اخذ مشايخنا ابو سليمان الجوزجاني والمعلل قال ابو الليث وهو قول اكثر اصحابنا وعليه الفتوى لانهم اختلفوا
 فوجدوا هذه القيد ربما لا يخلص اليه النجاسة فقدره ويذكر لك تفسير ابي الناس وان كان الخوض مدورا به يترقبه
 ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار اذا راع كان عشرة افي عشر لان الدائرة اوسع الاشكال فيخرج عند الحساب
 كذا في الظاهر به واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام طهر الدين المتبريد ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس
 لانه اقصر من ذراع المساحة باضع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع فائمة وذراع الكرباس
 سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبع وفي الحاشية الاصح ذراع المساحة لانه البق
 بالمسوحات وفي المحيط الاصح ان يستعير كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وعقده اى

عق الغدير ما لا يتحسر اي لا تشكف الارض بالقرف هو الصحيح فانه اي الغدير العظيم كالجاري اي حكمه
حكم الجاري وهو اي الجاري ما يذهب بنية هذا اختيار الهداية والكافي وفي التحفة والبدائع الاصح انه ما بعد الناس
جاري فجوهر الطهارة به ما لم ير اي لم يعلم والرواية ههنا مستعارة لمعنى العلم فيتنظم الطعم والرائحة اثر الجحاسة
وهولون او طعم او ريح ان كانت غير مرتبة يتوضأ من جميع الجوانب وان كانت مرتبة لا يتوضأ من موضع الجحاسة بل
من الجانب الاخر قال صاحب الاصلاح تفلأ عن صاحب التحفة اذا وقع الجحس في الماء فلما ان يكون الماء جاريا او اكد
فان كان جاريا ان كانت الجحاسة غير مرتبة فانه لا يجس ما لم يغير طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرتبة مثل الحيفة
وتحوها فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي وقعت فيه الجحاسة ولكن يتوضأ من الجانب الاخر
لانه يتقن وصول الجحاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وان كان النهر صغيرا بحيث لا يجري بالحيفة بل يجري الماء
عليها ان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي به من اسفل الحيفة لانه يجس جميع الماء والجحاسة لا تظهر
بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري عليها اقل الماء
فهو طاهر لان العبرة بالغالب وان كان يجري عليها النصف يجوز التوضي به في الحكم ولكن الاحوط ان لا يتوضأ
منه انتهى قال صاحب القرائة في نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما ان يكون الماء جاريا او اكد ان كان
حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء اذا كان بالمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر على السلامة
في هذا المجل على بيان حكم الماء الجاري لان سابق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط بين حكم الماء ارا كد
بعد اسطر فقال ولا يمس ماء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل الخطي عن سياقه وسياقه فاخطأ
تدبر والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار قديم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماما
لشأن ما هو المتى واشارة الى ان التعريفات انما تقع تبعاً وضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس
من وظيفة اهل هذا الفن والاصل في ذلك ان محمد روى في عامة كتبه عن اصحابنا نجيبا ان الماء المستعمل
طاهر غير مطهر وهو ظاهر الرواية عن الامام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر اذا كان
الاستعمال لم يفسد لكنه مكروه مع وجود غيره مراعات للخلاف وللشافعي ثلثة اقوال واطهرها كقول محمد وفي قول
طاهر ومطهر كقول مالك وفي آخر ان المستعمل ان كان محمداً فهو طاهر غير مطهر وان كان متوضأ فهو طاهر
ومطهر وهو قول زفر وعن الامام انه نجس مقلظ في رواية الحسن عنه وهي رواية شاذة غير مأخوذة بها وعن
ابي يوسف تخفف للاختلاف الواقع فيه لان اختلاف العلماء يورث التخفيف وهو ماء استعمل القربة فالسبب
اقامة القربة لانيها لانها قد توجد ولا تمام القربة فلا يتحقق الاستعمال ارفع حدث الماء يصير مستعملاً عند هذا
بكل من القربة وازالة الحدث خلافاً لمحمد فان عنده بالاول فقط وعند زفر والشافعي بالثاني فقط لكن ازالة الحدث
لا يتحقق الا بنية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الاصغر او الاكبر لان الوضوء قد وجب في الاغتسال
وبدون النية لا يتحقق الوضوء عنده فان لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لان الوضوء جزء من الاغتسال
والكل ينتهي بانفساً جزؤه وبهذا ظهر ضعف ما قيل واشترط النية في الجنابة عند الشافعي محمل بحث
ولا نصريح به في كتبنا فليأمل ويصير مستعملاً اذا انفصل عن البدن وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط ان الماء
انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زایل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال المولى
المعروف يعقوب باشا ولا يخفى ان في هذا جرحاً عظيماً على قول الامام وابي يوسف من ان الماء المستعمل نجس
وفي كلام لانه انما يلزم لولم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهر او المختار انه طاهر كما هو اختيار اكثر المشايخ
وظاهر الرواية من الامام وعليه الفتوى واطلاق قول ابي حنيفة ربح على ان الماء المستعمل نجس ليس بسديد
لان رواية كونه نجساً عنه رواية شاذة كما بينا فالتدبر وقيل اذا استقر في مكان وهو اختيار الطحاوي ومذهب
سفيان الثوري وارايم الخنفي وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتي طاهر الدين المرقيني وفي خلاصة الفتاوى
المختارة لا يصير مستعملاً ما لم يستقر في مكان ويستمكن من العزك لكن المص اورد بصيغة التريض
لان الاول احوط والاعتماد عليه اول لان المقام مقام العبادات وقائدة الخلاف تظهر فيما انفصل ولم يستقر
بل هو في الهول ففسط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان يأخذه بكفة فعلى الاول لا يصح وضوءه
وعلى الثاني يصح واوانعتني جنب في البر بلاية واوقال لو انفس محدث لكان اولي لان مجرد الانعاس لا يكفي
في الطهارة فمن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق قرآن فيها جوارح محمد لا تنشى في الصورة المذكورة فقبل الماء
والرجل فبان عند الامام ان رواية عنه اما الماء فلجاسته باول الملافة لاسقاط الغرض عن البعض واما الرجل

فليقاء الحدث والاصح ان الرجل طاهر والماء مستعمل عنده لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
فلا يكون الماء باول الملافة نجساً فبطهر الرجل وعنده ابي يوسف مما يحل لرجل بحاله لانه لم ير حدثه
ولم يحاله لعدم اسقاط الغرض والقربة وعند محمد الرجل طاهر لان حدثه ولما طهور لعدم نية القربة
وانما قال بلاية لانه لو انفس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في العناية وقال الفاضل المولى سعدى افندي لانه
ذلك عند ابي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن ان يتصور الصب في حال الانعاس
لان الانسان اذا انفس في الماء يتحرك الماء بحركته ويخوض باضطرابه ويقع عليه فبقام مقام الصب كما في الماء الجاري
تدبر وموت ما يعيش في الماء فيه الطرف الثاني للموت والمراد بما يعيش في الماء ما يكون نواله وشواه في الماء
واحتز به عن مائى المساش دون المولد كالبط والاوز لا يجسه كالمسك والصفع بكسر الدال والسرطان
لعدم الدم والصفع البرى والجرى سواء وقبل التبرى مقصد لوجود الدم وعدم المعدن واختف في افساد
غير الماء كالمبسات والصحيح انه لا يفسد وكذا الانقاء في الماء بعد الموت وكذا موت ما لا نفس له سائلة والمراد
بالنفس هنا الدم اي ليس له دم سائل كالقرب والذباب والزبور والعقرب خلافاً للشافعي في الكل لا المسك
وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدغ ويقاوم ذلك بعمومه ما يؤكل وما لا يؤكل دغ فقد طهره بالباغعة اعم
من ان تكون حقيقة كالقرظ ونحوه او حكمية كالتريب والتشبيس والالقاء في الريح فان كانت بالاول لا يعود نجساً ابداً
وان كانت بالثانية ثم اصابه الماء فقيه رويان عن الامام والظاهر انه يعود قياساً وعندنا لا يعود استحساناً وهو الصحيح
وعلى هذا البراءة انما ماؤها بعد ما نجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة اذا ليس ثم وقع في الماء لم ينجس من غير
فصل الاجلد الادمي لكرامته والخيزر الجحاسة عينه قدم الادمي على الخيزر لانه يرى ان يكون معطوفاً
عليه لا معطوفاً على الخيزر لان العطف يشعر بالاهانة لانه بوهيم كون معنى التبعة في الجحاسة وليس كذلك
بل عدم جواز الانتفاع به لشرفه لا لجحاسته حتى يكون التقديم مشعراً بالاهانة كما قاله الباقي وغيره تدبر وكذا
لا يطهر جلد الحية والفارة واختلف في جلد الكلب والصحيح انه يطهر والقيل كالمسح عندهما لانه طاهر العين
فبطهر جلد بالذغ وعند محمد كالحيزر لانه نجس العين فلا يطهر قالوا وما طهر جلد بالذغ طهر
بالذكوة هي عبارة عن الذبح الشرعي واشترط فيه اهله ومجله وذكر النسيئة تحقياً وتقدراً لان الذكوة مانعة
عن تشرب الجلد بالطويات وكذا لحمه وان لم يؤكل لان الجلد يطهر بالذكوة والحم متصل به فلا يكون
نجساً حتى اذا صلى معه لحم الثعلب قدر الدرهم جازت صلوة قال في البدائع الذكوة تطهر المذكي بجميع اجزائه
الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح الضمير المستتر في طهر اشان عائد الى الجلد
لاني كلمة ما يدل التعرض لطهارة اللحم بعده فان قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لا ثم التفكيك
لان تقدير الكلام ما يطهر جلد بالذغ جلد بالذكوة فخرج الضمير ليس باجنبي عن الاول حتى
يلزم التفكيك فثبت سلم ففجج التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة
ولا ناسخ فيه كما توهم البعض كذا في تعليقات الوافي وشعر الميتة غير الخيزر اذ هو بجميع اجزائه نجس العين
خلافاً لمحمد في شعره وعظمها وعصها وقرنها وحافرها طاهر خلافاً للشافعي لان كلامها من اجزاء الميتة ولنا
انه لا حيوة فيها بدليل عدم الالم بقطعها كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحيوة
لا يحلها الموت والمراد باحياء العظام في النص ردها الى ما كانت فضة رطبة في بدن حي وانما لم يكسر العظم
وقطع العصب لانهما بالحم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الطريقة المذكورة وهي قوله لا حيوة فيها ولها هذا
لانما لم يقطعها لا تجري في العصب لانه لا يمكن ان يقال ليس فيه حيوة ولا يتألم بقطعه تدبر وكذا شعر الانسان
وعظمه خلافاً للشافعي لعدم الانتفاع بهما وانما ان عدم الانتفاع بهما لكرامة الانبياء فيجوز الصلوة معه
وان جاوز قدر الدرهم والضمير في معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل الدل قال صدر الشريعة فيجوز
صلوة من اعاد سبته الى الله وقال المحشى المعروف يعقوب باشا فبدل بن نفسه لانه لو كان من غيره نفسد اتفاقاً
وبالاعادة الى نفسه واستحكامها في مكانها لانه اذا حلقها ولم يضعها في موضعها نفسد اتفاقاً انتهى وفيه كلام لانه
ذكر في الخلاصة والحانية وغيرهما لو صلى وسنه في كه تجوز صلوة تأمل وبول ما يؤكل لحمه نجس عندهما
حتى انه وقع في البر يترج الماء كله خلافاً لمحمد فانه طاهر عنده ولا يتنجس بوقوعه فيه الا ان يغلب الماء فيخرجه
عن الطهورية ولا يشرب بول ما يؤكل لحمه عند الامام ولو للتداوى خلافاً لابي يوسف فانه يجز
شربه للتداوى ولو حرما وعند محمد يجوز مطلقاً * فصل * نزع البرأى ماؤها من قبل ذكر المحل واردة الحال

لوقوع نجس مالم تكن عشرة في عشرة لانها لو كانت عشرة في عشرة لانتجس بشئ مالم بتغير لونه او طعمه
 اوربجه والقياس ان لا تظهر اصلا لاختلاط النجاسة بجميع ما فيها من الاجزاء والاشباب وغيرهما وتعد الغسل
 او لا تنجس اعتبارا بالماء الجاري لانها كلما يؤخذ من اعلاها ينبع من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل
 مسائل الابار متينة على اتباع الآثار حتى اذا خرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها وبذلك النزاع
 وعند الشافعي يستخرج النجس ويبقى الماء طاهرا لا يتنجس مطلقا وورث وحنى مالم يستكثر اى مالم
 يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدرى وصاحب الهداية وقاضيان وعليه الاعتماد وروى
 عن محمد ما يقتضى وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لا يخرج دلو عن بعة
 وهو اختيار الطحاوى ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد الكثير ما يفيد لون الماء واو بعت الشاة في الحلب
 بعة او بعتين قالوا زى البعة في ساعته ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يبقى القليل في الاناء لعدم الضرورة
 وعن ابي يوسف انه بمنزلة البئر في حق البعة والبرتين ولا يخرج حمام وعصفور فانه اى اخره طاهر خلافا
 للشافعي فان عنده بنفسه كثر الدجاج وهو القياس واستحسن علماء طهارة بدلالة الاجماع فان المصدر الاول
 ومن بعدهم اجتهاد على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بطهارة بقوله تعالى ان طهرا
 بئى وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخبر العصفور كخبر الحمامة فابدل على طهارة هذا بدل على طهارة ذلك
 وكذا اخره جميع ما يؤكل من الطيور واذا علم وقت الوقوع اى وقوع حيوان مات في المرحكم بالنجس من وقته
 اى من وقت الوقوع والا اى وان لم يعلم من يوم وليس ان لم يتفح الواقع ولم يتفح لان اقل المقادير
 في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فتاوتها ومن ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ او تنفخ
 لان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع وقيل من وقت التواجد لان الماء طاهر
 يفتن وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
 ولم يد ربه اصابته لا يبعد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح ويزح عشرون دلو بطريق الوجوب
 بعد اخراج الواقع وسطا وهى الدلو المستعملة في الابار للسدان والقطرات التى تعود الى الماء عفو لعدم الاحتراز
 الى ثلثين بطريق الاحتياط بموت نحو قارة او عصفور او سم ابرص قيد الموت غير معتبر في المسئلة فانها
 لو ماتت في الخارج ثم القيت فيها لا تختلف جواب المسئلة وفي الجوهره القارة اذا وقعت هاربة من الهرة تترج كله
 لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او منجسة ولو وقع اكثر من قارة فالى الازرع كالواحد عند ابي يوسف واوخا
 كالد جاجة الى التسع او عشرة كالشاة ولو كانت فاران كهيشة الد جاجة فاربعون عند محمد واربعون وجوبا
 الى ستين استحبابا في رواية واخرى الى تسعين بخوص جامدة او دجاجة او سنور وما بين قارة وجامدة كفارة كابين دجاجة وشاة
 كدجاجة وفي السنورين كله وكله بخوص كلب او شاة او ادمى او انتفاخ الحيوان الدموى او تنفخه ولو صغير الانتفاخ البلية في
 اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انتفخ واخرج حيا يترج جميع الماء وكذا اكل ماسوره نجس او مشكوك
 وان مكرها فيستحب ترجه في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت هار بعين السبع ترج كله خلافا لمحمد والادنى
 اذا اخرج حيا ن كاحد ن ترج اربعون وان جنب ن ترج كله ولو وقع ادمى ميت قبل الغسل ينجس وان بعد الغسل
 لا الا ان يكون كافرا او جنبا وان لم يمكن ترجهما بان كانت معينا ترج قدر ما كان فيها اى في البئر يقول
 رجلين لهما معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما تصاب الشهادة الملزمة
 وفي رواية يترج منها مائة دلو وفي رواية يترج حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشئ لنفسا وتما بل فوضها
 الى رأيهم كاهو دابة وعن ابي يوسف رجه الله يترج قدر ما فيها بان تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر
 ويصب فيها ما يترج منها الى ان تمتلى او يرسل فيها قصبة وتجعل ليل الماء علامة ثم يترج مثلا عشر
 دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فيترج لكل قدر منها عشر دلاء ويقتى يترج ما في دلو
 الى ثلثائة وهو مروي عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهد في بلدة بغداد فان ابارها
 لا تزيد على ثلثائة دلو وما زاد على الوسط احتسب به حتى لو ترج بدو عظيم مرة مقدار الواجب
 جاز لحصول المتي وهو ترج المقدار الذى قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بنوا زالدلاء بصير الماء كالجارى
 ومشله عن الحسن ولنا ان اعتبار الجزان ساقط لحصول المتي الا ترى انه لو ترج في عشرة ايام كل يوم
 دلوين جاز ولو كان مكان ما زاد غير الوسط لكان اول اشغوله صورة النقصان ايضا وقبل يعتبر في كل بئر دلوها
 كافي الهداية اورد المصنف تصفة الترميض لانه يلزم من هذا ان يكون ترج قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر

في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دولهما في المقدار وقبل ما يسع صاعا وهو ثمانية اذ طال
 وسور الادنى مطلقا الاحال شرب الخمر فان سورة في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات
 طهره عند الامام لان المانع مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده والقرن وما يؤكل كله بغير
 كراهة من الطيور والدواب الا الايل والبقرا الحلاله وهى التى تأكل العذرة طاهر لان لعابها متولد من لحم
 طاهر وكراهة لحم القرص في ذواية لاحتمال لانه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة ومهر الصحيح
 وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس النجاسة لجها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير وسور الهرة
 قبل اكل العذرة واما بعد فاستورها نجس اتساقا اذا كان على الفوز وان مكث ساعة لا ينجس عند ابي يوسف
 وينجس عند محمد لان فيها ينجس بالقارة والنجس لا يظهر الا بالماء عنده والد جاجة الحلاله الحلاله
 في عذرات الناس اذ لو كانت محروسة لا يضل متقارها الى ما تحت قدميها الا يكره وسباع الطير لانها تأكل
 الميتات عادة الا المحبوس الذى يعلم صاحبه ان لا قدر على متقارها وروى ذلك عن ابي يوسف واستحسنه المشايخ
 وسواكن البيت كالحية والقارة مكروه والقياس ان يكون سورهما نجسا لنجاسة لجهما لكن سقطت نجاستهما
 لعل الطوف فثبتت كراهتهما كراهة تترج في الاصح وهذه العجالة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه
 انه لو توضع مع العذرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضع ولا يشتم وسور البقل والجار
 مشكوك وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال حاشا ان يكون شئ من احكام الله تعالى
 مشكوكا فيه بل سور الجار طاهر لو غرس فيه الثوب جازت الصلوة فيه الا انه يتخاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم
 قبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثانى اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان
 سورها طاهر ولهذا قالوا اوصح رأسه بسور الجار ثم وجد الماء المطلق لا ينجس إعادة والمراد بالشك ههنا التوقف
 لعارض الادلة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال سور الجار طاهر وعن ابن عمر رضى الله عنهما انه
 نجس ولم يترج دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الجار يربط في الدور فيشرب في الاينة لكن ليست
 كضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الجار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة
 بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورتها كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى
 ما وجب النجاسة والطهارة تساقط للعارض ووجب المصير الى الاصل وهو شتان الطهارة في جانب الماء
 والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اول من الاخر فيقي الامر بالآخر مشكلا واما البقل فخل الجار لانه من ثلثه
 وكان بمنزلة وفي الغاية هذا اذا كانت امه انا واما اذا كانت رمية يكون سورة طهرا لان الولد ينع الام توضع اياه
 لم يجز غيره وينجم اى يجمع بينهما احتياطا في صلوة واحدة حتى لو توضع بسور الجار وصلى ثم احدث وتيمم واماد تلك
 الصلوة جاز ولو توضع بسور الجار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الجار فعليه التيمم
 وليس عليه إعادة الوضوء بسور الجار ولو تيمم وصلى ثم اراق بخرم اغارة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان يكون سور الجار
 طهرا واما قدمه جاز والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز الا التقديم واختلف في ثبة الوضوء بسور الجار والاحوط
 ان ينوي وعرق كل شئ كسوره حكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان
 بسوره طهارة ونجاسته وكراهة ولا رد الاشكال يكون سور الجار مشكوكا مع ان عرقه طاهر لان حكم العرق ثبت
 بالحديث المخالف للقياس في الحكم في غيره على اصل القياس وان لم توجد الاينة التيمم ولا يتوضأ به
 عند ابي يوسف وبه غنى وبه قال الشافعي قيد بشيذ التمر اذ في غيره من الاينة يقيم اتساقا لان لبذ التمر مخصوص
 من القياس لا يفرق القياس عليه غيره وعند الامام يتوضأ به الحديث بلة الجن وهو مروي ان النبي عليه السلام
 قال له اعنك طهور قال لا اشئ من يبيذ قال مرة طيبة وماء طهور لكن رجع الامام الى قول ابي يوسف قبل موته علا
 بامة التيمم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها او يقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانه مبدئية وليلة الجن
 كانت بمكة قبل الهجرة وعند محمد يجمع بينهما لان في الحديث اضطرابا وفي الآثار وجهان فوجب الجمع
 احتياطا والا فويل للثلاثة مروية عن الامام ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المسوط يجوز الاغتسال به على الاصح
 لان ما ورد من النص على خلاف القياس لم يحم به ما هو مثله والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح
 انه لا يجوز لان النجاسة اغلظ الحديث والضرورة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه وما نقله الريلى عن المفيد ان
 التبيذ الحلو الرقيق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والنزاع فيه هو المطبوخ الذى زال عنه اسم الماء
 انتهى وفيه كلام لان الاختلاف في تبيذ التمر واقع مطلقا سواء كان مطبوخا وغير مطبوخ نذر * باب التيمم معنى الباب

في اللغة الروح وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب باب كذا البتة
بالوضوء ثم تلي بالفصل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديم ما يحق ان يقدم التيمم لغة القصد
وشرائطه طهارة حاصله باستعمال الصعيد الطاهر في عضو من مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي
وفي الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه
لا يشترط استعمال الجزء في الاعضاء حتى يجوز بالحجر الامس كما صرحوا به انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بان يراد
من الجزء الجزء الخاص من الارض والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعا تدبر
والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهورا لمسلم ولو
الى عشر حجج مالم يجد الماء يتيمم المسافر لقوله تعالى او على سفر الآية السفر المعبر عنها هو السفر العرفي
والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصنوع ومن هو خارج المصنوع وانما قيد
بهذا بناء على الغالب لا الاحتراز عن المصنوع لان عدم الماء في المصنوع يتيمم كذا في الاسرار لبعده عن الماء الصالح
للوضوء والتعريف للمصنوع فلم يدخل مالا يصلح له وان كان التكبير في قوله تعالى فلم يجدوا ماء يدل على افادة العموم
لوقوعه في سياق النفي ولا يلزم المنافة لانه انما ينافي قول اصحابنا ان لو كان المفهوم صحة وهم لا يقولون به مبالا
سواء كان مسافرا او مقبلا والميل ثلث الفرمخ وقبل ثلثة الاف ذراع وخمسائة الى اربعة الاف وفي الصحاح الميل
من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخي انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والاف هو بعيد
وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابث القافله عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم والمرض
خاف زيادته باستعمال الماء او بسبب الحركة له ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المرء
من بوضئه جازله التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق او بطورته
بالنصب عطف على زيادته ويجوز بالحجر عطف على مرض لان شرعية التيمم للمريض انما هي لدفع الحرج عنه
والحرج ينجم في الاستعداد ايضا والمراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض بحجته او امانة او باخبار
طبيب مسلم غير ظاهر القسوة او خوف عدو او سبب سوءا كان خوفه على نفسه او على ماله او مال عنده امانة
كذا في شرح الطحاوي وبهذا تبين قصور من قال في تعديله لان صيانة النفس اوجب من صيانة الطهارة بالماء
فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس
من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الواو الحكي متيمم مرعى ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه
لخوف من عدو على نفسه لا ينقض تيممه لانه غير قادر وفي الحبس رجل اراد ان يتوضأ فغلبه انسان بوعيد قتل
ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه ذلك لان هذا جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض العضو
عنه كالحجوس في السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعدو فان التيمم معتبر بمحض ان العجز حصل من قبل العباد
والقياس ليس في محله لان العجز في الحجوس يكون من قبلهم غالبا او غطش سواء كان غطشه او غطش
رفيقه او دابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه للمعين واما لا تحاذر المرقاة لا اؤلف قدالة
يستخرج بها الماء ولو تبدل بطاهرا بما كان اي تيمم بما كان من جنس الارض كل شيء محترق بالنار ويصير
رماد ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء يتطبع وينوب كالتراب والرمال والنورة والجص والكحل والزرنيخ
والحجر وكذا البافوت والفيروزج والرماد لانها اجزاء مضمضة ولا يجوز التيمم بالتراب ولو مسحوا بالتراب والرجاج التيمم
من الرمل وشي آخر الماء النجس والمعادن الا ان يكون في محلها او مختلطا بالتراب والتراب غالب ولو بلا تقع اي
بلا غار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز خلافا لمحمد بن ابي حنيفة لا تقع لانه لا يقع لوقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه وكلمة من التيمم وخص ابو يوسف بالتراب والرمال قبل ثم رجع عنه وقال لا يجوز بالتراب الخالص وهو قول
الشافعي ويجوز بالرفع حال الاحتياط حتى لو تيمم بغيره او بهت ارجع فارتفع الغبار فاصاب وجهه وذراعه فمسحه
بئذ التيمم حاز لان الغبار جزء من التراب فكما جاز التيمم بالحسن منه جاز بالرفيق منه خلافا لابي يوسف لانه
ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجهه فجاز عند الجمهور دون القدرة كالائماء واما حاله الاضطراب فيجوز به اتفاقا وشرطه
العجز عن استعمال الماء حقيقة بان لا يجده او حكما بان وجدته لكن لم يقدر على استعماله بسبب كآبة او شربة
طهارة الصعيد لقوله تعالى صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا وغيره والطيب هناك بمعنى الطاهر بدلالة قوله
تعالى ولكن يريد ليطهركم والاستيعاب في الاصح وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه مقام الوضوء في العضوين
المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصاب ولم يزع الخاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وهذا يميز ضعف

ماروي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف والنية فرض عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لا تنقضه
برؤية الماء فيبقى بالنية خلافا لفرق ولابد من نية قريبة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلوة او سجدة التلاوة
او صلوة الجنازة ولو تيمم لقراءة القرآن فالصحح انه لا يجوز به الصلوة وكذا لمس المصحف ودخول المسجد لا تصح به
الصلوة لانه لم يتوبه قريبة مقصودة لكن يحل له لمس المصحف ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب
الفرائد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلوة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا
في حال ارادة قريبة مقصودة البتة فقتضي ذلك ان يكون التراب في التيمم لمس المصحف ودخول المسجد غير طهور
فا هو حل لمس المصحف ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة
بقوله لم يتوبه قريبة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالة بل ضمنانا المس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالة بل
المقصود منها التلاوة والصلوة غالبا وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفي لمس المصحف ودخول المسجد كما
لو اغتسل وقدماه في مستنقع الماء المستعمل لا يجوز به الصلوة ولكن يجوز به لمس المصحف ولا يتجاوز الى الصلوة لانه
لا بد لها من طهارة كاملة وكما لها ان يتوبه قريبة مقصودة بنفسها لا في ضمن شيء اخر تدبر فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز
صلوته به عند مالائه ليس باهل للنية خلافا لابي يوسف فان عنده صحح للاسلام لا للصلوة لانه نوى قربة مقصودة
ولا يشترط تعيين الحدث والنجاسة هو الصحح احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيمم للحدث
او النجاسة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يميز احدهما عن الاخر الا بالنية وصفته ان يضرب يديه على الصعيد
فينفضهما اذا كثر الغبار لئلا يصير مثله النفض تحريك الشيء بسقط ما عليه من غبار او غيره والمثلة ما يمثل به في
تبدل خلقته ثم مسح بها وجهه ثم يضرب بها كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنهما مع المرفق
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضرب به للوجه وضرب به للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفية ان يضرب يديه
على الارض ثم ينفذهما حتى يثائر التراب فمسح بها وجهه ثم يضرب اخرى فينفذهما ويمسح بها ظن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم مسح باطن كف يده اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ
ويمر باطن ايهاه اليسرى على ظاهر ايهاه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احتراز عن
استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح
بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وقال صدر الشريعة ثم
اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فقلبه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربية ثالثة ليجليها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقال
بعض الفضلاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو بلا تقع فلا يلزم المنافة انتهى لكن يمكن التوجيه بين كلاميه
بالحمل الاول على رواية من لم يجوز بلا تقع والثاني على رواية من يجوز بلا تقع فلا يلزم المنافة ومن لم يفتن على هذا قال
ما قال تدبر لا يجوز باقل من ثلثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة معصودة فصار كمنح الخفين والراس ويستوى فيه
الجنب والمحدث والحائض والنفساء لما روي ان قوما جاؤا الى النبي عليه السلام وقالوا ان قوم ناسك هذه الرمال ولم يجدوا
الماء شهر الوهمين وفيه الحنوب والحوض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم كذا في الغاية وغيره وفيه كلام
لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن النجاسة والنجاسة والنفاس واما الاستواء
في كسفه وان كان ثابتا ايضا لكن التعديل المذكور قاصر عنه وبهذا تبين قصور ما قبل من حيث الجواز والكيفية والالة
ويجوز التيمم قبل دخول الوقت خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة ولنا ان
النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجري على اطلاقه مالم يتقيد بمقتضى
ولم يوجد فيها فاصار كالعام يبي على عموم مالم يخصه شخص معصوم بضلي اي التيمم به اي بالتيمم الواحد ماشاء من
فرض ونفل كالوضوء وعند الشافعي تيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية فلا يصلي بها اكثر من فريضة واحدة ويصلي
ما شاء من التوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم يجدوا ماء فتييموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام الصعيد وضوء
المسلم مالم يجد الماء فخل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء ويجوز التيمم للصحيح المقيم
في المصنع عند وجود الماء لخوف فوت صلوة جازية وفي الهداية وتيمم الصحح في المصنع اذا حضرت جنازة والولي
غيره فيخاف ان يشتغل بالطهارة ان تقوته الصلوة لانها لا تقضي فيتحقق العجز وفيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية
الحسن عن الامام وهو الصحح لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحح نفى للحنكة عن ظاهر
الرواية لا احتراز عنه كما قيل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس الائمة هو
الصحح والمص اختار ما قال شمس الائمة قل هذا لم يقيد بقيد بل اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيده ماروي

عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا خلت جنازة وانت على غير طهارة فتميم وصل عليها ولم يفصل بين ولى وغيره انتهى وفيه كلام لان قوله اذا خلت يدل على ان يكون غير ولى اذ الاولى غالباً يعلم الجنازة ويحضر بالطهارة تدبر وفي شرح النقاية اذا صلى بالتيمم حضرت اخرى فان كان بينهما مدة التوضي اعاد التيمم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر يعيد مطلقاً كما في المضمرات او بعد ابتداء اي يجوز التيمم بالاتفاق كذلك اذا خاف قوت صلوة العبد ابتداء لانها تقوت لآلى خلف وكذا ابتداء بعد شروعه متوضاً وبعد سبق حدثه عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زحمة فرمما عزاه ما فسد صلوته خلا فالحق ان لا يفسد صلوته لا يفسد خوف الفوت اذا لاحق بصلى بعد فراغ الامام وفي المحيط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لا يفرغ الامام عن صلوته لا يجزيه التيمم لا يجوز لخوف فوت صلوة الجمعة او وقتية والاصل فيه ان كل ما يفوت لآلى خلف جاز اذا واه بالتيمم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجز والجمعة تقوت الى بدل وهو الظاهر والوقتية كذلك ولا يفسد رده اي لا يفسد التيمم ردة التيمم لان التيمم حصل حال الاسلام فيصح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافاً لفرلان الردة تبطل العبادات بالنص والتيمم عبادة واعتراض بان التيمم لا يكون عبادة الا بالنية وهي ليست بشرط عنده واجيب بان هذا القول منه في تيمم بنية او تقول في رواية اخرى عنه انه اشترط النية في التيمم بل ينقضه ناقض الوضوء لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شروح الهداية وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين التيمم والوضوء قول محمد لا قولهما والاوّل ان يقال لان البدلية ثابتة اما بينه وبين الوضوء او بين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض الوضوء بنقضه بالطريق الاول كذا قال المحشي المعروف بيقوت باشا والصبر في ينقضه راجع الى التيمم الذي بلا اعتبار فدل ان عدم الفيد معتبر فيه وبهذا ارد اعتراض الفاضل المعروف بقاضي زاده على صدر الشريعة بان الصبر ان كان يرجع الى مطلق التيمم لا يستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الحساب والحجض والمقاس وان اراد رجوع بعض التيمم د ون مطلقه لا يستقيم تعطى قوله وقد رت على ماء كاف لطهره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق التيمم تدبر والقدرة على ماء كاف لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه لطهارة وعلى استعماله لانه اذا قد ر عليه ولكن لم يقد ر على استعماله فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب انتهى واعلم ان اسناد النقص الى رؤية الماء اسناد مجازي لانه رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عمله عندها وناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج الجبس كذا في شروح الهداية وقال المحشي المعروف بيقوت باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابى حنيفة وابى يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق له عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداه فرضين تيمم واحداً لانها طهارة ضرورية ح بل يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معه فلا يناسب ايضاً انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحشي ساقط لان التيمم وان لم يكن خلقاً عن الوضوء عندهما لان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحشي وارد على تعليقه في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفاً للوضوء تدبر ثم قال المحشي والاوّل ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه انتهى واعتراض صاحب الفرائد ايضاً فقال ليس هذا بسند بل لا معنى لقوله والمراد بالنقص انتفاؤه لان النقص متعدد والانتفاء لازم فاني يكون المراد بالاول هو الثاني واو قال المراد بالنقص نفيه لكان له معنى في الجملة وكذا اوفال والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالانتفاء الانتفاء بكون معنى الكلام وبقي قدرته الى اخره ولا معنى له انتهى لكن هذا القائل لا يحوم حول كلام المحشي فقال ما قال ومراده بقوله والمراد بالنقص انتفاؤه بان ما يكون حاصله بالمعنى لان يكون النقص بمعنى الانتفاء فيأمل ولو وجدت القدرة على ماء كاف وهو الحال ان التيمم في الصلوة يبطل صلوته مطلقاً لانه قادر حقيقة فتبطل ولا يبقى لها حرمة لقوات شرطها وهو الطهارة خلافاً للشافعي لان حرمة الصلوة مانعة من الطل لان فكان عاجز احكاماً لان حصلت القدرة بعد ما في بعد الصلوة فانها لا تبطل اتفاقاً لحصول المني بالخلاف ولو نسبته الى سفر في رحله سواء وضوءه بنقطة او غيره باشرافه بعلمه فيد المسافر معني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران وانما يقيد بالنسيان لانه لوطن ان الماء في تيمم تيمم تيمم انما يقيد اعاد الصلوة بالاتفاق وقد بدى رحله لانه لو كان الماء في اثناءه على طهره فذهب به بعد اتفاقاً لانه لما لا يلبس عادة وصلى بالتيمم لا بعد عند الطرفين وقال ابو يوسف يعيد وهو قول الشافعي لانه

واحد لما حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخ عن المساء عادة فكان مقصراً فصار كما اذا كان في رحله ثوب فتنسه وصلى عريانا ولهما انه لا قدرة يد ون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرجل معد الشرب للاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفرق ان فرض السراقات لآلى خلف وفرض الوضوء هنا فان الى خلف ويستحب راجح الماء تأخير الصلوة الى اخر الوقت في ظاهره وايه ليقع الاداء باكل الطهارتين لكن لا يبلغ في التأخير لثلا تقع الصلوة في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لان غالب الراي كالتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه يد ون الرجا لا يوتر هذا هو الصحيح كما في المحيط ويجب طلبه بان ينظر بمسحه ويساره وامامه ووراءه ان ظن قربه قدر غلوة وهي رمية سهم وقدر ثلثائة ذراع الى اربعة مائة ولا يبلغ الميل لثلا ينقطع عن رفقته والا اي وان لم يظن فلا يجب طلبه لان العدم ثابت حقيقة لقوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه لتحقيق القدرة وبإيعاق ثمن المثل ان كان ثمن المثل فاضلاً عن حاجته والا اي وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يساع ثمن المثل فلا يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكتفي للوضوء ان كان درهما فاني السباع ان يعطيه الا درهم ونصفه فعليه ان يشتره لانه غبن يسروا ان اي ان يعطيه الا درهمين لا يجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روى عن الامام فعلى هذا كان ينبغي للمص ان يقول ويبيع ثمن المثل او يغني بغيره كما في الخاتمة ويعتبر قيمته في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء وان كان مع رقيقه ماء طلبه منه قبل ان يتيمم لعدم المانع غالباً وان منعه يتيمم لتحقيق العجز واصلية بعد المنع ثم اعطاه ينقض ثمنه الان ولا يلزم عليه اعاده ما قد صلى وان يتم قبل الطلب اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اراد ان يبذل في القلوات فلا يملك ذلك لان الماء في القلوات من اعز الاشياء فممكن مبذولاً عادة وان اراد ان يبذل في العمرات فالتقريب غير تام لان الكلام في القلوات تدبر او الجنب في المصر اي تيمم الجنب في المصر لخوف البرد جاز عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة التيمم سبب البرد ثابتة للمحدث ايضاً على ما ذكره السرخسي وعلى ما ذكره الخلواني فلا رخصة له وفي الخقايق الصحيح ما قاله الخلواني خلافاً لهما في المستلثين ولا يجمع بين الوضوء والتيمم لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان القرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعا بينهما كان الشك فان كان اكثر الاعضاء اي اكثر اعضاء الوضوء جريماً في الحدث الاصغر او اكثر جمع بدنه في الحدث الاكبر يتيمم ولا يجوز ان يغسل الصحيح ومسح الجريح والاى وان لم يكن اكثر الاعضاء جريماً بحال مساوياً او اكثر الاعضاء صحيحاً غسل الصحيح ومسح الجريح ان لم يضرمه والا فليخرقه ولا يجوز التيمم لان لاكثر حكم الكل باب المسح على الخفين * لما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحاً ورخصة موقفة ووجه تأخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام يجوز بالسنة ولم يقل يثبت نيتها على ان نبوة على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وما قاله الاتقاني ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسند لان السنة تشتمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعلة كرواية مقبرة بن شعبة رضي الله عنه انه قال توضح رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اصيب الماء عليه وعليه جبة شامة ضيقة الكمين فخرج يديه من تحت زبله ومسح خفيه فقلت لبيبت فغسل القدمين فقال بهذا المرقى روى وروى الجماعة عن حديث جرير رضي الله عنه انه قال رايت رسول الله عليه السلام بال وتوضاً ومسح على خفيه قال ابراهيم الخنكي كان يعجنى هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخبره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام يأمرنا اذا كنا في سفر او سافرنا ان لا نزع خفافنا ثلثة ايام ولياها الا من جناية والاخبار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرشي من انكر المسح على الخفين يحشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز مسح الكتاب بغير المسح لشهرته والظاهر انه اراد ان ياد لا نهي مسح من وجهه واثار المص بقوله بالسنة الا ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان فرأه الجرح في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكعبين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخف غير متفيا هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها من كل حدث موجه الوضوء لآلى ويجب عليه الغسل لحدث صفوان بن عسال على ما رواه آتفا ولان الحنابلة لا يكره عادة فلا حرج في النزاع

مخلاف الحدث لانه يتكرر وقال شمس الائمة الجنسية الزمنية غسل جمع البدن ومع الخف لا يتأق ذلك بخلاف
الحدث الاصفرقانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع ينسبه وبين مسح الخف انتهى قال الفاضل قاضي زاده
فيه بحث لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن
اعضاء الوضوء الرجلان فلا يخفى غسلهما غسلا حقيقيا الا بما لا الماء عليهما لا يجوز المسح علي الخفين الملبوسين
عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الخف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكما ومسح الخف
غسل حكما وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يتأق الجمع بين المسح على الخف وبين غسل جمع
البدن بهذا المعنى في صورة الجنسية ايضا فلا يتم الغرض المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لان اعضاء
الوضوء مختلفة حقيقة وعرضا اما حقيقة فقط واما عرضا فلا نهال اتصال مرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع
بين مسح الخف ولا كذلك الفصل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المص دون
المغتسل لكان احسن لان كلامه بشرح يجوز مسح مغتسل الجمعة ونحوه ويتبع ان لا يجوز على ما في البسوط وهذه
المسئلة تشتمل على صورتين الاولى من ليس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح ينزع خفيه ويغسل
رجليه اذا توضأ وليس له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ وليس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه
بحيث لا يدخل الماء فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احدهما فكان مقصرا ان كانا
ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضأ وضوءا غير مرتب فغسل الرجلين وليس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء
ثم احدث اوتوضأ وضوءا ثانيا فغسل رجلاه اثني وادخلها الخلف ثم غسل رجلاه اليسرى وادخلها الخف
ثم احدث ليس له طهارة تامة في الصورة الاولى وقت ليس الخفين وفي الصورة الثانية وقت ليس اثني لكنهما
ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التلم وقت اللبس ليس بشرط خلافا للشافعي
وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام وغسل بقوله لتلا شتم اللبس ولا عبرة له في هذا الباب
وقال الفاضل قاضي زاده ليس هذا بشئ لان التيم يخرج بقيد تام فانه ليس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح
بجرح التيم بقيد تام في التبيين فلا ضير في ان يشتمل الطهر التيم لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى
كون الشئ تاما ان لا يكون في ذاته نقصان وليس في ذات التيم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقة
وماهية فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وهذا ثين فساد ما قيل ان قيد تام احتراز عن الوضوء الناقص
كوضوء اصحاب الاعذار والوضوء بنبيذ الخمر لانه ليس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احتزبه عن وضوء غير
مسح بان بقي من اعضاءه لمعة لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح تأمل يوما وليلة للقيم
وثلاثة ايام ولما فيها للمسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولباسها
وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد اللبس لاحتياج اللبس ولا المسح لان الخف انما يعمل عمله
عند الحدث وهو المنع عن حلوله بالقدم فيعتبر مدته منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم
لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا في رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمسافر يمسح مؤبدا والمراد بالفرض ههنا
ما يفوت الجواز بقوته ولا يخرجهما وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده وفرضه اي المسح قدر
ثلث اصابع من البدن من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى
مقدار اربع اصابع لم يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات يمينا جديدة على كل رجل جاز وكذا الواصا موضع
المسح ماء المطر قدر ثلث اصابع جاز وكذا الوضوء في الحبش فابتن ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح على الاعلى
لا على اسفله وعقبه وساقه لما روى عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بارأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح
من اعلاه وقد رآيت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ويسته ان يبدأ من اصابع الرجل
ويهدى الى الساق مفرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله عليه السلام كان
خطوطا فتمت انه بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو بما مستعمل فلا اعتبار له في
ثلث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اوله فلان فرض المسح قدر ثلث اصابع البدن من كل
رجل وسته مدها الى الساق فلو كان مستملا لم يكن الستة بالمستعمل الذي هو غير ظهور بالاتفاق واما ثانيا فلما
ذكر ان الماء لا يكون مستملا فاما ينفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم ينفصل فكيف يكون مستملا انتهى
لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لا قامة الفرض لا لقامة الستة فيجوز بناء كلام صدر
الشريعة على ذلك ومن الثاني بان الماء مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما عدم استعماله فاما ينفصل عن العضو

فهو يجري في العمل دون المسح فليتأمل وينتبه الخرق الكبير الا ان يكون فوقه خف اخر فيجوز المسح عليه
وهو ما يدونه قدر ثلث اصابع الرجل لانها الاصل في القدم والاكثر حكم الكل اصفرها للاحتياط هذا
اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابل لها فاعتبر ظهور ثلث اصابع
بما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر اكثره وفي هذه
المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشيخ الجواز فيها وهو مذهب
سفيان الثوري وقد روى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علماء القول بغسل ما ظهر من القدم
ومسح مالم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه
الثاني ان الخف يمنع سرية الحدث الى القدم فاذا لم ينطق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو
الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا فان آثار الدروز والا شاق خرق فيه
ولهذا يدخله التراب فلهذا خرج في النزاع فجعل عفوا وخرج عن الكثير فلا خرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف
يسرى اليه الحدث دون المستور ففصل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير ويجمع الخرق في خف حتى لو بلغ
مجموعها قدر ثلث اصابع منع لانه يمنع السرية لا في خفين حتى لو بلغ مجموع ما فيهما مقدار ثلث اصابع لا يمنع
لانقاذ المانع عن السر والخرق الاعتبار ما دخل فيه مسلة وما دونها كالعديم بخلاف النجاسة المتفرقة في خفيه او ثوبه
او بدنه او مكانه او في المجموع والانكشاف اي انكشاف العورة المتفرقة كالكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها
وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع يمنع جواز الصلوة لان المانع في العورة انكشاف قدر المانع وفي النجاسة
هو كونه سائلا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما وينقضه اي المسح ناقض الوضوء لانه يعضه وتزع الخف
لسرية الحدث السابق الى القدم واسناد النقض الى تزع الخف مجاز وكذا في مضي المدة وفي توحيد الخف
اشارة الى ان تزع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب تزع الاخر اذا لا يجمع الفصل والمسح في وظيفة واحدة
ومضي المدة للاحداث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتهما مفسولة
ان لم يخف تلف رجلاه من البرد يعني اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجلاه من البرد لو تزع
لم يجب عليه التزع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه المخرج بالتزع وهو مدفوع قصار كالحجيرة
وفي الخلاصة اذا انقضت مدة مسحه في الصلوة ولم يجد ماء فانه يمسح على صلوه لانه لو قطعها وهو
عاجز عن غسل الرجلين تيم ولا يجزى للرجلين من التيم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلوة بوضوء غير تام
لسرية الحدث الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلوة به ولابد من التيم اذا لم يجد الماء لانه
يدل الوضوء وقال الربيعي والاشبه الفساد فلو تزع او مضت المدة والحال هو متوضئ غسل رجليه فقط
لسرية الحدث اليه الباقي اليهما ولا يلزم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لغسل المفسول والموا لانه ليس
بشرط عندنا خلافا للشافعي وخروج اكثر القدم الى ساق الخف تزع لان الساق ليست بمحمل المسح فيخرج
اكثر القدم الى الساق ناقص لان لاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والروى عن ابي يوسف وهو الصحيح
وفي شرح الطحاوي روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن مجته اذ ابق في الخف
من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد التزع ثم بدله فتركه اما اذا كان زوال العقب
لعدم الخف فلا ينقض المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا ينقض والانتقاض ولو مسح مقيم فساد
قبل يوم وليلة ثم مدة المسافر اي يتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلثة ايام ولما لا يطلاق الخبير
بخلاف ما اذا اكتمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم ولو مسح مسافرا قام ايام يوما وليلة تزع
لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان لم يبق الاقل يوم وليلة فمسحها اي مدة الاقامة والمعتذر ان ليس
على الاقطاع اي انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس فكما الصحيح مسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت
او بعد خروجه بالاتفاق والا اي وان لم يلبس على الاقطاع بل ليس بحال كون العذر وجودا مسح في الوقت
الى تمام الوقت لا بعد خروجه لبطان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح
ويجوز المسح على الجرموني بضم الجيم والميم باللبس فوق الخف ان لبسه قبل الحدث واما اذا حدث بعد
لبس الخفين ومسح عليهما لم يمسح الجرمونين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الخف وكذا لو احدث
بعد لبس الخف لم يمسح الجرمونين قبل ان يمسح على الخف لا يمسح عليه ايضا وفي المحوط ولو كان الجرمونين من كراش او
نحوه لا يجوز الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته ولو كان من اديم او نحوه جاز المسح عليه ما سواه لبسهما منفرد

أوفوق الحنفين وإن لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزع زعمهما دون الحنفين أعاد المسح على الحنفين
 المحدثين وإن نزع أحد الجرمين فعليه أن يعيد المسح على الجرمين الآخر وعن أبي يوسف أنه يخلع الجرمين
 الآخر ومسح الحنفين ولو مسح على حف ذى طافين ثم نزع أحدهما فمسح على خفيه فمسح جلد ظاهرهما
 أو كال الحنف مسحرا فمسح على ظاهر الشعر ثم خلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لأن المسح متصل
 بما تحته فصار المسح عليه مسحا على ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في إحدى الروايتين عنه لا يجوز المسح
 على الجرمين لأن الحنف بدل عن الرجل ولو جاز المسح على الجرمين يصير بدلا عن الحنف والبدل لا يكون له
 بدل في الشرع ولما روي في البسوط عن عمر رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله عليه السلام مسح الجرمين
 ثم أنه لم يبدل عن الحنف بل عن الرجل كما لم يبدل عن الحنف بل عن الرجل كما لم يبدل عن الحنف بل عن الرجل
 الصالح للمسح وأما إذا كان غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرمين الذي فوقه اتفاقا وبهم منه أن ما لبس
 من الكرايس المجرد تحت الحنف لا يمنع صحة المسح على الحنف لأن الحنف الغير الصالح للمسح إذا لم يكن فاصلا فلان
 لا يكون الكرايس فاصلا أولى ويجوز المسح على الجرمين مجلدا وهو ما وضع الجلد على أعلاه واسفله ويكون
 كالحنف أو متعلا بالحنيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على أسفله كأنه فانه
 يمكن مواظبة المشي عليه قصير كالحنف وكذا على الحنف الذي يستمسك على الساق من غير ربط في الأصح
 عن الإمام وهو قولهما وفي رواية أخرى عنه لا يجوز إلا إذا كانا متعينين لكن رجوع إلى قولهما في آخر عمره قبل موته
 بثلاثة أيام وقيل ثلثة أيام وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجرمين وإن كان متعلا إلا إذا كان مجلدا إلى
 الكعبين ويجوز المسح على الجرمين إن كان بسرا القدم والأفلا على الأصح وفي الخلاصة وإن كان الجرمين من مرغري
 وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم وإن كان من غير ذلك وهو رقيق لا يجوز وإن كان نحيما مستمسكا وبسر الكعبين
 ستر الأيدي والناظر على هذا الخلاف واجمعوا أنه لو كان متعلا أو مبطنا يجوز ولو كان من الكرايس لا يجوز وإن كان
 من الشفر ما صحح أنه إن كان متعلا مستمسكا بشئ معه فرمحا أو فرسخ فلي هذا الخلاف كما في الشئ وأما المسح
 على الحنفاء المتخذة من اللبود التركية فالصحيح أنه يجوز المسح لا يجوز المسح على عمامة بكسر العين واحدة
 العمامة وقلنسوة يفتح القاف واللام وسكون النون ومن السنين معروفة ويرفع يضم القاف وفتحها الجمار
 وفتحان ينضم القاف وتشديد الفاء ما يعمل للبدن لدفع الرد أو تخلف الصقر وأما لم يجوز عليها لأن المسح
 لدفع الحرج ولا جرح في رزقها لكن لو منعت على نجارتها وبغدت البلاء إلى رأسها حتى يبل قدر الرفع جاز
 ويجوز المسح على الجبيرة وهي العبدان التي تشد على العظام المكسورة وفي مختارات النوازل وأما يجوز المسح عليها
 إذا كان لها بضر الجراحة إذا غسلها فإذا اضر بمسح على الجراحة وإن اضر بمسح على الجبيرة وإن اضر المسح
 على الجبيرة سقط المسح وكذا الحكم في موضع القصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها وحرقة الفرحة
 وهي ما وضع على الفرحة ونحوها كالجرح والكي والكسر وأول كسر طفره فجعل عليها الدواء أو العلك وبضره
 نزع عنه جاز المسح عليه وأو كان المسح على العلك بضره ذكر الكرخي أنه يجوز ترك المسح عليه كما لو ترك
 المسح على الخرقه وقبل لا يجوز تركه لأن المسح عليه لا يضره عادة لأنه لا ينفذ الماء بخلاف الخرقه فانه تشقه فيصل
 إلى الجراحة وإن وصلية شدها بلا وضوء لأن في اعتبارها في تلك الحالة جرحا والاصل في ذلك أن النبي عليه السلام فعل
 وأمر عليا رضي الله عنه أن مسح على جبيرة حين انكسر إحدى رجليه يوم أحد وقيل يوم خيبر والأمر للوجوب
 عندهما وعند الإمام ليس الواجب لأن غسل ما تحت الجبيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقبل واجب عنده كما
 قال وهو الصحيح وهو كالفصل لما تحتها مادام العذر باقيا وفي المختارات رجل في إحدى رجليه جراحة فتوضأ
 مسح على الجبيرة وغسل الصحبة لبسها ثم أحدث لا يمنع على الصحبة لأنه يحتاج إلى المسح على الجبيرة
 وذلك كالفصل فيؤدي إلى الجمع بين المسح والغسل وهذا لا يجوز في عضو واحد ويجمع معه أي مع الغسل ولا
 يوجب سجدة لافي حق المقدم ولا في حق المسافر ولا يمنع على كل العصابة وهي ما تشده الخرقه ثلاثا تسقط
 مع فرجها إن اضره حلها كان تحتها جراحة أولا فإن لم يضر الحل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح
 عليها ومن ضرورة الحل أن لا يقدح في رباطها نفسها ولا يمسح من رباطها ويكتفى مسح أكثرها وفيه اختلاف
 الشافعي لكن الصحيح أنه لا يقدح في رباطها نفسها ولا يمسح من رباطها ويكتفى مسح أكثرها وفيه اختلاف
 واستأنفها وكذا الحكم لو رأها موضعا ولم تسقط صاحب البصر وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره
 إزالة ما إذا كان بضره تشده لسوقها فلا وألا أي وإن لم تسقط عن ربه فلا يسقط لقيام العذر ولو ترك

أي المسح من غير عذر جاز عند الإمام خلافا لهما والخلاف في الجرح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجبيرة
 يستوي فيه الحدث الأصغر والأكبر وضع على شقاق رجله والصواب أن يقول على شقاق رجله لأن الشقاق واحد الشقوق
 لا الشقاق لأن الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره دواء لا يصل الماء تحته فيجزيه أجره الله على ظاهر الدواء
 لما في تكليف اتصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة وإذا كان في أعضائه شقاق فإن عجز عن غسلها
 يلزمه إمراؤه الماء عليه وإن عجز عنه يلزمه المسح ثم إن عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وإن كان الشقاق في يده ويجز عن
 الوضوء استعان بالغير لوضئه وإن لم يستعن ونعم جاز خلافا لهما وإذا وضع الدواء على شقاق الرجل أمر الله فوق
 الدواء فإذا أمر الله ثم سقط الدواء إن كان السقوط عن ربه غسل الموضع والأفلا ولا يفتقر إلى شيء في مسح الحنف والراس
 لأنه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد للشافعي من اشتراط النية في مسح الحنف وكذا لا يشترط نية في مسح الجبيرة
 وتوابعها باتفاق الروايات * باب الحصى * لما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوما وبه ولقب
 بالباب لأصله بالنظر إلى الاستحاضة فانها تعرف بعد معرفته والحصى في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض
 الوادي أي سال فسمي حصى السيلان في أوقاته وفي الشريعة هو دم يتفصده رحم امرأة بالغة لادائها واجتزأ بقيد
 الرحم عن الرعاف والد ماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد بالغة عن دم زاه
 الصغيرة قبل أن تبلغ تسع سنين وبقيد لاداء بها عن دم النفاس فان النفاس أربعة في اعتبار الشرع حتى اعتبر بها
 من الثلث وقال الباقي بقلع الهستي قدي بالغة زائدة لا يخرج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لادائها
 لا يخرج ما كان لرض أو نفاس ويخرج به دم الاستحاضة أيضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الأول بأن بعض المشايخ لا
 يطلقون على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضايعا فربما القيد المذكور تكبيلا للتعريف على الأصلين وأخر جاله
 من خبر الخلاف وعن الثاني بأن قوله لاداء بها لا يخرج ما كان لمرض الرحم لمرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم
 عرق ولا مدخل للرحم فيه تدبروا فله ثلثة أيام برفع ثلثة على الجبيرة ونصها على الظرفية وعلى الأول يكون المعنى أقل
 مدة الحصى ثلثة أيام على تقدير المضاف بلباسها يعني ثلث ليال كما هو ظاهر الرواية وإضافة الليالي إلى الأيام لبيان اعتبار
 عدد الأيام فيها الاختصاص فلا يلزم أن يكون الليالي ليالي تلك الأيام ومن لم يتفطن على هذا قال ماقال وعن أبي
 يوسف يومان وأكثر الثالث وعند الشافعي واحد يوم ولبلة وعند مالك سبعة وأكثره عشرة أيام وعند
 الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال أحد ومالك في رواية وهي رواية عن الإمام وأولاهن أبي يوسف وعند أحد في
 الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد أقله ولا أكثره والحنفية عليهم ما روي عن النبي عليه السلام أقل الحصى
 ثلثة أيام وأكثره عشرة أيام وماتقضى عن أقله أوزاد على أكثره فهو استحاضة وما زاه من الألوان في مدته سوى
 البياض الخالص فهو حصى أعلم أن ألوان الحصى هي الحمرة والسواد وهما حصى أجاعا وكذا الصفرة المسبغة في
 الأصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكبدرة والزينة عندنا والفرق بينهما أن الكبدرة تضرب إلى البياض والزينة
 إلى السواد وكذا الطهر المتخلل بين الدمين فيها أي في مدة الحصى فبهذه رواية محمد عن الإمام ولا يجوز عليها البدأة
 بالطهر ولا الختم به ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحصى ليس بشرط أجاعا فيعتبر أولها وآخرها كالنصاب في
 باب الزكوة صورته مبتدأة رأيت يوما دما ونمائية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حصى لاحاطة بالدم بطرفي العشرة
 وأورأت يوما دما ونمائية طهرا ويوما دما مالم يكن شئ منها حصى وقال أبو يوسف وهو رواية عن الإمام وقبل هو آخر
 أقواله إن كان الطهر أقل من خمسة عشر يوما فلا ينفصل لأنه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين اختاروا
 بهذه الرواية لأنها اليسر على المفتي والمستفتي أقل التفاصيل التي يشق ضبطها ويجوز عليها البدأة بالطهر والختم به
 لكن بشرط أجاعه الدم من الجانبين كالورأت قبل عادت يوما دما وعشرة أيام طهرا ويوما دما فالعشرة حصى
 هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها وهو أي الحصى يمنع الصلوة والصوم والاجماع عليه ونقضه
 دونها أي نقض الصوم دون الصلوة لما قالت عائشة رضي الله عنها كما على عهد رسول الله عليه السلام نقض صيام
 أيام الحصى ولا تنقض الصلوة ولأن الحصى يمنع وجوب الصلوة وصحة أدائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة
 أدائه فقط فنقض وجوبه ثابت فيجب القضاء إذا ظهرت ثم المضار آخر الوقت عندنا فإذا حاضت في آخر الوقت
 سقطت وإن ظهرت فيه وجب فإذا كانت طهارتها العشرة وجبت الصلوة وإن كان الباقي لحمة وإن كانت لأفصل
 منها وذلك ما عداها فإن كان الباقي من الوقت مقدارا ما يسع الغسل والتحريم وجب والا فلا لأن مدة الاغتسال
 من الحصى والصائغمة إذا حاضت في النهار فإن كان في آخره بطل صومها فيجب قضاؤه إن كان صوما واجبا
 وإن كان فلا لا يمنع دخول المسجد لقوله عليه السلام فاني لأجل المسجد لحائض ولا جنب وهو بإطلاقه
 حجة على الشافعي في إباحة الدخول على وجهه العبور والمرور ونعم الطواف لأن الطواف في المسجد

قبل وإذا كان الطواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد في ذكره اجيب بان المفهوم منه عدم جواز شروع الحائض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد خائفا ولا يفهم منه انه لو خاضعت بعد الشروع في الطواف لاجوز لها الطواف اذ جاز لا يوجد منه الدخول في المسجد خائفا وانما يفهم ذلك من هذه المسئلة فاحتج الى ذكرها ويمنع قربان ما تحت الازار كالمباشرة والتفخيد ويحل القبلة وملازمة ما فوق الازار وعند محمد قربان الفرج فقط لان الثابت حرمة دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعي واحداً واحداً الروايتين عن ابي يوسف وبكر مستحسناً وطئها واختلف في تكفيره فقد جزم صاحب البسوط والاختيار وقبح القدير وغيرهم بكفره لان حرمة ثبت بنص قطعي وفي النوار عن محمد انه لا يكفر وصحح هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطئها غير مستحسناً عاليا بالحرمة عامداً بخاراً كبيرة لاجاء لا لاسباب ولا كرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان تصدق بدنياً او بصقة وقيل بدنياً ان كان في اول الحيض ويصغره في آخره واما الوطني في الدبر غرام في حائض الحيض والطهر وان انقطع الحيض تمام العشرة حل وطئها قبل الفصل لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطئها حتى تفصل وقال الشافعي ومالك واحد وزفر لا يحل وطئها قبل الفصل وان انقطع لاقول من عشرة ايام وفوق الثلث وكان ذلك على تمام عادتها لا يحل او طئها حتى تفصل لان الدم تدرارة وينقطع اخرى فلا بد من الاعتسال ليرجع جانب الانقطاع او يمضي عليها ادنى وقت صلوة كالألة فتح محل وطئها وان لم تفصل اقامة للوقت الذي يمكن فيه من الاعتسال مقام حقيقة الاعتسال في حق حل الوطني قلها صارت الصلوة ديناً في ذمتها وان كان لا تقطع دون عادتها وعادتها دون العشرة لا يحل وطئها وان اعتسلت حتى تمضي عادتها لان عود الدم غالب واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوماً اجاع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولا نه مدة الزوم فصار كدة الإقامة ولا حد لا كره لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا يرى الحيض اصلاً فلا يمكن تقديره الا عند نصب العادة وفي زمن الاستمرار اربعين اذا استمر بها الدم فاحتج الى نصب العادة فانه ح يكون لا كره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوماً لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والى في طهر وتسعة عشر يمين لا احتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه يسر على المعنى والنساء وقيل ربعة اشهر الاساعده وقيل ستة اشهر الاساعده وعليه اكثر اذ العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصنا منه شيئاً وهو الساعة صورته مبتدأه رأت عشرة ايام وما وستة اشهر طهرها استمر الدم تنقضي عدتها تسعة عشر شهراً الا ثلث ساعات لا تحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعده وعند عامة العلماء حيضها عشرة في كل شهر من اول الاستمرار وطهرها عشرون كالأو بلغت مستحاضة واذا اراد الدم على العادة فان جاوز العشرة قال انه كده استحاضة لانه لو كان حبساً ما جاوز اكثره والا يصير اى وان لم يجاوز العشرة فان رأت على العادة حيض على الاصح وان كانت مبتدأه وزاد على العشرة فالعشرة حيض والرائد مستحاضة لان الحيض لا يزيد عليها والنفس بكسر النون مصدر نقست المرأة بضم النون وقبحها اذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس وليس فعلاً يجمع على فعال الانقباض وعشراء والولد منفوس وفي الاصطلاح دم يعقب الولد من الفرج فلو ولدت ولم تزد ما يكون نفساء لكن يجب عليها الفصل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراج الوهاج لى هي نفساء عند الامام وبه يفتي انصار الشهد وصحح الزيلعي قول ابي يوسف معزى الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء وحكمه حكم الحيض في جميع الاحكام ولا حد لاقوله وهو مذهب الاثني عشرية واكره اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلى والمراد من الساعة اللحظة لا الساعة اليومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلوة والصوم واما اذا احتج الى انقضاء العدة فله حد مقدريان يقول لامرأته اذ ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فعند الامام اقله خمسة وعشرون يوماً وعند ابي يوسف احد عشر يوماً وعند محمد اقله ساعة واكثره اربعون يوماً وقال الشافعي اكثره ستون يوماً وهو احد قول مالك وقوله الآخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الحاربية كقول الغلام لنا وفي خمسة وثلاثون يوماً محتجاً على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفاس تعد على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوماً وقال الترمذي اجعل اهل العمان اصحاب النبي عام ومن بعدهم على ان النفاس تدع الصلوة اربعين يوماً لان ترى الطهر قبل ذلك وما تراه حامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكثر الولد استحاضة لان الحيض دم وبالحمل يسد الرحم فانه ح يكون استحاضة روى خلفه الشافعي ان الدم الذي تراه بعد خروج اكثر الولد نفاس لان لا كره حكم الكل وان زاد الدم على اكثره ولها عاده فالرائد عليها اى على عادتها استحاضة والا اى وان لم يكن لها عاده فالرائد على اكثر

فقط استحاضة لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر والعادة تثبت وتنقيل بمره في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عادتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف ترد الى اخر ما رأت ولو انها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع ونفاس التوئين هما ولدان من بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر من الاول عندهما لان الولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرنى عقبه نفاساً كذا ذكر في اكثر الكتب لكن بشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوماً لان يقال ان ما تراه صبيب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لقائهما واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل كحل واحد خلافاً لمحمد وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لا يسد ادم الرحم الثاني فلا يكون ما تراه عقب الاول من الرحم بل هو استحاضة وانقضاء العدة من الولد الاخير اجاعاً لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الولد والسقط مثله اسم للولد الساقط قبل تمامه ان ظهر بعض خلقه كشعر وانف ويد ورجل فهو ولد يصير به امة ونفساء والامة ولدان ادعاء السيد ويقع به الطلاق المعلق بالولادة بان قال ان ولدت فانت طالق وتنقضي به العدة لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يستين خلقه الا في مائة وعشرين يوماً نظراً فيما لم يولد واستحاضة كراف دائماً لا يمنع صلوة ولا صوماً ولا وطئاً وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسبات ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر * فصل * المستحاضة ومن به السلس البول او من به الاستطلاق بطن او انفلت ربح او رفاع دائماً او جرح لا يرقأ الاستحاضة في اللغة استمرار الدم للمرأة بعد ايامها وسلس البول استمراره وعدم استمائه واستطلاق البطن جريانه وانفلت الرشح ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح والذي لا يرقأ وهو الذي لا يسكن دمه يتوضأون لوقت كل صلوة ويصلون به في الوقت ما يشاءون فرض ونفل مادام الوقت باقياً والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضأون لكل صلوة فرض ويصلون به من التوافل ما يشاءون بما زاد على الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة والمطلق يتصرف الى الكامل والكامل هو المكتوبة ولان الام في لكل صلوة تسعة اوقات كما في قوله تعالى لداوود الشمس والازم الوضوء لقضاء كل صلوة لو كانت عليها صلوات وهذا جرح وهو مدفوع على ان الحفاظ انفقوا على ضعف تمسكه على ما حكاها النووي في المهذب ويطلب الوضوء بخروجه اى بخروج الوقت فقط هذا اذا كان العذر موجوداً وقت الوضوء او بعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوؤه ولهذا جاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلاً وقت الوضوء والابن وقال زفر بدخوله اى بدخول الوقت فقط وازداده البطلان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانقضاء حقيقة بقوله ابي يوسف يبطل بايها كان والى نمرة الخلاف اشار بقوله فالتوضي وقت الفجر لا يبطل به بعد الطلوع عند علماء ثلثة لا تنقض طهرها بالخروج الا عند زفر والتوضي بعد الطلوع قبل الزوال ولو بعد على الصحيح يبطل به الظاهر عند الطرفين لعدم خروج وقت الفرض فلا ينقض بالخروج وقت الظاهر خلافاً لى زفر لوجود دخول الوقت ولا يي يوسف لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت والمعدور من لا يمضي عليه وقت صلوة الا والعذر الذي ابطل به يوجد فيه هذا تعريف المعدور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلوة كاملاً لا لا نقطاع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلوة زماناً توضأ ويصلى فيه خالياً عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما بحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقون وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الحقيقي انتهى وفيه كلام لان الامام استلزام الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما استمر كال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة نادر فيؤدي الى نفي تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق ولا يزم اعتبار كل ما في المشبه به في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه واما في الكافي يصلح تفسير الماء في غيرة ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكم بالان انقطاع البسير لمحق بالعدم فليأمل وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وتسد عليه خرقه فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فضلى ولم يغسله ان كان لو غسله بنجس

نابا قبل الفراغ جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دما مل لوجد ري فتوصا وبعضها سائل ثم سال
الذي لم يكن انقض وضوءه لان هذا حدث جديده كما اذا مل احد مخزبه فتوصا مع سبلانه وصلى ثم سال
المختار الاخرى الوقت انقض وضوءه * باب الانجاس * اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه فالاضافة لادنى
ملاسة ولا يقتضي تدبر البيان كما سبق الى بعض الازهان وما في صيغة الجمع من الاشارة الى تعدد الانواع يعني
عن تقدير الانواع صفا الى الانجاس فن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زاد والانجاس جمع نجس
يقع التون وكسر الجيم ونحوها وسكونها مع فتح التون وبكسر التون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللفظ والنجس
كل ما ينجس في الاصل مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا
الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية ونظيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية ونظيرها وانما اخرها عنها
لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز انفسا بخلاف الحقيقة فان قليلها منع عند الشافعي وعندنا
قدر الدرهم ومادونه من المظلمة ومادون ربع الثوب من الخففة يطهر بدن المصلي وتوبه وكذا مكانه يعني
لما وجب التطهير في الثوب بعصارة النض وجب في البدن والمكان بذاته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل
وفي الاخرين اولى باعتبار انه لا يتخلو عنها او قد يتخلو عن الثوب ولم يذكرها المكان لانه انواع ولكل منها حكم
خاص على ما استق عليه في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتح الصلوة وتحت قدمه اكثر من قدر
الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد
عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه يجوز من النجس الحقيقي بالماء ولو
مستعملا على قول محمد وروايته عن الامام واما عند ابي يوسف فمن نجاسة خفيفة لا يذهبها الا بالقليل لان ازيلت به
نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء وبكل ما يعطى طهر احتراز عن قول ما يوجب كل نجاسة يزيل اي من شأنه ازالة
النجاسة بان يصب من ماء العصر كالخل وماء الورد والذهن لانه يدسونه لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه وعند
محمد لا يطهر الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يقيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة
وهو مذهب الشافعي وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترفع بالماء اتفاقا لظهور النجاسة عن محلها فكذا ونحوها لما يبع
لمشاركته الماء في هذا المعنى ولا فرق بين الثوب والبدن في طهارتهما بالماء عند الامام وابي يوسف وفي رواية
اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء ويطهر الخف ان نجس نجس له جرم بذلك المبالغ ان جف انما يخص
الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في كاسياتي ان شاء الله تعالى وانما قيد بالجرم لان ما لا يجرم له اذا
اصاب الخف لا يطهر بذلك وان جف الا اذا التصق به من الزراب فنجف بعد ذلك فنجسه يطهر وهو الصحيح وانما
قيد بالنجف لان ما جرم من النجس انما اصاب الخف ولم ينجف لا يطهر بذلك عند الطرفين وانما قيد بذلك لانه
بالغسل يطهر اتفاقا فاقام الفصل بين ما جرم وما لا يجرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى من الخف ليس بذو جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياط لان
المقام مقام الاحتياط خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر بذلك اصلا وهو قول زفر وكذا ان لم ينجف عند ابي يوسف
وبه يعني اي جواز ذلك في رطب ذى جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرائحة وعليه اكثر
المشايع لعموم البلوى وان نجس بما يع فلا بد من الغسل لان اجزاء النجاسة تشترب في الخف فلا يخرج منه الا بالغسل
والمتنجس عندنا خلافا للشافعي ويطهر ان يمس بالفرك والابغسل وانما قيد باليس لان الرطب لا يطهر الا
بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حنه او حكه بعد ما يمس بطهر وطهارة مشروطة بطهارة رأس الخشعة والابغسل
الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الا طنة وقال شمس الائمة مسئلة المتنجس لان
الفعل بمعنى ثم يعني والذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالماء فيجعله نجسا ولا فرق بين من المرأة والرجل
وهو الصحيح والمص كانه اختاره فاطنة وكذا لا فرق بين البدن والثوب لان البؤي في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة
في ذلك وبقاء اثره في البدن لا يضر كبقائه بعد الغسل ولو اصاب المتنجس به بطنه فغسل بها يطهر بالفرك هو
الصحيح ثم اذا فرك يحكم بطهارته عندنا وفي الظاهر الروايتين عن الامام انه يزيل النجاسة بالفرك ولا يحكم بطهارته
حتى اوصله ماء عاد نجسا عنده قياسا ولا يعود عندنا استحسانا وكذا الخف اذا اصابه نجس فذلكه ثم وصل الى الماء
و يطهر السيف الصقل وانما قيدنا بالصقل لانه ان كان منقوشا لا يطهر الا بالغسل ونحوه كالمرء
والسكين بالسح مطلقا وبه قال مالك وقال زفر والشافعي واجد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس
وقال الراعي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل لا يطهر الا بالغسل والقذرة

الرطوبة واليابسة تطهر بالخبث عند الشافعي وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف
يطهر بالسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة والامام القسري اختار ما ذكره الكرخي
وكذا المص لانه اطلقه ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لان النجاسة رضى الله عنهم كما تواتر الكفار
يسوفهم ثم يمحونها ويصلون معها و يطهر الارض النجسة بالجفاف وذهاب الاثر الصلوة وهو اللون
والابحة والطعم ومن قصر على الاولين فقد قصص كما في بحر الولاية فيجوز الصلوة عليها قوله عليه السلام
زكوة الارض يسمى اي طهارتها بجفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهي الذبح سبب الطهارة
في الذبحة خلافا لفرق والشافعي لا للتميم لان طهارة الصلوة ثبت بشرط التيميم بقوله تعالى طيبا اي طاهرا فلا
يتأدى التيميم بماتت طهارته بخلاف الواحد كما يجوز التوجه الى الخطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه السلام
الخطيم من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر
قطر وانما قال بالجفاف ولم يقل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمتميز ههنا الجفاف وكذا الاجر المقروش
احتراز من الموضوع على الارض والنجس المنصوب يضم الخاء الجعنة والصاد المهملة ثبت من قصب والمراد
ههنا السرة التي تكون على السطوح من القصب وتقيده كقيد الاجر المقروش والشجر والكلاء غير المقطوع
هو المختار راجع الى الاخرين باعتبار كونهما معقدين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاتمة كما
نوهم البعض والمنفصل من الاولين والمقطوع من الاخرين لا يمس غسله وفي الخلاصة الجص بالجص حكمه حكم
الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض وطهارة المرقى زوال عتبه النجاسة على ضربين مريئة وغير مريئة وطهارة
الاولى برؤاها لان نجس ذلك الشيء بانصال النجاسة به فانها لو لم يغسله واحدة تطهره وقال ابو جعفر لا
يطهر ما لم يغسله مرتين اخرين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مريئة غسلت مرة بل لان
المرق لا يج من غير المرقى فان رطوبته التي اتصلت بالثوب لا يكون مريئة وغير المرقى لا يطهر الا بالغسل ثلثا ذكره
صاحب الذخيرة وهذا احوط والاول ارفق ويعني ارفق زواله بان يحتاج الى نحو الصابون ويطهر
غير المرقى بالغسل ثلثا وفي الهداية وما ليس مرقى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغسل انه قد طهر
لان التكرار لا بد منه الاستخراج ولا يقطع برؤاها فاعتبر غالب الظن كما في امر القيلة وانما اعتبروا بالثلث لان غالب
الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه يسرا وفي المطلب وانما قيد بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا
وحديث المستفيض انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند نوهم
النجاسة فعند التحقيق ينبغي الزيادة احتياطا على ان المذكور في الحديث يترجمي لا يخرجه بدلالة التعليل ولذلك قيل
انه منه لا واجب وانما النجاسة واجبة للمصلي اوسمى هذا عبارة المختار وعلمه صاحب الاختيار لقطع الوسوسة
وبهذا يظهر ضعف ما قبل ذكر السبع بعد الثلث لا فائدة فيه والعصر كل مرة ان امكن عصره وبيان في الثالث
الى ان يقطع القطر والمعتبر عصر الغسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في
المرأة الثالثة يطهر وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة والاى وان لم يمكن العصر كالحضيرة ونحوه فطهر بالتحفيف
كل مرة حتى يقطع التقاطر ولا يشترط اليس ولو كانت الخطة متفتحة والحم مغلي بالماء النجس يغسل ثلثا ويحفف
في كل مرة فطريقه ان تقع الخطة في الماء الطاهر حتى تشترب ثم تحفف ويغلي اللحم في الماء الطاهر وينرد
يقول ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين الموه بالماء النجس بان يجه بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل نجسا
يصب عليه الماء بقدرة ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلثا وكذا الذهب بان يوضع في الماء مقبوع ويجعل على الماء
ويحرك ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو القيت دجاجة في الماء قبل ان يشق فطهرها يغسل
ما فيه من النجاسة لتف لا يطهر ابداء كذا الدقيق اذا صب فيه الحمر بالانقياق وقال محمد بعد طهارة
غير المتعصر ابداء لان الطهارة بالعصر وهو ما لا يعصر والفتوى على الاول ويطهر بساط نجس بجري الماء
عليه يوما وليلة كذا في الذخيرة والناظر خاتمة وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوفاة ليلة والتفتيح لقطع الوسوسة
لانهم قالوا بساط اذا نجس واجرى عليه الماء الى ان يذهب الماء الطاهر لان اجزاء الماء يقوم مقام العصر كذا
في المحيط والمراد منه ههنا ما يعتذر عنه او تيسر والا فهو داخل فيما لم يمكن عصره و يطهر نحو الوث والعذرة
بالحرق حتى يصير رمادا عند محمد هو المختار وعليه الفتوى لان الشرح رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وتبقى الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا ترى ان العصر الطاهر اذا صار نجسا يتنجس
واذا صار نجسا يطهر اتفاقا فمقتضى ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة

صاؤون صنع من زيت نجس خلافاً لابي يوسف لان اجزائه ذلك النجس باقية من وجسه وكذا يطهر حمار
وقع في المباحة فصار ملجأ لا لقلب العين وهو من المطهرات فان كان من الحمر فلا خلاف في الظهارة وان كان
من غيره كما لحزير يطهر عند حمله دخلاً لابي يوسف وفي الظهارة العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت زابا
فيل تطهر وعنى قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزن بقدر مثقال في الكثيف والمراد بعرض
الكف ما وراء مفصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فانه اعتبره بالمساحة
في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلوة والدرهم هو الكبر الذي يوزن مثقالا وقيل درهم زمانه ووفق الهندواني
بأنه ما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في النجس كالمذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح
والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلظة كانت او مخففة لان النص
الموجب للظهور لم يفصل بين المليل والكثير ولنا ان التحرز من القليل حرج وهو مدفوع فقد رنا بالدرهم لان
موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامر الحجير عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع
الاستنجاء معفوفاً حتى الصلوة علم ان قلبها في الشرع معفوان المحال مستوية فعبوا عن المقعد بالدرهم لاستفادهم
ذكرها في محافلهم من نجس مغلظ كالاسم السائل الادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي من اللحم
والعروق ليس بنجس والبول ولو من صغير لم يأكل لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث
وكل ما خرج من بدن الاذى معطوف على قوله كالدمل موجبا للتطهير احترازية عن العرق والبراق ونحوهما
والخمر وخره الدجاج ونحوه كالبط الا هلى والاوز وبول الحمار والهره والقارة واعترض بعض شراح الوقاية
ههنا ان المراد من قوله وبول الحمار والهره والقارة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله والبول لكان احسن انتهى
وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع
في الكتب التصريح بحكم كل منهما على حدة كذا قال الحنفي يعقوب باشا ولم يقطع بعض شراح هذا الكتاب
لهذه الدققة فقال في تفسير قوله والبول اي من حيوان لم يؤكل وانسان وقوله بول الحمار نص عليه ثلاثون
انه يخالف حكم غيره من غير الماء كقول في البول كما خالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهره والقارة
فصكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيها فقال بعضهم بول الهره والقارة وخرهما بنجس في الظاهر
الروايتين يقصد الماء والثوب وقال بعضهم بول الحمار بنجس للضرورة وكذا بول القارة والهره اذا اصاب
الثوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز وعلى هذا يخصص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليأمل وكذا الروث والحي
عند الامام لان النجاسة عنده ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه
او اختلفوا فان اختلفوا فهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح معارضته وقد ورد في نجاستهما
نص وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه رمى بالروث وقال هذا نجس اوركس ولم يعارضه غيره فغلظ خلافاً لهما اي
عندهما مخففة لاختلف العلماء ان اختلاف العلماء يورث التخفيف عندهما فان مالكا يرى طهارة لعموم البلوى بخلاف
بول الحمار فانه نجس مغلظ اذا لضرورة فيه فان الارض تشقه وما دون ربع الثوب من تخفف قال صاحب الخفة
واما احد الكثير في النجاسة الحقيقية فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام
روي عن ابي يوسف انه قال سألت ابا جرح عن الكثير الفاحش فذكره فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفححه
الناس ويستكثرونه وروي الحسن عنه انه قال شرب في شربو ذكر الحماكم في مختصره عن الطرفين الربع وهو الاصح لان
الربع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير الربع قال بعضهم هو ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف
اصابه النجاسة من البدن والرجل والكف وهو الاصح كقول القس وما يؤكل لحمه وانما خص ذكر القس لاختلاف
الرواية في كراهة لحمها تنزيهاً ونحوها هذا مثال للنجس الخفيف عند الشيخين وعند محمد بول القرس وما اكل طاهر
وخره طاهر لا يؤكل كل هذا قول الامام لانها تنلوق في الهواء والنجاسي عنها متعذر وعندهما مغلظة في رواية الهندواني
وهو الصحيح ومخففة في رواية الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجاسة غليظة وقال شمس الائمة السرخسي
ان خمره ما لا يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الخمر انتهى وهذا مشكل على قولهما
لا عرف من مذهبه ان اختلاف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعلى هذا ينبغي ان لا يكون
الخمر نجاسة نجاسة غليظة عنده بل ان يبال بان الرواية القائلة بالطهارة ضعيفة في تعدد اختلافنا تدبر وبول المتطعم
مثل رؤس الاربع جمع اربعة وهو المحيط ولو كان مقدار عرض الكف او اكثر اذا جمع قيل التقيد بالروس اشارة الى
انه اذا كان قدر جانبها الاخر الاكبر لم ينف عدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالأرأس والمراد من رؤس الار

ههنا تمثيل للتقليل عقولاً لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غيبه لانه نجس وعند الشافعي لا يعنى فيما يمكن
ازالته وفي التوازل رجل رمى بعنزة في نهر فانتضخ الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او حمار بال في الماء فاصاب
من ذلك الرث ثوب انسان لا يضره الا ان يظهر فيه لون النجاسة لان في اصباغه النجاسة شك ودم السمك وخره طيور
ما كولة طاهر لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الخاية الا الدجاج
والبط ونحوهما وفي شرح الطحاوي ان خمره الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي تحترق راحة خبيثة
نجس نجاسة غليظة بالاتفاق ولعاب النمل والحمار طاهر اي لا ينجس الشيء الطاهر به لانه مشكوك والطاهر
لا يزول طهارته بالشك وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا نجس بدم حتى جاوز الصلوة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر
بالكثير الفاحش للضرورة وما قيل ورد على نجس نجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوبا لا يطهر الا بغسل ثلاثا
وقال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته كعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا ولو لم يصب ثوب طاهر
في رطب نجس فظهرت فيه رطوبته ان كان نجس لوعصره فطر نجس فلا يجوز الصلوة فيه لاتصال النجاسة به والافلا
هو الاصح كالوضع الثوب حال كونه رطبا على مطين بطين نجس جاف يقيد يد الغاء من جف لان الخفاف
يجنب طوبه الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطبا فنجس فلو نجس طرف من الثوب فنسبه اي نسي المحل
المصاب بالنجاسة وانما يقيد لانه اذا علم المحل المصاب بعين غسله وغسل طرفا اي طرف بلا تحرز فعلم من هذا ان
التحرز ليس بشرط وقال الاسيحي ان شرط حكم بطهارته على الختان كما في الخلاصة وفي مقترقات ركن الاسلام
انه لا يطهر وان تحزى وكذا في شرح الطحاوي اذا خشي موضع النجاسة بغسل جميع الثوب فلو صحت في منع
هذا الثوب صلوة ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر بعيد هذه الصلوة كخطة يالت عليها حجر يستعين
والسكون جمع حمار ولما ذكره لان بولها نجاسة مغلظة فعلم الحكم في غيرها بالدلالة تدوسها اي تطأ بقوائمها
تلك الخطة فيحط بغيرها فغسل بعضها وذهب بعضها طهر كلها قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب
بعضها او قسمت الخطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا فيحمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة
في القسم الاخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري
في المسائلين كذا في الاصلاح وانقضة الميتة ولبها طاهر قال ابن الملك انقضة الميتة بكسر الهمزة
وقح الفاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالفسارسية شير مائه يعني انقضة الميتة جامدة
كانت او ما يصبه طاهرة عند الامام وكذا لبنها اما الانقضة بالجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المايعة واللب فلان
نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان الدين الخارج بين فرس ودم طاهر افلا تكون مؤثرة بعد
الموت انتهى هذا بشكل بالقي لان الذي اذا كان ملاما لم يغير البلغم نجس بالاتفاق بمجاورة وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل
واما عدم تأثيرها قبل الموت فلا ضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليأمل خلافاً لهما فانهما قالا انقضة الميتة
مطلقا نجسة ولبها نجس لان نجس المحل يوجب نجس ما فيه الاستنجاء انما ذكره من باب الانجاس ونظيرها
لانه من جنس تطهير البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجس والجو ما يخرج من البدن يقال نجس ونجاسة
اذا حدثت والعين للطلب كانه طلب النجس وفي الاصل اعلم منه لكونه بالماء نارة وبالا حجازا اخرى سنة لمواظبة النبي
عليه السلام كذا في الهداية واعتراض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقيده
مع الترك ليس بسديد لان الحكم ثبت بقدر دليله ومواظبة عليه السلا ليست دليلا على الوجوب وهو المختار
والقائل بدلالة على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام
من استنجى فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجبا لما اتى الحرج عن تاركه فعلم انه
ليس بواجب فثبت بالمواظبة سنينة تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلوة الا به مما يخرج
من احد السبلين غير ارجح ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالنوم والاعناء والفصد والخارج من قرح السيلين
وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء بدعة وما سن فيه عدد اي لم يسن
في استنجاء الاجزاء عدد عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لابد من التسلط بل يحسبه بخوجر ومدروطين
بابس وزاب وخشب وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستنجى ثلثة امدار فان لم يجد
فبالاجار فان لم يجدها كني الزاب ولا يستنجى بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر حتى ينقسه اي يطهر بخوجر
حجر موضع النجس لان النجس هو الملق فلا يكون ذوته سنة يدبر بالحجر الاول وقبل بالشاق الا ذباب الذهاب
الى جانب الدبر والاقبال عنده ويد بالثالث في الصيف لان خصيئته تنقل في الصيف فينجس ثوبها واعترض

فلا يمددنا حتى انتهى لكن برهان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التلبس واستعماله في غير هذا يكون اما
 يجوز ان لو حطت العلاقة والايكون تسامحا والايبرهه ما روى عن محمد بن يقطين ان يقول الرجل مستقبل القلعة فادامت
 الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الايمن علم انها قد زالت الى ان يصير ظل كل شيء
 مثله سوى في الزوال وهو رواية محمد بن عيسى عن الامام وبها أخذ الامام وقال لا بد ان يصير مثلا وهو رواية الحسن عن الامام
 وبها أخذ زفر والشافعي وروى اسدي بن عمر عن الامام اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر
 ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثله فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل قبل الافضل
 ان يصلي صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المنزل ولا يشرع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المنزل ولا يصلي قبله جمعا
 بين الروايات ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر على اختلاف القولين الى غروب الشمس اي جرمها بالكتابة
 عن الافق الحسي لا الحقيق فانه لا يمكن تحقيقه الا بالامام وقال الحسن اذا صغر الشمس خرج وقت العصر وظن
 ان مراده خرج الوقت المختار ولا يلزم ان يوجد وقت مهمل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات ووقت المغرب
 من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحجرة لقوله عليه السلام واخر وقتها اذا سود الافق
 وقالوا الحجرة وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه أخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق
 هو الحجرة وفي الميسر قول الامام احيط وقولهم اوسع اي ارفق للناس قيل وبه يعني قال ابن النجاشي ان الصحيح
 المتيقن به قول صاحب المذهب لا قول صاحبه واستفاد منه انه لا يفتي ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه في قولها
 الامام من ضعفه ضرورة تعامل واستفاد منه ايضا من المشايخ وان قال الشافعي على قولها وكان
 دليل الامام واجها ومذهبه ثابتا لا يفتي في فتواه فاذا ظهر له مذهب في هذين الوقتين اي وقت العصر والعشاء
 وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب في
 رسالته وقال بعض المشايخ يعني ان يؤخذ قولها في الضيق وقوله في الشاء ووقت العشاء والزوال من انتهاء وقت
 المغرب على اختلاف القولين الى الغروب الثاني اي الصادق والشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول
 حتى يمضي النصف وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الزوال بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مني
 على ان الزوال فرض عده وسعدهما ولا يقسم لوز عليها للترتيب اي لا يقدم الزوال على صلاة العشاء لوجوب الترتيب
 بينهما لانهم فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف يظهر في موضعين احدهما
 انه لو صلى الزوال قبل العشاء اناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الزوال فانه يصح ويعيد العشاء وحدها عده لان
 الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما بعد الزوال ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه
 وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة العشاء ما لم يصل الزوال عنده وعندهما يجوز ادلا ترتيب بين الفرائض
 والشافعي كذا في الدرر ومن لم يجد وقها لا يجبان عليه قال الربيعي من لم يجد وقت العشاء والزوال كان في موضع
 بطلان العجرفة كما تعرف الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرحوم ان زهران الدين الكبير افنى
 بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا يتو القضاة في الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السب لا يعقل وكذا اذا
 لم يتو القضاة يكون اداء ضرورية وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجه
 بان انشاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لحوازل دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم
 صلواتا حسنا ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد الامثال لانه تعالى ولا يهوى القضاة لانه مشروط بدخول الوقت
 وعدم الاداء فيه ولم يوجد الوقت حتى يتو القضاة تدبر ويستحب الاسفار بالعجرفة لقوله عليه السلام اسفروا
 بالعجرفة اعظم للاجر قال المطرزي اسفر المصلي اذا انشاء ومنه اسفر بالصلوة اذا صلا في الاسفار والبناء للتعبدية
 واطلاقه يدل على ان البدأ والختم بالاستسقاء هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي بسند التلبس ويحكم
 بالامام وجمع بينهما تطويل القراءة والاستسقاء الامم دافعة والاستسقاء المستحب بحيث يمكن اداؤه بترتيب
 اربعين آية او اكثر سوى الفاتحة ثم ان ظهر فساد الطهارة بمكنه الوضوء او الغسل او قال بمكنه الطهارة
 لكن استعمل وعادته على الوجه المذكور هذا هو المختار وقبل حذره ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر
 الشافعي التلبس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الاستسقاء وفي المتن الافضل للمرأة في العجرفة التلبس
 وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة ويستحب الاراد بظهر النصف لقوله عليه السلام اردوا
 بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من شدة حرها وقال صاحب العجرفة فافادته لاذ في بين ان يصلي
 بماء او دواوين كونه في بلاد حارة او لا يبين كونه في شدة الحر او لا وهذا قال في الجمع وتفضل الاراد بالظهر

مطلقا في السراج الوهاج من انه انما يستحب الاراد بثلثة شروط فبه نظر بل هو مستحب الشافعي والجمعة كالظهر
 اصلا واستحبنا في الزمانين ويستحب تأخير العصر ما لم تغرب الشمس في كل زمان لا به عليه السلام
 كان يا خير تأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكن اهتبا بعد الاداء والعزة لتغير القرص بحيث لا يحار فيه الاعين
 على الصحيح لا تغير الصورة لانه كما يحصل بعد الزوال ويستحب تأخير العشاء الى ثلثة الليل وفي رواية
 الى ما قبل ثلث الليل ووفق بينهما ان التأخير الى الثلث في الشتاء لطول الليل والى ما قبل الثلث في الصيف لقصر
 ليله لئلا يقضي الى تقوية من الضيق عن وقت وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر
 الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى ثلث الليل كونه بكرة كراهة التحريم ويكره التو في اليوم قبل صلاة العشاء والتكلم
 بكلام الدنيا بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه او لامرهم ويستحب تأخير الزوال اخره اي
 آخر الليل بل يعني بالانتهاء الى الافضل اليوم اي وان لم يبق به او قبل اليوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم
 آخر الليل فليؤخر زواله ومن طبع ان يقوم آخره فليؤخر آخره ويستحب تعجيل طهر الشتاء اي اذ اتي في اول الوقت
 لرواية انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان في الشتاء يكره بالظهر واذا كان في الصيف
 يؤخرهما وفي الجعر والمال من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء
 والخريف بالالصيف انتهى وفيه كلام فليتامل ويستحب تعجيل المغرب في الفصول كلها لقوله عليه السلام
 يا ايها الذين آمنوا انزلوا من فوقكم من الغمام وانزل العسل والعسل يوم النسيم لان في تأخير العصر
 تأخير طهره في الوقت في الوقت المذكورة وفي تأخير العشاء تعجيل الجماعة على اعتبار المطر ويستحب في يوم النسيم
 تأخير طهره في وقت الغروب والظهر والمغرب لان العجرفة لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب
 يخاف وقولها قبل الغروب للجمعة في الجمعة وكل صلاة في اول وقتها عين يعجل وبالممكن في اول
 اجتماعين يؤخر ومنع عن الصلوة في الاوقات التي يستحب كحديث عقبة رضي الله عنه وهو في ثلثة اوقات هما
 التي صلى الله عليه وسلم يصلي وان يغير فيها مونا والمراد بقوله بان يغير صلوة الجماعة عند طلوع الشمس حتى ترتفع
 وعند استوائها حتى تزل وحين يصفى الى غروب حتى تغرب فرميا كانت او تقلا كذا في اكثر الكتب وقال
 الاسيخاني واوصلي التطوع في هذه الاوقات جازع للكرامة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على
 هذا بان يراد من الصلوة التواضعا الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمندوبات دون اجسام لان المطلق
 يصرح الى الكامل حتى لو صلى الزايف في هذه الاوقات الثلثة جازع لانه اداها بقصد كما وجبت
 لان التام فيه يجب بالشرع وشرعه يحصل في الوقت المذكور وفيما دى بصيغة النقصان كما وجبت
 ناقصة وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها في وقتها في وقت المباح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات
 في جميع البلدان ويجوز النقل بمكة بلا كراهة ومجدة التلاوة التي وجبت قبلها اما اذا وجبت بالتلاوة
 في هذه الاوقات جاز ادائها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ايودها في الوقت الصحيح وفي القنية لا كراهة
 سجدة الشكر وفي المخطط وسجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعلمه سهو
 فانه لا يسجد للسهو ويسقط عن ذمته انتهى ولم يوافق المصنف السجدة واستثنى سجدة الشكر لكان
 احسن وصلوة الجائزة التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها ان حضرت فيها اجازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب
 وفي النخبة وغيرها واما التلاوة السجدة في وقت مكروه وسجدتها او حضرت جازع فيها وصلا هنا
 يجوز مع الكراهة انتهى هذا بخلاف ما ذكرناه في المسئلة الان يحمل على الروايتين عند الطلوع في ظهره
 من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم يرفع الشمس فيدبر في حكم الطلوع وقيل
 ان الانبياء ما دام يقدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا يجزئ الصلوة والاستواء اي وقت وقوف
 الشمس في نصف النهار والغروب اي عند اقوال الشمس الى ان يغيب جرمها وقبل من وقت الغروب ان يغيب جرمها
 العصر يومه والاستسقاء متصل على تقدير اعادة مطلق الصلوة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر
 منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزء الثاني من الوقت اي الذي يليه الشروع
 ذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعد ولو وجب تقدم السبب بحججه اجزائه
 على السبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واول ما يصلح لذلك
 الجز الذي لا يجزئ والجز السابق لعدم ما راجحه اولي فان اتصل به الاداء تعين حصول المتيقن وهو الاداء
 وان لم يتصل به ينقل الى الجز الذي يليه ثم ان يتضح الوقت ولم يقرر على الجز الماضي لانه لو تقرر عليه كانت

الصلوة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك فكان الجزء الذي يليه الاداء هو السبب والجزء المضيق او كل الوقت
انتم في ادائه في جزءه لا انتقال من الكل الى الجزء كان ضرورة وقوع الاداء خارج الوقت على تقدير سببية كل
وقد ثبت بعد كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتغير سببا بتغير صفته من الصحة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى
صفة نقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة نقصان وفيه بمنزلة حال المكلف اصلا وعللا وبلوغا وطهرا
او حضا وصرا او اظاهرا فان هذا القول ان لم يتصل الاداء بالجزء الاخير في العصر وانقلبت السببية في كل الوقت وجب
كامله فلا يتأدى بصفة نقصان حتى لو اراد ان يقضي عصره بعد الاصرار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا في
المطاب ومنع عن استعمال ركعتي الطواف بعد صلوة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي عليه السلام نهى عن الصلوة
في هذين الوقتين لاعتناء قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلوة جنازة لان الكراهة كانت لحق الفرض ليس بصلوة الوقت
كالقول فرضه لا معنى في وقت والفرض التقديري أقوى من النفل ثوبا فخرج ولم يمنع نحو قضاء الفرائض اذا فرض
الحق أقوى من الفرض التقديري ومنع عن النفل فقط بعد طلوع الفجر الصادق بأكثر من سنة ظاهر العبارة
بوجه جواز النفل بمقدار سنة ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه
السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي الفتحة عن الامام انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح
وما رويته عليه تديروني التحنن المنفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة التطوع
بعد الفجر لا عن قصد ومنع عن النفل فقط بعد الغروب قبل صلوة المغرب لما فيه من تأخير المغرب ومنع عن
النفل فقط وقت الخطبة اما كانت سواء كانت في الجمعة او العبد او في الحج او غيرها اي لا يجوز الشروع في
صلوة النفل وقت الخروج اما لو شرع قبل خروج الامام الخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتحاشر ركعتين
ان كانت نفل وان كانت سنة الجمعة قبل بضع على رأس الركعتين وقبل بتمام اربعين واما بمنع لما فيه من
الاشتغال عن استماع الخطبة وقبل صلوة العبد في المصلي وغيره وكذا بعد ما في المصلي ومنع عن الجمع بين
صلاتين في وقت لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر
والمرض والسفر الابرة فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر ومنزلة فانه يجمع بين المغرب
والعشاء في وقت العشاء ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتهما فقط خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر
وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والالكني
عنده وجود الحدث في احد الوقتين في حق صاحب العذر كما في الاصلاح ومن هو اهل فرض في آخر الوقت بان
يلغوا صلوات الوقت او طهرت لا كذا لبعض الناس وقد بين قدر الترخيم او طهرت لاقول من اكثره وقد بين
قدر الترخيم والفصل بفضله ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه عما قاله الشافعي فان عذر
اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالمشائين لا تقضيه بالا جاع من حاضرت او نفلت او جن مثلا فيه اي
في آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول لان اعتبار السببية آخر الوقت وفي التناظرية ولو شرعت في صلوة
التطوع او الصوم فحاضرت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم * باب الاذان * هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام
دخول وقت الصلوة يوجد مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة والترتيب بينهما مستنون فلو غير
الترتيب كانت الامادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الامراء واقامته حين صلى النبي عليه السلام اما ما
بالملائكة وارواح الانبياء والاشهر ان السبب رويان من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل نزول جبريل
عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافات بين هذه الاسباب لامكان ثبوت مجموعها من سنة مؤكدة هو
الصحيح وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقالة اهل بلدة اجتماعي تركه وابو يوسف يحسبون ويصرون
ولا يقاتلون للفرائض اي فرائض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة دون غيرها اي لا يسن لصلوة
الجمعة والتطوع وصلوة العبد والوتر وغيرها ولا يؤذن لصلوة قبل وقتها لانه شرع للاعلام بالوقت
وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على الفور قالوا ان طال
الفصل بعد الاذان ولا يبعد فيه لو فعل اي لو اذن قبل وقت بعد في دخول الوقت خلافا لابي يوسف
في الفجر فان عذر الاذان لا يفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية واخرى
عنه في جمع الليل والحجة عليهما ما روى ان النبي عليه السلام انه قال لا تؤذن حتى يطلع الفجر ويؤذن
للفائتة الواحدة ويقرأ لما روى ان النبي عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة التبريس وهو حجة على
الشافعي في اقامته بالاقامة فقط وكذا يؤذن ويقيم لاول الفرائض وخبر اللواتي ان شاء اذن واقام وان شاء اقام

فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصحب وفي التبيين ان كل فرض
اداء او قضاء يؤذن له ويقيم سواء اداء منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اذانه باذان واقامة يكره
وكره تركهما معا المسافرين ولو تفردا لقوله عليه السلام لا يلى في ملكة اذا سافرنا فاذا واقام يكره كما لا يكره
واقامة باذانهما معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة فغيره بخلاف لا يكره تركهما
مع المصل في بيته في المصر اذا وجد في مسجد الحلة لقول ابن مسعود رضي الله عنه في رواية وكفينا لان الحلي
واقامة يكره وندبا اي الاذان والاقامة معا لهما اي المسافر والمصلي في بيته واما قيدنا بقوله فاعلم
ما يتوهم ان قوله وندبا لهما بخلاف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب قليلا بل لا للنسبة
لانهما من سنن الجماعة المستحبة وصحة الاذان معروفة لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكره في قوله مرتين
وهو رواية عن ابي يوسف ويزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم مرتين روى عن الامام ان قوله
الصلوة خير من النوم بعد الاذان لاقية لان اذنا حال كلمة اخرى بين كلمات الاذان لا يلى والاقامة مثله اي مثل
الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده قرأى قرأى الاقامة الصلوة ويزاد بعد فلاحها فقامت الصلوة
مرتين هكذا فعل مالك النازل من العشاء وهو المشهور ويترسل فيه اي يتجهل في الاذان بان يفصل بين كلتين ولا يجمع
بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وفي الفتحة ويثبت ان يفصل قليلا والاقامة ويحذر فيها اي يسرع
في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان ويكره الترجيع الرجوع اس من سنة الاذان
عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع ويضع صوته ويكره التحنن والترابة التطريب
يقال لحن في قراءته اذا طرب بها اي يكره تغيير الكلمة عن وضعها زيادة حرف او حركة او غيرهما سواء في الاوائل
او الاواخر وكذلك في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرأ بالحن واما تحنن الصوت
لا بأس به اذا كان من غير تنفل قبل لا يحل سماع المؤذن اذا لحن وقال يحنن لائمة الحلواني انما يكره ذلك فبعد كان
من الاذكار اما في قوله حي على الصلوة حي على الفلاح لا بأس به باذنا مد ونحوه او يستقبل بها القبلة
لان الملك فعل كذا ولورثك جاز مع الكراهة وبحول وجهه لانه خطاب لا يقوم لاصدقه بمنزلة يشره عند حي على
الصلوة وحي على الفلاح وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فبواجبهم به وكيفية ان يكون
الصلوة في البيت والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يحنن السمع ويقول ما قال المؤذن الا في الحيلتين
والصلوة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر شيكون
وفي الثاني صدقت وبالحن نطق ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينهي الى قوله
قد قامت الصلوة فيحجب بالفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقامها الله وادامها مادامت السموات
والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول السمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدنا الوسيلة
والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته لك لا تخلف المداو بقطع قراءة القرآن لو بمنزلة ويجب واو
بمحمد لانه اجاب بالحضور ويستدبر في صومعته ان لم يعد التحويل واقفا للاعلام لانه لا يصح الصلوة قال صاحب
الدرر وبلغت في الحيلتين مينا وممارا ان امكن الاستماع بالثبات في مكانه والاستدغار في صومعته يعني اذا كان
المثنية بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة التي ويقول ما قاله ثم
يذهب الى الكوة اليسرى فيقول ما قبل وقال صاحب القرائة ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدبر في صومعته
ان لم يمكن التحويل مع الثبات في مكانه ثم يفسره صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كان المثنية بحيث لو حول وجهه
مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام في يستدبر فيها دفعا لما روى على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل
فالناس يحول التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع الثبات
في مكانه لكنه بعد ولهذا غير صاحب الاصلاح وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام
فقط بدون التحويل وليس كذلك لان التحويل صانسة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي ان يحول
وجهه يمنة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يحنن التحنن تدبر ويجعل المؤذن أصبعه في صمغ اذنيه لانه يبلغ في
الاعلام وجاز وضع يده ايضا في الدرر ولا يتكلم في اثباتهما اي في اثناء الاذان والاقامة اي تكلم حتى لو تكلم
لا جاد لانه يحل بالتعظيم وبغير النظم ويجلس بينهما اي بين الاذان والاقامة بالا جاع لان وصل الاذن بالاقامة
مكره واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم بل به صل مقدار ما يحضركم القوم مع مراعات الوقت
الاستحباب الا في المغرب فيفضل بسكته عند الامام فلا يسن الجلوس بل السكون مقدار ثلث ايات ومقدار ثلث

خطوات وقالا بفصل بحلقة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطيبين وقال الحلواني الخلاف في الافضلية حتى لو جلس جاز عند الامام واستحسن المتأخرون الشوب في كل الصلوات هو الاعلام بعد الاعلام بحسب ما عارفه اهل كل بلدة بين الاذنين وقال اصحابنا المتقدمون انه مكروه في غير النجس الاعند الشافعي في القول الجدي يكره في النجس ايضا لكن جوزة ابو يوسف في حق امراء زمانه لاشتغالهم بامور المسلمين ولا كذا لك امر زماننا فانهم غير مشغولين بها ويؤذن ويقيم على طهر لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كك القرآن كما في الاختار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الاصفر والاكثر لا الاكبر فقط كما توهم البعض وجاز اذان المحدث لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقيل بكرة لانه يصير داعيا الى ما لا يجب بنفسه وادخلا تحت قوله تعالى انما امرت الناس بالبر وتبينون انفسكم كما في الفرائد وفيه كلام لان الوضوء للاذان مندوب كما تقرر انما فتح يثبت ان لا يكون تركه مكروها ولا نعم عدم الاجابة لانه يمكن الوضوء بعده فيكون مجزيا حكما وكره اقامته وفي رواية لا يكره لان كلاهما ذكر في الباقي لكن انما كرهت الاقامة مع الحدث لانه لا يمكنه الشروع في الصلوة متصلا باقامته ذكر ولا كذلك الاذان كما في المستصفي وكره اذان الجنب لانه شبه بالصلوة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اجتماعهما عملا بالشبهين ووبعد اذانه لان تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة الا في رواية كاذبان المرأة والمجنون والسكران فان اذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لان المرأة ان رفعت صوتها فقد باشرت منكر الا ان صوتها عورة وان لم ترفع فقد اخلت بالاعلام فيعاد اذانهما نداء والمجنون والسكران لا يمان ما قولانه كما في الفرائد وفيه كلام لان صوتها مطلقا ليس بعورة والا لزم ان يكره بتكليفها مع الاجنبى وليس كذلك بل يكره رفع صوتها نذر ولا تعاد الاقامة لعدم مشروعية تكررها ويسحب كون المؤذن عالما بالسنة والاقامات لان الاذان سنن اواد باقلاد من العلم بها لئلا التواب الذي وعد المؤمنين وكره اذان الفاسق لعدم الاعتماد ولكن لا بعد والصحي لانه ذاع الى الصلوة والصحي ليس باهل لها حتى يدعوا غيره فيعاد والقاعدة لترك سنة الاذان من القيام والانقام ابلغ ولا بأس بان يؤذن لنفسه فاعاد امر اعيان لسنة الاذان لا يكره اذان العبد والاعبي والاعرابي وولد الزنا لحصول المقصود وهو الاعلام واذ قال المؤذن في الاقامة على الصلوة قام الامام والجماعة عند علمائنا الثلاثة للاجابة وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت قاموا الى الصف واذ قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اى قبيله واذ قال قد قامت الصلوة شربوا وفي الوقاية عند قد قامت الصلوة اى قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القهستاني وان كان الامام غائبا او هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر لانه لا فائدة في القيام وفي القهستاني نقلنا عن المحيط لو كان الامام مؤذنا لم يقيم القوم الا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضى ان يكون صبره واجبا الى الامام * اب شرط الصلوة * جمع شرط بالتسكين والشرطية في معناه وجهها شرائط والشرط بالترك العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة اى علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وانما قدم شرط الصلوة لان شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة او في الحكم فان علة وجوب الصلوة كما يتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلوة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها للشروط بضاف الى شرطه وجوده عنده والمعلول يضاف الى علته وجوبا والفرق بين الركن والشرط ان الركن داخل في الماهية والشرط خارجها ويفترقان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى انه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاحص على انعكاس فانه لا يلزم من وجود اخص وجود اخص ويلزم من عدم اخص عدم اخص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لانها اهم من غيرها اذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لانه كما هو شرط فهو علة الوجوب ايضا فكان لهما زيادة قوة على سائر الشرط وكذا في شرح المجمع وفي الدرر لم يقل اني شئت منها لان من قاله جعله صفة كاشفة لاميرة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا القيد احترازا عن الشرط التي لا تنقد معها بل يشارنها وتاخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلوة كالترجمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لاشراط الوجود ولذلك سمع تنويه الى التوضيح المذكورين انتهى وفيه كلام لانه قال ابن الهمام وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليس بشرطين للصلوة بل لآخرها وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا

لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور تأمل فانه من مزالق الاقدام هي طهارة بدن المصلي من حدث اصغروا كبر لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولاية الوضوء وحب لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول الحديث وقدم الحديث على الحديث لقوة لان قلبه مانع بخلاف قليل الحديث قال الاتقاني وفيه نظر عندي لان الفطرة من الخيرة ونحوه ينحس البثر والمحدث او الجنب اذا دخل به في الاثام لا ينحس والاولى ان يقال ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهى وفيه كلام لان التقديم الصوري يقتضى وجها فيلزم بيانه وان كان الواو لمطلق الجمع واما قياس ينحس البثر والماء بالنجاسة القليلة فليس بمحله لان ما نحن فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في تنحسهما وثوبه ومكانه من حيث لقوله تعالى وثيابك فطهر والمكان بمعناه وانما قيدنا بقولنا من حيث لان ظاهر عبارته بوجه طهارتهما عن الحدث ايضا وليس كذلك ولم يقيد المص اعتمادا على ظهوره وستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اى ما يورى عورتكم لان اخذ الزينة عنها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل وارىد بالمسجد الصلوة اطلاقا لاسم المحل على الحال فان قيل الاية وردت في شأن الطواف لافى حق الصلوة كذا يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قلنا العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال عند كل مسجد فقد امر باخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم بوجه كون المسجد على حقيقة وقد قالوا قبيله فيه اطلاق اسم المحل على الحال لانه يكون المعنى الخفي متروكا بالكلية في الاستعارة انتهى وفيه كلام لانه لا يلام لان السائل والمجيب يسلمان كون المسجد هنا مجازا من قبيل ذكر المحل واردة الحال الا ان السائل يخص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعمم ويريد الصلوة ايضا على انه مجاز مرسل لاستعارة لانها لا بد لها من التشبيه تدبر ثم ان ستر العورة عن الغير شرط بلا خلاف واما الستر عن نفسه ففيه خلاف المباح فقال بعضهم عن نفسه ايضا حتى لو صلى في قبض يرى عورته من الجنب لا يجوز عندهم وعانهم على خلافه والافضل ان يصلى في ثوبين حتى يحصل الستر التام وبعض الفقهاء قالوا يستحب ان يصلى في ثلثة اثواب قبض وازار وعمامة واستقبال القبلة عند القدرة وليس السنين للطلب لان المق بالذات المقابلة لاطلبيها والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يحس عليها وصيبت بذلك لان الناس يقابلونها في صلواتهم وتعاليمهم وهي شرط لقوله تعالى قولوا وجاهدكم شطره ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلتؤتيناك قبلة ترضاها ثم امر بالتوجه الى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجاعا على ذلك والنية اى نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح لقوله تعالى وما امرنا الا بحسن الله محاضرين له الدين ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اى حكم الاعمال وثوابها ملصق بها ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من تحت سترته الى تحت ركبته فالسرة ليست من العورة خلافا للشافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة ليست من العورة كما في اكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر كلاهما من العورة وفي المبسوط نقلنا عن ابي عصمة المرزوي ان السرة احدى حد العورة فتكون من العورة بل اولى لانها في معنى الاشتهاء فوق الركبة وقال مالك واحدا العورة القبل والدبر فقط فالجدة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته يروى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع عملا بكلمة حتى وعورة الاممة فنا كات اومدرة اوام ولدا ومكاتبه وكذا المستسعاة عند الامام مثله اى مثل الرجل في كون ما دون سترته الى ركبته عورة مع زيادة بطنها وظهرها لانه موضع مشتهى فاشبه ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وجميع بدن الحرة عورة الاوجهها وكفها لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الاوجهها وكفها والكف من الرسغ الى الاصابع وانما عرفت بالكف دون اليد للإشارة الى ان ظهره عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر وفي البصران ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة وفي المتنق تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لفظة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها جميع بدن الحرة عورة الاحدى عليها فحسب لاند فاع الضرورة وقد فيها في رواية اى في رواية الحسن عن الامام وهي الاصح لان المرأة مبتلاة بابداء قدميها في مشيها اذ ربما لا يتجدد الخف وفي رواية انها عورة وفي الاختصار انها ليست بعورة في الصلوة وعورة خارج الصلوة ولو انكشف زراعيها جازت صلواتها لانها تحتاج الى كشفه في الخدمة وستره افضل وكشف ربيع عضو هو عورة من الرجل والمرأة غليظة او خفيفة والعورة الغليظة قل ودبر وما حولها والخفيفة ما عدا ذلك يمنع

صحة الصلوة عند الطرفين وهو الصحيح لأن للربع حكم الكل وأصله ان انكشف ما دون الربع عقودا كان
في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع ادنى عضوهما مع كفا وانكشف شيء من شرفها
وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها الوجه يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كما في شرح الريارات كابطون والعضد
فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ ومع الركبة عند بعض السابق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب
وشعرها السازل من الرأس وانما قيد بالازن احترازا عما قبل المراد من الشعر ما على رأس فانه عورة كراسها
واما السازل فليس في حكم الرأس فلا يكون عورة وذكره بغيره والاثنين وحدهما وهو الصحيح كما في الدنية
وانما قيده بغيره والاثنين بوجدهما احترازا عما قبل المراد من الشعر ما على رأس فانه عورة كراسها
احترازا عما قبل الدر عضو مع الاثنين وعند ابن يوسف انما يمنع صحة الصلوة انكشف شيء منها يمنع الصلوة ولو كان
وفي الاصف مد رويان في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد ككشف شيء منها يمنع الصلوة ولو كان
وبلا غير ان انكشف الكثير في الزم القليل لا يمنع حتى لو اكد ككشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلوة
والقليل مذهب مالك لا يوجب فيه الزم وعدم ما قيل الجحاسة الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل
لكنه لم يقدر على استعماله لما منع كغطش والعدو يصلي معها أي مع الجحاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم
ولا يجب الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت لانه قد ملأ ما في ثوبه وهذا في حق المسافر لان القيمة اشترط
ما يستتره العورة وان لم يملكه كافي القهستاني ولو وجد ثوبا ربه طاهر وصلى عاريا لا يجزئه لان ربع الشيء
يقوم مقام كله فيجعل كالمطهر في موضع الضرورة فغرض عليه الصلوة فيه وفي اقل من ربعه بخير
بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه وحكم ما كلفه بحسب حكم ما قل من ربعه طاهر كافي عامة المقتربات
وعلى هذا لو قال المص في ما كلفه بحسب بخير كان اوله لانه يعرفه بحكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير واف
كالاختي والادخل الصلوة به اي الثوب لان فرض السرعامة لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها
وعند محمد بن برم الصلوة فيل فيهما رك فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك فرض واحد وهو قول الشافعي وان لم
يجد ما يستتره ففصل قائما ركوع وسجود جاز وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا يصلي عريانا قاعدا يومى بالركوع
والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الفليضة
وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ان يشاء وفي ثلثي النهار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موهبا بها
اما قاعدا او قائما قال الرباعي وهذا نص على جواز الائمة قائما انتهى هذا بخلاف لما في الهداية وغيرها تدبر
والادخل ان يصلي قاعدا بائمة لان الستر وجب لحق الصلوة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا
الالحق الصلوة وكيفية القعود ان بعد ما دار جلده الى القبلة ليكون استرها كذا لم يجد قدر ما يستتره العورة
من الخيش والنبات فان وجد وجب الستر وعن الحسن المروزي انه اذا وجد طيبا يلبس عورته وفي البسوط
والعرا يصلون وحدا شاعدين يومون ائمة وان صلوا بجماعة توسط الامام والافضل انهم يصلون فرادى
وقال بعض المشايخ والعارى يصلي قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الزخيرة وهذا ليس بمرضى
لان الستر الذي يحصل في ظلمة لا يبره به انتهى هذا مع في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيمكن في بها
وقبله من مكة عين الكعبة للقعدة على النعين واطلاقه شامل ما كان معها يتها وما لم يكن حتى لو صلى في
في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدر ان يقع استسقاءه على عين الكعبة كما في الكافي وفي الداراية من كان
بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد
ليصلي على النعين وفي الفصح ان في جواز التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الظني
وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقيل من بعد جهتها هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسانئا
للكعبة او مائها تحقبا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الاق يكون ما
على الكعبة وهو اعمى التقرب ان يكون ذلك مخروفا عنها او هو اعمى انحرافا لا يؤول به المقابلة بالكعبة ثم ان
مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا يتحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فانا اوفر ضنا خطا
من جبين من استقبل القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين
من بين المستقل ه شما له لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى البين والشمال على الخط الثاني
بفرامح كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتسارعة على ممت واحد وقال الجرجاني يجب على الافاق
استقبال جهتها ايضا وقائمة الخلاف تظهر في اشترط نية عين الكعبة فعنده تشترط وعند غيره لا

وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي في المحراب لا تشترط وان كان في الصحراء تشترط والمخار ان لا تشترط
وفي النظم ان الكعبة قبله لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة لمن في الحرم والحرم قبله العالم
وقال بعض العارفين قبله البشر الكعبة وقبله اهل السماء البيت المعمور وقبله الصكرو بين الكرمين
وقبله حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى فان جهلها أي جهة القبلة ولم يجد من يسأله
عنها من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والتحري سواء كافي اكثر الكتب فعلى هذا
لو قال من يعلمها لكان اولي تدبر وانما قيدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا بلغت الى قوله لان الجهد
لا يلد بجهدا اخر تحري وصلى والتحري طلب اخرى الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصلب
القبلة جاز والافلا ولوسأله ولم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه ولو اكتفى الاخر بخبر
الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالجموع على القبلة لا يجوز له
التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذ بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع
والالا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من الدنيا ثبات فيقبل قول الواحد العدل وفي الظهيرة
رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء محسبة لكنه لا يعرف النجوم فحين انه اخطأ القبلة هل يجوز
قال طهير الدين المرفياني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عدل لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة فجو الشمس
والقمر وغير ذلك اما فابق علم الهيشة وصور النجوم الثواب فهو معتد وور في الجهل بها وذكر في الخاتبة انه
اذا شبه على المصلي استواء القبلة فالتيمن اولي من التيسر فان علم بخطاه بعدها أي بعد الصلوة لا يعيد
لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلوة الى جهة تحرية وعند الشافعي ثلثه الاعادة اذا كان مستدرا للكعبة وان علم
به أي بالخطأ فيها أي في الصلوة استدار وحي لان اهل قبا لما سمعوا بتحويل القبلة استداروا كمنتهى واستحسنه
التي عليه السلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا فرق جلي فاني يستدل بها عليه
لكن هذا الاستدلال ظ لا خفي وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر للتأمل بادى التسام وكذا الحكم ان تحول
رأيه الى جهة اخرى فيها يتوجه اليها لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولان دليل الاجتهاد
بميزلة دليل النسخ والنسخ بطهر في المستقبل لافي الماضي فكذا الاجتهاد وان شرع بلا تحري لا يجوز صلوة
عند الطرفين وان وصلة اصاب القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد يكفر لاستخفافه بالدين
وعند ابن يوسف ان اصاب القبلة جازت صلوة لانه لو قطع لم يستأنف الى غير هذه الجهة فلا يقيد ولهما ان
بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبل وهذا في أثناء الصلوة واما اذا نيت بعد الفراغ فجازة
بالاتفاق لحصول المتي وان تحري قوم جهات في ليلة مظلمة او ما اشبهها وجهلوا حال امامه جازت
صلوة من لم يتقدمه الى أي جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كافي جوف
الكعبة بخلاف من تقدمه فانه نفس صلوة لترصه فرض المقام او علم حاله وخالفه فانه مفسد ايضا
لاعتقاده ان امامه على الخطأ هذا في أثناء الصلوة واما بعد الاداء فلا يضر وقبله الخائف من عدو وغيره جهة
قدرته لتحقيق عجزه عن الاستقبال ولو قال وقبله نحو الخائف لكان اشمل لان المريض الذي لا يجحد من يحوله
الى القبلة والاسير اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى أي جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبر ويصل
قصد قلبه وهو النية الصلوة بتحريتها أي ويقصد المصلي بقلبه صلواته متصلا ذلك قصد بتكبيره
الافتتاح فلا يجوز نية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام بخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية مادام
في الشاء وقيل تصح اذا تقدمت على الركوع وقيل الى الركوع وقيل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمه
الامام ويفرض ان تكون بعدها وقبل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين
وقف الامام موقف الامامة وهذا الجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت
ما لم يوجد قاطع النية من عمل غير لا في صلوة ككل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلوة فبطل
النية بخلاف المشي والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابن يوسف لا يجوز تقديم النية على الصوم وفي البحر
ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كاهو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط
مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على
صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وتدب ان يصل الى آخره ان قرنت النية للتكبير فهو
مندوب وان لم تقرر بل تقدم عليه فهو جائز لامافهم هذا الراد تدبر وضم التلطف الى القصد افضل لما فيه

من استحضار القلب لاجتماع العزيمة به قال محمد بن الحسن النبة بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب بالاخراجها على اللسان فتح تباح وكيفية التلغظ ان يقول اللهم اني اريد اداء صلوة الظهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبلة فيسرها وتقبلها مني وعلى هذا سائر العبادات والامام ينوي مثل المفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لهن الابائية ويكفي مطلق النية بان يقول اللهم اني اريد الصلوة للسفل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلوة ينصرف الى النفل لانه الاذن فيهم وميقن السنة لمؤكدة والزواج في الصحيح كذا في الهداية لانها نوافل في الاصل فيكفي مطلق النية لكن صحيح فاضحان عدم جواز اداء السنن بنية الصلوة ونية التطوع فقال لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعات الصفة الخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي عليه السلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح بالفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز وانوي ولم يقل ظهر الوقت لا يجوز له ان كان عليه ظهر اخر فلا يتبين ومنهم من يقول يجوز له ان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والغائب عارض والمطلق ينصرف الى الاصلي دون العارض وانوي فرض الوقت يجوز الا في الجمعة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت فكان الوقت خارجا وهو لا يعلم لا يجوز به بخلاف ظهر اليوم والمقتدى ينوي المتابعة ايضا بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي واوقتي بالامام ولم يخطر بباله من هو او هو زيد فاذا هو عرو وجاز في التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عرو لم يجوز لانه نوى الاقتداء بالغائب انتهى لكن بين المستلذين تناقض في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فتقول ان في الاولى شخص الامام معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عرو فاقترن زيد معلوم فاذا هو عرو ومعلوم لم يجوز فانه يبطل الاقتداء والجائزة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء ليت بان يقول اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسرها الى وتقبلها مني ولو لم يعرف الجائزة ذكره الا اني يقول اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه ولا يشترط نية عدد الركعات فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب لان قصد التبيين بغنى عنه ولو نوى الفجر اربعا جاز ويصح ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسله لانه الاغلب في الانشاء وتصح بلفظ الحال الله اعلم * باب صفة الصلوة * اي ماهية لصلوة وهذا شروع في الحق بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف واحد في اللغة وفي عرف التكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فتقول القائل زيد عالم وصف زيد لصفته والعلم القائم به صفته لا وصفه ثم المراد بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض وادفاعة الشيء الى نفسه كانه هو واعلم انه يشترط ثبوت الشيء بالشيء كجواز فساد وبنائه ومحل ذلك الشيء وهو الادمي المكلف بشرطه كالطهارة والسبب كالوقت فرضها يعني ما لا يجوز الصلوة بدونه العزيمة وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والثناء المبالغة وهي شرط عندهما وفرض عند محمد وفادته فيما اذا قصدت الفريضة تنقلب فلا عندهما وعند لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا ركن ولهذا قال فرض الصلوة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اتم منهما والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد والقرأة للقادر عليها قدر ما يجوز به الصلوة لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن فانها نزلت في حق الصلوة والامر للوجوب واختلف في ركبتها فذهب صاحب الهادي الى انها ليست بركن والجمهور وانها ركن زائد وهو ما بسقط في بعض الصور كالمقتدى لاصلي وهو ما لا بسقط الضرورة وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقبال في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وبهذا تبين مخالفة ابن الملك الجمهور يجعل القرأة ركنا اصليا والركوع وهو الانحناء والميل والسجود وهو وضع الجبهة او الانكسار على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدة لان اسم الجنس يدل على العدد عند التسمية العربية الا انه خلاف ما عليه علماءنا كما في القهستاني وقال المحققون من مشايخنا هو امتدادى لم يعقل له معنى والقعود الاخير قدر ما يقرأ فيه الشاهد لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رفعت رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر الشاهد فقد تمت صلواتك على تمام الصلوة بهما قرأ الشاهد الاول قبل مقدار الشاهدتين وقبل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والاول هو الصحيح وهي اي هذا الانفصال

ماعد العزيمة اركان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لاركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المص بان ركن الركن الزائد لاصلي كما تقرر آنفا وبهذا تبين قصور ما قيل ان هذه الاركان اصلية والخروج من الصلوة او العزيمة بصفته اي بفعله الاختياري المتأني لصلوته فرض عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من ابي عشرين الاية خلافا لهما لان الخروج قد يكون بمعصية فلا يجوز وصفه بالفريضة وقال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح وواجبها واجب الصلوة الذي لا يلزم فسادها بتركها وانما يلزم الاثم ان كان عبدا وسجدة السهوان كان خطاه قراءة الفاتحة فلا تنفس الصلوة بتركها عندنا وعند الاثمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولما قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا تجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجودها وماروه بمحول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة بوتر باعادة الصلوة والظاهر انه خلاف المذهب فلذلك قال بوتر ولم يقل يبطل وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث آيات قصار الى الفاتحة فلا تنفس الصلوة بتركها بل يجب سجود السهوان ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب تقديم الفاتحة على السورة وعند الاثمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعي مستحب وعن مالك فرض كما في عبون المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد من ابن علم هذا وتعيين القرأة في الاولين في الرابعة والثانية وعند الشافعي في كل الركعات وعن مالك في ثلث ركعات من الرابعة والاشدين من الثلاث في اقامة للاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار ورعاية الترتيب في ذلك مكرر قال صاحب الاصلاح لابد من قيد التكرار اجتنابا عن الترتيب بين ما لا يتكرر فانه فرض كالترتيب بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما لم يحدث شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت في كل ركعة كالسجدة فلو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع لم يجوز وبما قرناه تبين ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة لافي الصلوة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة وصاحب الكافي في باب سجود السهوان تقديم القرأة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علماءنا الثلاثة انتهى هذا مخالف لما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بان يحتمل باختلاف الروايات وهذا اندفع الاعتراض على صدر الشريعة فليتمل وتعدى الاركان اي تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مقاصلا وواجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تحريك الكرخي وفيه تخريج الجرجاني سنة لانه شرع تكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلوس سنة على تحريكهما جميعا كما في اكثر الكتب وبهذا ظهر ضعف ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فالترك سهوا وسجدة وعمدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة وعند ابي يوسف والاثمة الثلاثة هو اي التعديل فرض في الكل وهو المختار كما في زمر الحقايق لما روي انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل في صلوة فم فصل فالتك تصل لهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود هو الانخفاض لغة فتعلق الركبة بالادنى منها وفي آخر ما روي سماه صلوة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلواتك ومانقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلواتك ولم يذهب كلها كما في التبيين والقعود الاول يعني اذا كان لها قعودان كما في غير الثانية وهو قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الاثمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعي ان القعدة الاولى من النفل فرض والشهيدان اي الشاهد في القعدة عند عابدة المشايخ كما في الحققة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهوان كان سكت عنه في صفة الصلوة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر في السنة ولذا انى يكاف التشبه المشعة بعدم الحصر وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان صاحب الهداية جعله سنة بلفظ السلام في مطلق الصلوة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعلبه عليه السلام الاعرابي حين علمه الصلوة ولو فرضنا علمه وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظ آخر لا يقوم مقامه ولو كان معناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلوة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمين والى ان الالتفات يميناً ويساراً غير واجب بل هو سنة وقوت الزور وهو الطاعة والقيام والدعاء والمشهور الاخير وقولهم دعاء القوت اضافته بانية وظاهر كلام المص انه واجب عنده وعندهما وفي شرح اكثر

انه سنة عندهما كسب الصلوة وعند الثلثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط
وتكبيرات صلوة العبد وهي السجدة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذاهبنا وفيه اشعار بان لا يجب
لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح وتكبير الركوع فيها وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابي يوسف في رواية
والاثمة للثلاثة هي سنة والجهر في محله اي جهر الامام في محله الجهر والاسرار في محله وقبل ستان لان
المنى القراءة وهو قول الاثمة الثلاثة الا في رواية عن مالك فانها تفيد بالعمد عنده وسننها رفع اليدين للتحرمة
وتشراصا به لما روي انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه تشراصا به وكيفية ان لا يضم كل اخمص ولا يفرج
كل لتفريح بل يتركها على حالها منشورة كافي اكر الكتب وبهذا ينبغي للص ان يقول والاصابع بجها لا
مضمومة ولا منفرجة لان ظاهر كلامه يشير بان يكون التشراص كاملا وليس بمراد والمراد به التشراص دون الطي
لا لتفريح كذا قاله الهندواني وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال فبد الامام
لان المأموم والمفرد لا يحسن اجهار الجهر به والله اي قراءة سبحانك اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى والتعوذ
في اول القراءة لاجلها والمخار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول
استعذ بالله لبوا في القرآن انتهى لكن المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
الاية قال القاضي في تفسيره فاستعذ اي فاستعذ بالله تعالى ان يعينك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله في قوله
لبوا في القرآن نظر والسجدة والتأمين بعد الفاتحة سرا اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء
كانت جهرية او غيرها وسرا راجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسرها هذه الاربعة سرا
او يسرها المصلي سرا ووضع يمينه على يساره تحت سترته لما روي ان النبي عليه السلام وضع يده اليمنى
على اليسرى هاججة على قول مالك بالارسال وتكبير الركوع وقيل واجب واضافة التكبير الى الركوع
وهو رواية لان الركوع بس هو معمول التكبير انما اراد به تكبير هذا الخضوع وتسبيحه اي الركوع ثلثا
وعنى التسبيح التسديد والتزني ويكون بمعنى الذكر والصلوة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والمجود واجب
وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا والرفع منه اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض
وهو قول محمد واحذر كنبه يديه اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع وسريج اصابعه حديث انس
رضي الله عنه اذ ركعت فضع يديك على ركبتك وفرح بين اصابعك وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا وقال مالك
انه فرض ووضع يديه وركبته على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وعند منها يدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقيق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فرض في السجود كما في التبيين واهتز من رجله اليسرى ونصب اليمنى في حالة السجود للتشهد لانه عليه السلام
فعل كذلك واخبره من الركوع واجلسه بين السجدة وبين الركوع وقد عرفت الاختلاف فيها والصلوة على النبي
عليه السلام بعد التشهد الاخير وقال الشافعي فرض والدعاء يعني بعد التشهد في القعدة الاخيرة لنفسه
ولوا دبه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه السلام اذ صلى احدكم فليبدأ بالشاء على الله تعالى
ثم بالصلوة ثم بالدعاء وادابها اي اداب الصلوة فظهر الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال
ركوعه والى ارنبة نفسه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبيه اليمنى واليسرى عند التسليم الاولى
والثانية لان الملقى الخضوع وفي اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل وكلمة قد اي امساكه
عند السجود لقوله عليه السلام السجود في الصلوة من الشيطان فاذا تناوب احدكم فليكظم ما استطاع
وفي الظهيرة فان لم يقدر غطاه يده او كفه واخراج كفيه من كفه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابتعد
من التشنج بالخبرة وامكن من نشر الاصابع بالضرورة البرد ونحوه قيد بدر الدين العيني بالاول فقال عند التكبير
الاول لكس المس الملقه وفيه اشعار بان يجوز ادخالها في الكعبين في غير حال التكبير لكن الاولى اخرجها
في جميع الاحوال هذا في الرجل واما النساء فيجب عليهما في كفيهما ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال
الصلوة وهذا لو كان يصير عذر فحصلت منه حروف تفيد صلوة والقيام اي قيام الامام والقوم الى الصلوة
سري على الصلوة وقبل عند سري على السجود اي حين يقول المؤذن ذلك لانه امره فستحب المسارعة اليه
ان كان الامام قرب المحراب والافقوم كل صف يتبى اليه الامام على الاظهر والشروع عند قد قامت الصلوة
اي شريع الامام عند ما قال المؤذن قد قامت الصلوة الاول عند الطرفين لئلا يكذب المؤذن وفيه مسارعة
المجان قد تابع المؤذن في الاكثر فيقو منه لم اكل قال ابو يوسف لا يشروع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة

محافظة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعا نة له على الشروع معه وهو قول الشافعي وقال مالك يشروع
انما في وفي الظهيرة ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا * فصل * لما فرغ من بيان
اركان الصلوة وشرايطها واجباها وسننها وادابها شرع في بيان صفة الشروع فقال ينبغي للمصلي
الخضوع في الصلوة لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون واذا اراد المصلي الدخول
اي الشروع فيها اي في الصلوة المطلقة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام
او فيما هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا واو كان اخرها او ما لا يحسن شيئا فيكون
شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن الدطق على الصحيح حادقا وهو ان لا يأتى بالميد
في همزة الله ولا في باء اكبر فان اتي به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استغفام وان نعده كبر كافي اكبر الكتب
وفيه كلام لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كبر تدبر وان اتي به في باء اكبر فقد قيل تفسد لان اكبر جمع
فكان فيه اثبات الشبهة وقيل اكبر اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد اخر الجلالة فلا يضر لكن
حدوده اول ورفع الجلالة ولا يجوز ويجزى من التكبير لما روي انه عليه السلام قال الاذان جزم والاقامة
والكبير جزم وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ويجزى من التكبير لما روي انه عليه السلام قال الاذان جزم والاقامة
فيه الجزم موافقه الحديث تدبر بعد رفع يديه هو الاصح لان في فعله في الكبرياء عن غير الله تعالى والنبي
مقدم محزيا اي مقابلا بابها منه شجعت اذ يديه لما روي ان النبي عليه السلام اذا كبر رفع
يديه حتى يكون انهما قريبا من شجعت اذ يديه وقيل فائله صاحب الوفاية ماسا بابها منه شجعت
اذ يديه كسا في الخاتمة وتعليل صاحبه القابة ليتقن محاذات يديه لاذ يديه ليس بشئ تدبر وقال الشافعي
حذاء مكبيه لما روي ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذي مكبيه قلنا هذا
يحمل على حالة العذر والاحذ بما روي لما فيه من اثبات الزيادة ولم فيه من العمل بالروايات لان محاذات
اليدين السجدة يكون اصل الكف الى المكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ما قال
يرفع يديه الى فوق في الرأس فلو لم يقدر على الرفع المستون او قد رعى رفع يديه دون اخرى رفع ما قدر عليه
وعند ابي يوسف رفع مع التكبير لافعله وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف
فولا والمحكمي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وفاضلخان وصاحب الخلاصة وجاعة حتى قال البقال
هذا قول اصحابنا جميعا الثاني رفع قبل التكبير ونسبه في الجمع الى محمد وفي العادة الى الهامة علمائنا وقال شمس الائمة
وعليه مشايخنا هو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه والمرأة ترفع
حذاء مكبيها هو الصحيح لان هذا السراها عن الامام في رواية انهما كازجل ومقارنة تكبير المؤمن تكبير الامام
افضل عند الامام لانه شريكه في الصلوة وحقيقة المشاركة في المقارنة خلافا لهما اي وعندهما الافضل
ان يكبر بعده لانه تبع الامام واطن ان ما قاله يلزم فيما احتاج لمقتضى الى السماع ولو قال المؤمن قبل الامام
الله اكبر الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجعا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا
كما في الدرر واو قال بدل التكبير الله اجل الله اعظم والرحمن كبر اولاً الله او غيره من اسماء الله تعالى
او كبر بالعربية فان يقول خدا بزرگست او نام خدا بزرگست صحيح مطلقا سواء كان بحسن العربية او لا
عند الامام وعندهما لا الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما اعلم ان المسامح اختلفوا في الذكر
الذي يصير به شارعا في الصلوة فقال مالك لا يجوز لا لقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا الله اكبر والله الاكبر
وقال ابو يوسف لا يجوز الا الله اكبر والله الاكبر والله اكبر والله اكبر والله اكبر والله اكبر والله اكبر والله اكبر
في الصلوة بكل ذكر هو شاة خالص لله تعالى يادد تعظيم لا عبر بحواله له او سبحانه الله اولاً الله غيره وما كان خبرا
كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ماشاء الله كان لا يصير شارعا وفي لا خيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا
ولو افتتح بالتعوذ او بالسملة لا يصير شارعا عندهما واو افتتح بالله يصير شارعا عند الصريين لان الميم بدل
من جرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله اولاً او اكبر او اكبر
ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ووراده المسند والخبر ولو قال
اجل او اعظم لا يصير شارعا اجاعا وكذا لو قرأها اي بالفارسية عاجزا عن العربية التفيد بالمعنى شاء
على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلوة جائزة عند الامام وان كان بحسن العربية لان القرآن هو المعنى
والفارسية تدل على المعنى فيكون جازا في حق الصلوة خاصة وروى انه رجوع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد

كلا يوذى احدا ويحياى اى يباعد بطنه عن فخذه ويوجه اصابع رجليه اى رؤس اصابعهما بان يضع صدره مقدم مع بطون الاصابع على الارض نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن بسجدة كل عضو معه فوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزائن المقربين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكره والمرأة تنخفض وتلزم من الارض وهو الاصل بطنها بفخذهما لانه استلها ويقول سبحان ربى الاعلى ثلثا لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلثا وهو ادناه اى ادنى الكمال لا الجواز. وسجد بانفس وجبهته وفي الصفعة يضع الجبهة ثم الالف وقبل يضعهما معا فان اقتصر في سجوده على احدهما اى على الجبهة او الالف او على كور عمامته اى دورها جاز مع الكراهة عند الامام وعند الشافعى لا يجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد على الارض ايماءونه فلا اجساا وفي شرح الجمع السجود على الجبهة جاز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الالف عذر وعليه رواية الكثر وكرة باحدهما وما قاله في الكثر حكاه الزيلعي ايضا عن المقيد والمزيد لكن في البدائع والحققة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الالف وما في الكتاب بخلافه ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العباد ككفا في الاقتصار على الالف وقال لا يجوز الاقتصار على الالف من غير عذر وهو مذموم الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة عظم وعدم منها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الالف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وللإمام ان المشهور في الخير الوجه لا الجبهة لكن كل الوجه غير مراد بالايجاع فيراد بعضه والخد والذقن خرجا عنه بالايجاع لان التعظيم لم يشترع بوضعهما في الجبهة والالف فكما جاز لاكتفاء بالجبهة يجوز بالالف كافي في شرح الجمع ويجوز اى السجود على فاضل ثوبه ككفه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كفه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الثماني والزيلعي الجواز وعلى من سجد الساجد حجه واستقر جهته عليه لاعلى ما لا تستقر وحده الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا يجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد حجه بان تلبس الثلج يجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه وان سجد لرجل على ظهر من هو معه في صلوة يجهن لو سجد لرجل على ظهر من يصلي صلوة جاز للضرورة ولا يجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلوة لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركبة على الارض والا فلا يجزئه وقبل لا يجزئه الا اذا سجد الثاني على الارض وهي اى السجدة ثم بالرفع اى رفع الجبهة عند سجود وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع وعند ابى يوسف بالوضع اى بوضع الجبهة وقائمة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر حيا ولم يقعد في الرابعة فبقي الحدث في السجدة من الخامسة فرفع رأسه للنوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف ثم رفع المصلي رأسه من السجود مكبرا الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كافي المطلب ويجلس بين السجدين مطمئنا اى ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مستنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه بعد قاعدوا ان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظره قدر رفع يجزى وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحیط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تخرج بينه وبين الارض جاز ويكره للسجدة الثانية خافضا وسجد مطمئنا قبل الحكمة في تكرار السجدة ان الاولى لا تمسك الامر والثانية لتزعم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل ففحن امرنا به فسنجد مرتين فزعمنا كافي اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كنه اولا امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لادم عليه السلام كما قاله السروي في غايته وقبل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امرت بتسبيح فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات ثم يكبر للتهوض فيرفع وجهه ثم يركب على عكس السجود وفي التسبيح ويكره تقديم احد الركعتين عند النهوض ويستحب الهبوط بالثني والتهوض بالشمال وينهض قائما بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد النهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على الجريد وتعمل بمعنى يستوى وهو بعد وفيه كلام لان النهوض قد يكون بمعنى الاستواء وقد يكون

عنى التوجه كافي الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يفتن هذا را فبقال ما قال من غير دعوى ولا اعتماد بسديه على الاض اما الاعتماد على فخذه او ركبته فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعى يجلس بعدها جلسة خفيفة ويسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدره وقدميه ولان الصلوة ما وضعت للاستراحة وما رواه بحول على حالة الضعف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوى لا بأس بان يعتمد بسديه على الارض شيئا كان او شابا وهو قول عامة العلماء والثانية اى الركعة الثانية كالاولى اى يفعل فيها ما يفعل في الاولى الا انه لا يثنى لانه شرع في اول العبادة دون اثباتها ولا يعود لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة ولا يرفع يديه الا في فففس جميع لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواضع عند افتتاح الصلوة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فلكل حرف من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعى يرفع في الركوع والرفع منه فادارفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية اقترش اى بسط على الارض رجلاه اليسرى يجلس عليها اى على الرجل ونصب يمينه من الرجل نصبا اقترش اى بسط على الارض بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدتين ووجه اصابعها نحو القبلة بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدتين على هذا ووضع يديه على فخذه بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة وبسط اصابعه موجهة نحو القبلة وفيه خلاف الشافعى فان السنة عنده ان يقعد الخنصر والخنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند اللفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علماء ايضا وقراء اى المصلى تشهدان مسعود وهو اول من تشهد غيرهم من وجوه ذكر في المطولات فليطلب منها وهو التحيات اى العبادات القولية لله والصلوات اى العبادات الفعلية لله والطيبات اى العبادات المالية لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قبل لما نهي النبي عليه السلام ليلة المعراج بهذه الاشياء راد الله عليه عليه السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوة والبركات اى التماس زيادة بمقابلة الطيبات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة شهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد عليه السلام ورسالته ولا يزيد شيئا عليه اى على التشهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض واما في التطوع فتجوز الزيادة كافي السوط في القعدة الاولى لانه عليه السلام كان لا يزيد عليه فيها وبغيا فيما بعد الركعتين الاوليين وانما لم يقل في الاخيرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب الفاتحة خاصة اى لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكروا التسمية والتأمين اعتمادا على تسمية الفاتحة وهي اى قراءة الفاتحة افضل وان سج قدرها او ثلث تسبيحات او سكت بقدرها او قدر ثلث تسبيحات جاز وقبل ان القراءة فيها واجبة حتى لو تركها عمدا كان ميبا ولو ساهيا سجد للسهو والقعود الثاني كالاول في اقتراس رجلاه اليسرى ونصب الثني وهو احتراز عن قول مالك والشافعى من انه يتورك فيها فالتشبيه في الكيفية لا في الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب او سنة ولو قال والقعود في الاخير كما في القعود في الاول كان احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كما في المطلب والمرأة تتورك فيهما اى في القعدتين وهو اى التورك ان تجلس على البتة بالفتح اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الايمن لانه استلها وتضم فخذه وتعمل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجوهره واذا اتم المصلي التشهد فله اى في القعود الثاني صلى على النبي عليه السلام وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعى وقال انكرخى الصلوة على النبي عليه السلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جملها في الصلوة او في غيرها وعن الطحاوى انه يجب عليه الصلوة كما ذكر قال شمس الائمة اليسرى وما ذكر الطحاوى مخالف للاجماع فعامة العلماء على ان الصلوة على النبي عليه السلام كما ذكر مستحبة وابست بواجبة كذا في المحقق وكيفية الصلوة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك جيد مجيد وكره بعضهم ان يقال وارحم محمد واول محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يوم تقصروا للاتباء عليهم السلام اذا الرحمة تكون بايان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي ودعا بعد الصلوة على النبي عليه السلام لنفسه ولوالديه والمؤمنين والمؤمنات عاشاء مما يشبه الفاظ القرآن نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الالية وربنا ظلمنا انفسنا الالية وربنا انك من تدخل النار الالية والادعية لما نوره يجوز بالنصب عطفًا على الفاظ والجر عطفًا على القرآن كافي الثانية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت

فاعمل مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحو اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك
من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم لا يدعوا بما يشبه كلام الناس نحو اللهم ارزقني ما لا والله زوجني فلانة
والله اقص دني الاصل فيه ان كل ما يستعمل السؤال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستعمل فهو كلامهم
ففيه الصلوة وقال الشافعي يجوز ان يدعوا في الصلوة بكل ما جاز خارجا ولو قال لا بما يشبه كلام الناس لكان متاسبا
لما قبله تدبر ثم يسلم المصلي عن عيته مع الامام كما في الحرمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام فبقول السلام
عليكم ورحمة الله الى جانبه والنية ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول ويركاه ويسلم عن يساره كذلك
خلال مالك فانه يعلم مرة تلقاه وجهه لما روى انه عليه السلام يسلم تلقاه وجهه ولما روى انه عليه السلام
يسلم عن عيته وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاه وجهه بصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعيد عن يساره
ويتوى الامام به اى بالتسليم من عن يمينه ويساره من الحفظة واختلف في هذه النية فقال بعضهم يتوى
الكرام الكائين وهما اثنتان واحدة عن يمينه وواحدة عن شماله والصحيح ان يتوى الحفظة ولا يتوى عند الان ذلك
لا يعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قد اختلفت فقبل مع كل مكان وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة
وستون والناس الذين كانوا معه في الصلوة فلا يتوى من لا شركة له في صلوته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح
وقيل يتوى جمع الرجال والنساء وقبل لا يتوى النساء في زما نالعدم حضورهن الجماعة ولو قدم البشر على الملك لكان
احسن لان خواص البشر واساطه افضل من خواص الملك واساطه عند اكثر المشايخ لان يقال الواو اطلاق
الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم والمعتدى كذلك اى يتوى في جهته الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلوة
ويتوى المعتدى ايضا امامه في الجانب الذي هو اى الامام فيه اى في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه
نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه
بالزام صلوة صحته وفساد او فسادها ان حاذاه اى ان كان المأموم محاذيا للامام نواه في التسليمين عند محمد وهو رواية
عن الامام لان للامام حظا من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاول فقط ويتوى المفرد الحفظة في الجانبين فقط اذ
ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصح يتوى رجال العالم ونسائه وقال ابو القاسم يتبع المصلي
ان يتوى للتسليمين جمع اهل التوحيد والله اعلم * فصل * لما فرغ من بيان صفة الصلوة وكيفيتها واركانها
وفرائضها وواجباتها ومنتها شرع في بيان احكام القراءة في فضل على حدة زيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان
وانتدأ في الجهر والاختفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والقدر الزائد على الركن سنة
يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيدين والفجر واوابى العشائين يعني المغرب والعشاء تغليبا اداء وقضاء
هو قيد لثلاث الاحيرة فلا يجهر في الظهر وامصر وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله
عليه السلام الى هذا الزمان خلافا لما كان فيهما وقال صاحب المنع ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيدنا
الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده ابن القيم في بحر وهو وارد
على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان
يجهر سواء نكح صلى التراويح او لم يصل وهو الصحيح في تعيينه بعد ما اوردناه على اطلاق الزيلعي
نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان الا مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تتصور بغير الجماعة
فتعين كونه فيه فالاطلاق يكون في محله تدبر وخير المفرد بين الجهر والاختفاء في نفل الليل لان النوافل اتساع
الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يجهر في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض
ولهذا يجزى في نوافل النهار ولو كان اماما وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته اى اذا اراد المفرد اداء الجهرى
خبر ان شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من سمعه وفضل الجهر لكون الاداء على هيئة
الجماعة ولزوى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلوته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائض وقيد
الجهرى لانه لا يجزى في غيره بل يجزى حتما وقيد بقوله ان كان في وقته لان المفرد اذا قضى الجهرى بخافت
ولا يجزى حتى قال صاحب الهداية ومن قانت صلوة العشاء فضلا بعد طلوع الشمس ان لم فيها جهر وان كان
وحده خافت ولا يجزى هو الصحيح لان الجهر يختص امام الجماعة حتما والوقت في حق المفرد على وجه التحير
لم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر مما يجوز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس
الاعوذ فخر الاسلام وجاعة من المتأخرين وفي الثانية هو الصحيح وفي الأخيرة هو الاصح وتحقق ان اى الامام
والمفرد جتما اى وجوبا فيما سوى ذلك اى فيما سوى المذكور وانما يذكر التراويح والوتر اذ لم يتقاه الى ما

سوى الفرائض والواجبات المستقلة وادنى الجهر في حق الامام اسماع غيره اى احد سواء فان الجهر
معنى المقار كما في القهستاني واعلاء ان يسمع الكل لكن الاولى ان لا يجهر نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم
يكفى كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع لكل ولو سمع رجالان في الجماعة لم يكن جهر لا يجزى
عن شئ لان القوم لو كان كثيرا لم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة وادنى المخافة اسماع نفسه فقط
وهو قول الهند وادنى عليه اكثر المشايخ في الصحيح احتراز عما قبل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة
يصح الحروف وهو قول الكرخي ويصح في البدائع وقال هو الاقرب وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا
القول غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا لانه يشعر بان ادنى المخافة تصح الحروف كما في القهستاني
وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغيرها من البيع والنكاح والاملاء واليمين اى ادنى
المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق
جهر او وصل به انشاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهند وادنى خلافا
للكرخي ولو ترك سورة اولي العشاء بان قرأ الفاتحة فقط قضاه اى السورة في الآخرين مع
الفاتحة اى مقارنا بفاتحة الآخرين وجهرهما وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة
واحدة شنع ولو ترك فاتحة الثانية اى فاتحة الاولين لا يقضيها في الآخرين لانه لو قرأها فيها يلزم
تكرار الفاتحة في ركعة واحدة واذ غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما
لان الواجب اذ اقام عن وقت لا يقضي الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها
وفي الاصل باقضا الاستحباب فقال احب الى ان يقضيها وفرض القراءة اية يعني ما يؤدى به فرض القراءة اية
عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هي كتمان او كانت فيجوز بلا خلاف
بين المشايخ واماماهي كلمة كدها متان او حرف كصاد كما في اوائل السور فالاصح انه لا يجوز لانه يسمى مادا لا قارنا
وفي القح كون ص حرفا غلط بل ما حرف مسمى ذلك وهو ليس المقر والمقر هو الاسم اعني صاد كلمة
انتهى وفيه كلام لان المقر انما هو المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غائبة ان لا تتصور التعبير عنه بالاسم ولو قرأ
نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر ون على انه يجوز لان نصف الطويل
تعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية ثامة
لا يجوز وقال ثلث آيات قصار او آية طويلة تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وبمادون هذا القدر
لا يسمى قارنا عارفا شبه بمادون الآية وله قوله تعالى قارنوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية
خارج اجما فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل يختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى
من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما ونسنتها اى القراءة في السفر مجزئة بمقتضى منصوص
على الظرفية اى وقت المجزئة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حال بل الفاتحة
واى سورة شاء من القصار لانه قد قرأ النبي عليه السلام في صلاة الفجر الموعودتين وامنه بالقضات اى
وقت الامن نحو البروج وانثقت بعد الفاتحة في العجر لانه كان مراعات السنة بذلك مع التحفيف وكذا في الظهر
وفي المسوط يقرأ في العجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص وفي الحضر حال السعة
اربعون آية او ثمانون سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لاني كل ركعة وروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة
للاثر في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل اربعون للكسالى والى الستين للاوساط والى مائة للرعاييين وقيل
ينظر الى طول الليل وقصرها وقيل الى طول الآيات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرها وقيل
الى خفة النفس وثقلها وقيل الى حسن الصوت وفحبه والحاصل انه يجزى عمدة القوم كلابي يودى الى تقليد
الجماعة واستحسنوا طول الفصل فيها اى في الفجر وفي الظهر لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر
دون الفجر لانه وقت شغل تحرزا عن الملل وطوال يوم طويلا والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به
لكثرة الفصل بين سورة بالسئلة وقيل لقلة المنسوخ فيه واساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب هكذا
كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ولا تعرف المقادير الاسماء ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه
بقوله ومن الجهرات الى البروج طوال قال ذلك الخلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل
من في وقيل من الجانبية ومنها اى من البروج الى لم يكن اوساط ومنها اى ومن لم يكن الى الاخر اى
اخر القرآن قصار وفي النهاية من الجهرات الى عيس ثم التكويم والضحى ثم الانشراح الى الاخر وفي الضرورة

بصدر الحال يعني بغير ما يقتضيه الحال اذا اضطر الى التجمل. وتطال الاولى على الثانية في العجز فقط
بأن السنة وهذا معنى اطالة القرآن في الركعة الاولى على الثانية في العجز متقني عليه للتوارث ولما فيه من لسان المؤمنين
على أدرك فضيلة الجماعة لا وقت يوم وضعة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير العجز عند الشيخين
وعند محمد في الكل لان التطويل في العجز للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلوة لكن
هذا في حال البقرة فلا عأس على العجز لوجود القاري قال المرحوماني في تفسيره لا يأن كانت متقاربة في الطول والقصر
وان كانت متقاربة بغير الكلمات والحروف ولا معتبر بمدون ثلثيات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت بالثلاث والثلثين
الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب وامامان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا سواء في الاولى
او في الثانية ولا بأس بان يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية ولا ينعين شيء من القرآن اصلوة بحيث لا يجوز غيره
احترار عن مذهب الشافعي فانه عين لفاتحة لجواز الصلوة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها الحديث لصلوة الابهة نحة الكتاب
والجمعة عليه قوله تعالى فافروا ما ينصر من القرآن فلا ثبت الزيادة بخبر الواحد والمقنن العظيم وكره التعيين اي
تعيين سورة للصلوة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اني لعجز يوم الجمعة قالوا هذا الذار آه حتما اما لو فعلها لاجل
التبرك وله من الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتحسين مكان مخصوص في مسجد
كما في اكثر الكتب لكن انظر ان المدوامة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو اتمام التفضيل وهجر
الباقى وعهد الشافعي لا يكره بل يستحب ولا يقرأ المزمع خلف الامام في السرية والمهزبة بل يستمع وينصت
من الانصات بمعنى اسكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على المؤمن ذراة الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية
ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيسركان ولنا قوله تعالى واذا قرء القرآن فاستمعوا وانصتوا
قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فبزلت وقال اخذ اجمع الناس على ان هذه الآية
في الصلوة وقوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم
وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المعتدي الانصات والاستماع وهو جهة على ما روى عن محمد انه استحسن
فيما لا يجهر احتياطا وان وصليته قرا امامه آية التزجيب والترهيب لان الاستماع فرض بالنص وسؤال الخمسة
والاعتذار من النار كل ذلك محل به او خطب معطوف على قرا لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر
نزل من حضرتها منزلة المؤمن كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء
والاتباع والمواظقة واما ما عداها من ذكر الظلمة فمعارض عنها وفي المحيط ان الناعذ من الامام اولى عند كثير
من العلماء كبلال يسمع مدح الظلمة اوصلي على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا
عليه الآية فيصلي سرا كما في اكثر الكتب والناقي اي العبد الذي لا يسمع الخطبة والداعي اي القريب
سواء في وجوب الاستماع والانصات امثالا للامر * فصل * الجماعة سنة مؤكدة اي فريضة من الواجب
حتى لو تركها اهل مضر لقولوا واذا ترك واحد ضرب وحسن ولا يخصص لاحد تركها الا لعدو منه المطر والطين
والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كتابية وهو ايضا رواية
عنا وعند مالك واحد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تطل صلوة
من صلي بغير جماعة ولكن بما ثم فيقول الى كون المراد به الوجوب وفي المبدأ انها واجبة وسببها سنة لوجوبها بالسنة
لكن ان فاتته جهته لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهره لوصلي في بيته بزوجته او ولده
فقداني بفضيلة الجماعة واول الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اي بما يصلح الصلوة ويفيده في السراج الوهاج
تقديم العلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون
هذا في نصب الامام الراتب وفي الحادى القدينى وصاحب البيت اول وكذا امام الحى الا اذا كان الضيف ذا سلطان
ثم اي بعد الاستواء في العلم افروهم اي اعلمهم بالعبود والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احفظهم للقرآن
وهو المنادى وعبداني يوسف بالعكس فانه يقول الاولى افروهم لقوله عليه السلام يوم تقوم افروهم لكتاب الله
تعالى لهما الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه صلاح صلوة فكان اول وفي الصدر الاول
كانوا يلقون القرآن باحكامه فكان افروهم اعلمهم وفي زماننا به تحسن القراءة ولا حظ له من العلم فالاعلم اول
لكن هذا بعد ما نحن من القراءة قد زمانا يوم به سنة القراءة ولم يطمع في دينه ثم اوردتهم اي اشدتهم اجتنابا
عن الشهوات لقوله عليه السلام من صلي خلف عالم في مكانا صلي خلف نبي ثم استهم اي اكبرهم سنا لان
في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه احسن من غيره وقبل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على

شاب نشأ في الاحلام واسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اروع فلا كبر
اول اذ لم يكن فيه فسق ظاهر ثم احسنهم خلقا اي احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم
وجها اي اكثرهم صلوة بالليل الحديث الشريف من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى
هذا التكلف بل يبق على ظاهره لان سماحة الوجه سبب كثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم لسياسة انظفهم ثوبا
لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استوا ويراعوا الجوارح الى القوم وتكره امامة العبد سواء كان معتقا
او غيره كما في الفهريستاني نقل عن الخلاصة لانه لا يشرع للتكبير والاعراق وهو الذي يمكن الهادية غير يمكن
او عجم لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اجم القوم وفيه اشعار فانه لا يكره امامة العربي البلدي لكن في الكرخاني
انه يكره كما في الفهريستاني والاعني لانه لا يتولى الجعاسية ولا يهتدى الى القبله بنفسه ولا يقدّر على استغفار
الوضوء غالبا كما في الدرر واما عقده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التقيد ان لا يجوز الصلوة اصلا لتقصيص الوضوء
وفي البرهان اولم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولي لاختلاف التي عليه السلام ان لم يكن مكنوم على المدينة
حين خرج الى مكة وكان اعني والقاضي اي الخارج عن طاعة الله تعالى بار تكلي كبره لانه لا يجرى بامر دينه
وكذا امامة النمام والمرأى والمنصع وشارب الخمر والمبتدع اي صاحب هوى لا يكرهه صاحب دينه اذا كثر به
لم يجرى اصلا قال المرحوماني يجوز الصلوة خلف صاحب هوى الا انه لا يجوز خلفه في الفضي والجهمي والقديري
والمشبهة ومن يقول بخلي القرآن والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع وان اكره خلافة الصديق فهو كافر
ولده الزنا اذ ليس له اب يؤدبه فيقبل عليه الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان
اعلم زمانه بل الوجه ينظر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلاف في اقتداء الشافعي وفي ورائته انه غير جائز
وفي الجوهره فالاحوط ان لا يصلي خلفه هذا اذ لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من قصده ونحوه
اولم يغسل توبه من المني اولم يفرقه او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشابهها بما يفسد الصلوة عندنا لا يجوز
اقتداؤه فان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل روافع والفاسق اذا تعذر منعه نصلي الجماعة
خلفه وفي غيرها ينقل الى مسجد آخر و كان ابن عمر وان رضي الله عنهما يصلبان الجمعة خلف الحاج مع انه
كان افسق اهل زمانه كافي التبيين ويكره تطويل الامام من القدر الممنون الصلوة بالاجماع واما اذا صلي
وحده فليصلي كيف شاء وكذا يكره جماعة النساء وحدهن لانه يلزم من احد المخطوئين اما قيام الامام
وسط الصف او تقدمه وهما مكروهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلوة الخنازة فانها لا يكره فيها لانها
فريضة ولا تترك بالمخطوئين فان فعلن اي صلين جماعة واركن الكراهة يقف الامام الامام من يومه به
اي يقتدي به ذكرنا كان او لا فلهذا لم يدخلناه التائيد و سطعن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذا حين
كانت جاسن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج واما ارشاد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم
لكن لابد ان تقدم عقيبها عن عقيب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالتحريك
اسم ما بين طرفي الشيء كركن الدارة وبالسكون اسم ادخلها وكلاهما محتمل ههنا بل الاول اولي
كما في الفهريستاني لان كلامهم ما يقع موقع الاخر قال الجزري وهو الاشبه كما في الرازي وهذا ظهر ضعف ما قيل
ولا يجوز فتحها فليأمل كراهة التشبيه راجع للحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلوة المرأة فعودا
افضل دون النساء ولا يحضرن الجماعة في كل الصلوات نهائية اولية لقوله عليه السلام صلواتها في حق
فيها افضل من صلواتها في حق دارها وصلواتها في حق دارها افضل في مسجد دارها ويوتن خير لهن ولانه
لا يؤمن الفتنه من خير وجهن الا يجوز في المغرب والعشاء والعجز وكذا العبد من نوم الفسق في العجز
والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبابة في العبد فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام
وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد وجوز اي ابو يوسف ومحمد حضورها اي يجوز في الكل
لان عدم الفتنه اقله الرعة فيهن لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمن عن حضور الجماعة
وعليه الفتوى وقيد بالجواز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا والشابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين
والجواز من خسين الى آخر العمر ومن صلي مع واحد اقله عن خمسة اي يقف المؤمن الواحد رجلا او صليا
في جانب الامن مساويا له ولا يتأخر في ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز
ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقف الرجل
عن يمينه والمرأة خلفهما ويتقدم اي الامام على الاثنين فصاعدا لانه عليه السلام فعل ذلك وعن

في وصفه بنو سبطيين الاثنين وفيه إشارة الى ان الاول الامام ان يتقدم اذا كان الموم متعديا لان امرهم
 بانماخير كافي الاصلاح ويصف الرجال في الاقتداء بالامام لقوله عليه السلام لبني منكم اولوا الاحلام والهي
 ثم الصديق ثم الخلق فيجمع الخلق وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان حاله بعد منه
 واما اورد صيغ الجمع في بيان الصوف لان الصوف لا يطلق الا على الجماعة ثم التمام وفي البحر قيل وليس
 هذا الترتيب بحاصر بحملة الاقسام الممكنة فانها تنهي الى اثني عشر قسما والرتيب الحاصر لها ان يقدم
 الاحرار بالقبول ثم الاحرار الصبيان ثم الصبيد بالقبول ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخسائي الكبار ثم الاحرار
 الخسائي الصغار ثم الارقاء الخسائي الكبار ثم الارقاء الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار
 ثم الاماء الصغار فان حالته اي حاذت المرأة الرجل وحده المحاذات ان يجاذي عضو منها عضوا من الرجل
 حتى او كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يجاذي الرجل منها فسد صلوة وقال الربيعي
 المعتز في احاديث الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذات مفيد كما قال ابو يوسف
 واما عند محمد فيستمرط مقدار ركن حتى او تحركت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلوة من
 عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف مشتبه اي امرأة عاقلة مشتبهة في الحال او في الماضي محرما كانت
 او اجبية فسد خل فيها الجوز ونخرج عنها الصبيبة التي لا تنهي وانما قدنا بالعاقلة لان الجنونة لا تقصد لان
 صلواتها ليست بصلوة كافي النهاية ولا يخفى ان الجنونة لا تخرج بالمشبهة كانوا هم لانها من أهل الشهوة في الجملة
 بل لا بد من هذا القيد فليأمل في صلوة مطلقه وهي التي لها ركوع وسجود ولو بالاماء واحترز بها عن صلوة
 الجنونة مشتركة لان محاذاتها لمصل ليس في صلواتها لا تقصد لكنه مكروه كما في فتح القدير تحريمه بان يبين احدهما
 تحرمة على تحرمة الاخرى وبيانها على تحرمة ثالثة واداه بان يكون احدهما اماما والاخرى يكون لهما
 امام فبما يؤدبانه حقيقة كالمذكر وهو الذي اتي الصلوة جميعها مع الامام بان تكون تحرمة على تحرمة
 الامام واداه على ادائه او تدرى كالاخ وهو الذي فاته من آخر صلوة بسبب نوم او سبق حدث بان تكون تحرمة
 على تحرمة الامام حقيقة واداه فيما يقضي على انه تقديره لانه القرم متابعته في اول الصلوة بالتحرمة ولهذا
 لا يقرأ فيما يقضي ولا يسجد لسهوه وتبطل صلواته ببطل اجتهاده في القبلة ولا يقلب فرضه اذ انما اذنوا الإقامة
 وانما قد لا تترك الا بالاماء لان الاشتراك لو ثبت في الحرمة دون الاداء كما اذا كانا مسوقين وقاما لقضاء ما فاتهما
 لا يفسد محاذاتها لانها ليست بمشتركة في ادائه بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة عليهما
 والسجود لهما وهو ما يوجب الفرض اذ انما اذنوا الإقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء معني
 عن ذكر الاشتراك في الحرمة ولغائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في التتابع ان تقتدى المرأة
 وحدها او مع الرجال من اول صلوة الامام انتهى لكن النص افر د كلاسها بالذ كر تفصيلا يجعل الخلاف عن محل
 الوفاق كما عود اب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحرمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح
 الخبص كافي الاصلاح في تكرار متعديا حائل واداه قدر مؤخرة الرجل وغلفه كلف الاصبع والفرجة
 تقوم مقامه واداه قدر ما يقوم الرجل فسدت صلوة اي صلوة الرجل استحسانا دون صلواته تركه فرض
 المعام لانه مأمور بالتأخير لقوله عليه السلام آخروهن من حيث آخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطب به
 دونها وناس ان لا تقصد وهو قول الشافعي اعشارا بصلواتها ان نوى امامتها اي ان نوى الامام امامتها
 بعينها وامامة السلك وقت الشروع لابعده وفي البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قبل الاشتراك لانه لا اشتراك
 الامة امامتها اذ لو لم يوافق امامتها لم يصح اقتداؤها ولا تدخل في صلواته بلائيه امامها اي لا تدخل المرأة في صلوة
 الرجل لان بنو سبطيين الامام وقال زفر دخل بغيره كالرجل ولثاقه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاختيال
 بان تنف في حقه فتفسد صلواته فكان له ان يحتز عن ذلك تركه لئيه وهذه المسئلة كالتعليل لما قبلها وقد اقتداء
 رجل بامرأة لما روي في الخلاصة وامامة الخبي المشكل للنساء جائزة وللرجال والخبي مثله لا يجوز اوصي اي
 فسد اقتداء رجل وامرأة بصبي في فرض قضاء واداه بالاتفاق الا عند الشافعي واحذر في رواية عنه يجوز
 وفي النقل روايتان هنا قبل يجوز وقبل لا يجوز وهو المختار لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء
 بالافساد ولا يلزم القوي على الضعف وفيه إشارة الى انه لا يقتدى بصلوة الجنونة والى انه يقتدى بالصبي بالصبي
 كافي في الخلاصة ويظهر اي صحيح والمراد من لا قدره بمعدود اي من يعذر وهو سلس الاول ونحوه لانه يصلي
 مع الحدث خفيفا وانما جعل حدته كالمعدود الحاجة الى الاداء مكان اضيف حاله من الطاهر وفيه إشارة

الى جواز اقتداء المعدور بمثله ان اقتد بهما والا فلا كما في التبيين وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة
 والضاة بالضالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا اتي الاحتمال فينبغي
 الجواز لانه من قبيل التخيذ وقاري باي والا في الاصل من لا يكتسبه ولا يقرأ او من لا يمتحن الحديث منسوب الى الامة
 فخذفت الناء فهو كالعامي اي عادة العامة وفيه إشارة الى اقتداء اخرس او اوى باي كافي المحيط وفي امانة الاخرس
 بالامى اختلاف المشايخ والمختار انها لا يجوز لان الامى اقوى حالته لقدرته على التحريم ومكتس اي لا يس ولو قال
 ومستور يعار لكان اول لان من ستر عورته بالستر اويل لا يسمى مكتسبا في العرف مع انه يصح صلوة المكتسبي
 خلفه كما افاده صاحب السراج يعار وغيره موم بموم خلافا لزفر والشافعي في قول فنهنا ونفرض ولو كان ذلك
 القرض من قبل نفسه كما اذا قدر بمنقل لانه اضيف حالته او يفترض فرضا اخر كصلى الطاهر اقتدى بمصل
 العصر لا تنفاه الشركة ولا يخفى انه يكون واحدا منهما قضاء وعند الشافعي يجوز فيه! وكذا لا يجوز اقتداء
 الناذر بالناذر الا اذا نذر احدهما عين مأنه الاخر ويجوز اقتداء الخالف بالخالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالخالف
 وبالعكس يجوز وفي النوادر رجلا ان اقتبها الصلوة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصولهما تامة
 لان الامامة تصح من غير نية فلفت النية وصار كل واحد شارعا في صلوة نفسه وان نوى كل واحد ان يصاحبه
 فصولهما فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم يصح لاستحالة كون كل واحد اماما وموتما بجواز اقتداء غاسل
 عاصح لاسواء حالهما لان الخلف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف وبه المصح والماسح على
 الحيرة كما لماسح على الخفين بل هو اول لانه كالغسل لما تحتة ومستقل بمقتضى لان القرض اقوى اذ الحاجة
 في حق المنقل الراصل الصلوة وهو موجود في القرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخير فرض
 في حق المنقل وفي القرض ليس كذلك لان صلوة المقتدى اخذت بحكم صلوة الامام بسبب الاقتداء وموم بمثله
 سواء كانا فحين او قاعدتين او مستلقين او مضطجعين واختلف في المومي قاعده المومي مضطجعا وكلام المصنف
 بشر عديم الجواز كافي الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاجم الجواز وقام باحدي اي
 التخي سواء كان احدي او اقص لاسواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما اشبه ذلك وفي الظهيرة خلافه
 لانه قال ولا يصح امامة الاحدي للقائم وقبل يجوز والاول اصح وكذا يجوز اقتداء المتوضي بالتيم عند الشيخين
 لان التراب خلف عن الماء عندهما فيكون شرط الصلوة هو جود في كل واحد منهما كما في الفاسل والماسح ولا يقتدى
 بالتيم متوضي معه ماء كما في اكثر الكتب والقائم بالقاعدة لانه عليه السلام صلى اخر صلواته قاعدا او القوم خلفه قيام خلافا
 لحد فيهما اي في المستثنين الاخيرين لانه قال في الاولى التيم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ ليس لصاحب
 الاصل ان يني صلواته على صلوة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اول لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالنقص
 وهو القياس وان علم المأموم بعد فراغ الامام ان امامه كان محبسا حين صلى اعاد لقوله عليه السلام من ام
 قوما ثم ظهر انه كان محبسا او جينا اعاد صلواته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اذاع على سبيل
 الموافقة لاقى الصحة والفساد وفي الشورى اذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها وهذا اول من عبارة الكثر
 حيث قال اعاد اي على سبيل القرض ومراة بالاعادة الا ثبات بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الحارة
 للنقص في المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للحديث والموقف اول فلهذا اختاره فليأمل وان اقتدى
 امي وقاري باي فسدت صلوة الكل عبيد الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارنا او لم يعلم في ظاهر الرواية
 وقالا صلوة القاري فقط لان المأموم الامى معذور مثل الامام كما اذا لم يعارى عاريا وكاسيا والمخرج جرحا وصحبا
 وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلواته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قرأه
 بخلاف تلك المسئلة ومثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدى ولو كان يصلي الاى وحده
 والقاري وحده جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامى ثم حضر
 القاري فقيه قولنا ولو حضر الامى بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا اصح ان صلواته فاسدة انتهى فقيه
 مخالفة لما في الهداية ولو اختلفت الامام القاري اميا في الاخيرين بعد ما قرأ في الاولين فسدت لان كل ركعة
 صلوة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحفيقا او تقديرا ولا تقديرا في حق الامى لعدم الاهلية وقال زفر لا تقيد تأدى فرض
 القراءة اذا قدمه في التشهد قبل الفراغ اما لو اختلفه بعده فهو صحيح بالا جاع لخروجه عن الصلوة بصنعه
 وقيل تفسد صلواته عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في القاية * باب الحديث في الصلوة * لما فرغ من بيان
 احكام الصلوة السائلة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من المعنى فيها

من سبقة اي مرض له بلا اختيار حدث غير مانع البناء كالجنازة وغيرها في الصلوة توضع بلا مكث وانما قدما
 بلا مكث لان جواز البناء شرطه ان ينصرف من سبقة حتى لو ادى ركعا مع حدث او مكث مكانه قدر ما يوردي
 ركعا حدث صلوة كما في كثر الكتب لكن ليس باطلا لانه اذا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه
 بين صحته في التبين وبني خلافا للشافعي فان عنده لا يجوز البناء بل يستقبل لان الحدث يتأني الصلوة اذا وجود
 للمشي مع منافيه وهو القياس لكن تركاه بقوله عليه السلام من قام او رجع او امدى في صلوة فليصبر
 وايضا وليين على صلوة ما لم يتكلم والاحتياط افضل تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف
 والامام والمقتدى يتنان لفضيلة الجماعة وان كان الحدث اماما جاز باخذ النوب او الاشارة احر من يصلح
 للامامة ولذلك اول من الاصح والمسبق الى مكانه واضعا يده على فمه موهما انه رجع هكذا روى
 عن النبي عليه السلام ولو احدث في ركوعه او سجوده بآخر سجدة وباتم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلوة
 وبشيرة بوضع اليد على الركبة ترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقرأ وبشيرة باصبع الى ركعة
 وباصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك فاذا توسل الامام عداوات
 في مكانه حتما كان امامه اي الذي استخلفه فانه امام له وللقوم لم يفرغ عن الصلوة وكذا المقتدى اذا سبقه
 حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه قسدت صلوة لان الاقتداء واجب عليه وقد بني في موضع لا يصح
 اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد لان الانفراد في موضع الاقتداء مقصد وفي شرح الطحاوي يستعمل ولا يقتضاء
 ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لا جرم في بضعي آخر صلوة ولو تابع الامام او اجاز ويقضي ما فانه لان ترتيب افعال
 الصلوة ليس شرط عدا تاخلا ما زفر والا اي وان كان امامه قد فرغ منها فهو مخير بين العود وبين الامام
 حدث اي في مكان توسلا وانما خبر لان في الاول اداء الصلوة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام
 الصرخي وهو افضل كما في الكافي وفي الثاني قلة المشي وهو اختيار البعض كالمفرد اي كما هو مخير بينهما
 واو احدث المصلي عدا اي باخباره وقصده استأنف لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر على
 مورده فلم يجز البناء في العمد وكذا لو جاز من افعال لم يستعمل الا بجهولا او اعني عليه واحتل بان نام
 في الصلوة يوما لا ينعض وضوءه او وجب عليه غسل فيمثل ما اذا احضرت او ازل بالنظر او غيره اوقفه ناسيا
 او عاذل لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كما في الحديث او صابنه نجاسة مانعة من الصلوة من غير
 حدث سواء كان من يده او غيره كما في النسخ وفي القهستاني ان المانع من البناء نجاسة القبر لا نجاسته وهذا
 يخاف مافي النسخ تدرؤ مع وسال دمه وقاب ان ملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكبريت من الشجرة في صلوة
 فتخفف يني عند ابي يوسف لانه لا ينع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يني لان اثبات الشجر كان يصنع العباد
 فلا يكون في السماوي انتهى وقال صاحب افر الد تم اثبات الشجرة يصنع العباد لكن ليس يصنع المصلي انتهى
 وفيه كلام لا يخل ان يكون يصنع المصلي وهذا يعني ان لا يكون كالسماوي فليأمل او ظن انه احدث فخرج
 من المسجد او جاز الصفوف خارجه اي حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد
 ان مشي عمدا او بسرة او خلفا او مشي امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط
 ان المفرد تفسد صلوة في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع ثم طهره لم يحدث
 يعني يتأنف في هذه الحوادث كما لو احدث عدا لان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشريعة ولو لم يخرج
 اي الامام او المقتدى من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه في في صورتين استحسانا لان غرضه الاصلاح
 فالخروج غرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس الاستئناف وهو مروي عن محمد لوجود الانصراف
 من غير عذر وانما صرح هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف كابين ولو سبقه الحدث
 بعد ما قد قدر الشهد في آخر الصلوة توسلا بلا توقف وسلم لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب
 فتوضا لياق به وان تعمد اي الحدث في هذه الحالة اي بعد ما قد قدر الشهد او عمل ما ينافيها اي الصلوة
 تحت صلوة لوجود الخروج لصنع وقد وجدت اركانها وتبطل عند الامام ان رأى المصلي في هذه الحالة
 اي بعد ما قد قدر الشهد وهو متم ما مفعول رأى والمراد بالروية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قد رعى الماء
 كان احسن وفي الدرر تفصيل فراجع او تمت مدة مسح الماسح وهو واجد الماء على الاصح اوزع خفيه
 بعمل قل لا را حمل الكثر فخرج من الصلوة فتم صلوة اتفاقا ولو قال اوزع خفيه لكان اوله لان الحكم
 في الخف الواحد كذلك او تعلم الامي سورة اي تذكر بعد النسيان وقبل خفطة بالسماع من غيره بلا اشتغال بالعلم

والاقت صلوته واول قال اي لكان احسن لان عند الامام الآية تنكح او وجد العناري ثوبه تجوز به الصلوة
 اذ قدر الموى على الاركان لان آخر صلوة اقوى فلا يجوز نسيانه على الضيق او بد كصاحب القريب صلوة
 فائقة وفي الوقت سعة وفي السراج ثم هذه الصلوة لا تبطل مطلقا عند الامام بل تبقى موقوفة ان ضل في بعض
 صلوات وهو يدكر الفاشة فانها تنقلب جازة وانما ذكرها على الاطلاق ليعلم في الكبر وغيره او استخلف الامام
 القساري اميا وفي البحر واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد الشهد بالاجتماع وصحة في الكافي
 وغاية البيان لان استخلاف الامي افعال مناف للصلوة فيكون يخرج منها اوطاعت الشمس في المجر او دخل
 وقت العصر في الجمعة هذه المسئلة لا تصور الاعلى رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الظهر اذا صار
 ظل كل شيء مثله كما هو قولهم في النايغ وغيره قال صاحب القرائد لم يتحقق الخروج لكن
 قيل او دخل وقت العصر وذا كان بينهما وقت مهمل عند لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى
 هذا الخاف لاقاله في اول كتاب الصلوة فانه قال وروى الحسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الروي
 خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه الخياط يوسف ومحمد وروى اسد بن محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله
 بيوه خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لاعلى رواية
 الحسن فاقهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المراجعة قبل تخصيص الجمعة اتفاق لان الحكم
 في الظهر كذلك اوزال عذر المعذور والمراد بالزوال ان يستوعبه الا نقط ساع وقتا كاملا فلو تقطع العذر بعد
 الشهد وسال في وقت صلوة اخرى فالصلوة الاولى جازة عند الامام وان لم يسلم فهي باطلة لتحقق الانقطاع
 بعد الشهد او سقطت الحيرة عن لان سقوطها بغير صفة فيكون مطلقا لان الخروج من الصلوة بصفة فرض عند
 الامام في رواية كما بين انما عند هذا المسائل تسمى اثني عشر برة في الزاوية المشهورة قبل هي خطأ من حيث
 العريضة لانه لا يجوز النسبة الى اثني عشر وغيره من العذر المركب اذا كان علما فتح نسب الى صدره يقال جسي
 في خمسة عشر ويحلي في ذلك كما في الفصل وانما قال الامام بطلان الصلوة في هذا المسائل لان ما يغير الصلوة
 في اثباتها يغيرها في آخرها كنية الافامة واقتداء المسافر بالمقيم ولو استخلف الامام مسبقا وهو الذي لم يدرك
 اول صلوة الامام صح استخلافه لوجود المشاركة في التبرعة ويغني لهذا المسوق ان لا يقدم ولو تقدم جاز وكذا
 لو كان الامام مسافرا يغني ان لا يقدم مقيما فاذا اتى المسبق المستخلف صلوة الامام بان انتهى الى السلام
 يقدم مدركا اي يستخلفه ويجز مكانه لیسلم هم اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضا ما سبق ثم اوفعل
 ذلك المسبق منافيا اي ما ينافي الصلوة بعده امر بعد تمام صلوة الامام يضره اي المسبق والاول
 بالانصاف اي يضره ذلك الماني ويضر الامام الاول لانه وجب في خلال صلوةهما ان لم يكن الامام الاول فرغ
 من صلوة ولا يضر من فرغ بان توسلا وادرك خليفة بحيث لم يسبقه شيء وانم صلوة خلف خليفة فغ
 لم تفسد صلوة لان فعل المسبق المستخلف منافي للصلوة بعد الامام في حقه وكذا لا يضر القوم اذ قدمت
 صلوتهم ولو دفعه الامام عند الاختتام اي بعد ما قد قدر الشهد او احدث عدا في ذلك الحين وانما قد عند
 الاختتام لانه قبله افسد صلوة الجميع بالاتفاق فسدت صلوة من كان مسبقا فبطل المسبق لان صلوة المدرك
 لا تفسد وفي صلوة الاخرى روايتان لا يك تكلم او خرج من المسجد اي لا تفسد صلوة المسبق بخروج امامه
 وكلامه بعد القعود والخلاف في الثاني وخلفا في الاول قياسا للثاني لان صلوة المقتدى مبنية على صلوة الامام صحة
 وفساد او لم تفسد صلوة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بان الحدث مفسد الجزة الذي يلاقيه
 من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبق يحتاج اليه والبناء
 على القاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا انخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه فيسلم
 ويخرج بعد ما قد فلا يسلم بعده كما في النسخ والمص لم يذكر في هذه المسئلة خلافا وهو مذكور في اكثر الكتب اخذ بقول
 الامام ومن سبقه الحدث في ركوع او سجود اعادها بعد التوضي حتما ان في لان تمام الركن بالانفعال ومع الحدث
 لا يتحقق فلا بد من الاعادة ومن تذكر سجدة نسبا في هذه الصلوة في ركوع او سجود فسجدها اي قضاها
 في ذلك الركوع او السجود تدب اعادتها يقع الاقسام مرتبة بالقدرك الممكن ولا يجب عليه اعادتها
 خلافا لابي يوسف لان القومية التي بين الركوع والسجود غشده فرض ومن ام فردا فحدث فان كان
 المأموم رجلا صالحا للاستخلاف تعين وان وصلية لم يستخلف لما فيه من ضيابة الصلوة اذ خلوا مكان الامام
 عن الامام بفسد صلوة المقتدى حتى لو احدث الامام قبل يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلوة القوم

وتعين الامام اذ طع المزاجية عند كثرة القوم وهو متعين الاختلاف بلامزاجهم فلا حاجة الى الاختلاف والاى
وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والصبي والخنى فقبل تعيين ذلك الفرد فتفسد صلواتها وجه فساد صلوة
الامام استخلافا من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلوة المأموم خلوه مكان الامامة عن الامام والاصح انه لا يتعين
تفسد صلوة اى صلوة المأموم فقط دون صلوة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلواته بالخروج عن المسجد عند
الحادث والمفدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلواته واحصر الامام عن القراءة جازله الاختلاف
عند الامام خلافا لهما والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما يجوز به الصلوة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز الاختلاف
اجماعا * باب ما يفسد الصلوة وما يكره فيها * لما فرغ من العوارض الجبرية السماوية السماوية شرع
في بيان العوارض الاختيارية السماوية بالنسبة وقسم السماوية لصلواتها يفسدها الكلام ولو سهوا واقتصر
المص على قوله سهوا مع ان الخطأ والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينها شرعا كما لم يفرق
صاحب الهداية او في نوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي النسخ واختار فخر الاسلام وغيره
انها لا تفسد وقال الشافعي لا تفسد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قابلا وكذا اى يفسدها
الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم خلافا للشافعي ووجهه بين في صفة الصلوة
والاثنين صوت التوجه قيل هو ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة
وسكون الواو وكسر الهاء والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتون وبدونه وانما اكثر
من العشرة كما في الرضى ولو كانت بحرفين اى يفسدها ولو كانت بحرفين خلافا لابي يوسف وفي المجتبى الصحيح
ان خلافا عما هو في المذهب وفي المذهب تفسد عند هم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين
لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلثة احرف اختلاف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا بخلاف
ما في المجتبى تدبر والبكاء بصوت وبجمل به حرف وفيه اشعار بان له لو خرج الدعاء بالصوت لم تفسد وهذه
الاربعة تفسدها ان كانت لوجع او مصيبة فصار كأنه يقول انما صاب فمزق واو صرح به تفسد الصلوة
لكونه من كلام الناس لا اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت له كرجلة اوتار فصار كأنه يقول اللهم انى
اشك الجنة او عذوبتك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء لا يمكن طلبه من الناس وفسدها التلحيز بلا عذر
هو ان يقول اخ اخ بالقبح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح خلافا لابي يوسف
في الحرفين وانما يقيد بلا عذر لانه بعد كماله سعال لا يبطل الصلوة بخلاف وان حصل به حروف ولو قال
بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لفرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلوة
اوله تسمى امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كما في التبيين وغيره وقيل عدم الفساد مطلقا لانه ليس بكلام
وتسمى عاطس التسمية بالهمزة عند ابي العباس لانه مأخوذ من العمت وهو القصص وبالجملة عند ابي عبيدة
وهو اصح لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلي للعاطس برك الله ولو قال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة
يرحم الله كما في الظهيرة واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثر وقصد جواب الحمد لله او الهيلة
او السجدة او الاسرجاج او الحوقلة صورته رجل اخبر للمصلي بما يسهو او قال هل مع الله آلهة اخرى او اخبر
بما يشجب منه او اخبر بموت رجل او اخبر بما يسهو فقال المصلي الحمد لله او قال لاله الله او سبحان الله او اناله
راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله مراد به حوايه تفسد صلواته عند الطرفين لانه اخرجه جوابا له وهو صالح لانه
يستعمل في موضعه عرفا خلافا لابي يوسف لان هذه الانطاطاء باصلا فلا يخرج بارادة الجواب عن البناء
كما لا يصير كلام الناس بالقصد بناء لكن الصحيح قولهم ولو اراد المصلي بذلك اى باحد المذكورات اعلامه
انه في الصلوة لا تفسد نقاشا لقوله عليه السلام اذا ثبت احدكم تأنيبه في الصلوة فليصبر ولو فتح المصلي
على غير امامه فسدت صلوة نفسه سواء كان ذلك الغيب في الصلوة او لا لانه تعلم وتعلم فكان من كلام الناس
لان يتوى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح
للفساد وفي الاصل انه لا يشترط والاول الصحيح كما في التبيين لا اى لا تفسد ان فتح على امامه مطلقا سواء كان
قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او لم يقرأ ونحوه الى آية اخرى او لم يتحول في الاصح وعليه الفتوى احتراز عن قول
بعض المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما يجوز به الصلوة او انقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلوة الفاسخ وان اخذ الامام
منه تفسد صلوة الامام ايضا لان هذا الفتح لا يمكن كلاما استخفا لانه مضطر الى اصلاح صلواته فكان هذا
من اعمال صلواته معنى لكن ينبغي المقتضى ان لا يجعل الفتح وللإمام ان لا يجيبهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار

يسقط به الغرض والانتقل الى آية اخرى و يفسدها السلام عمدا وان لم يقل عليكم وانما يقيد بالعمد
لان السلام سهوا غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل الخروج عن الصلوة ساهيا قبل انما يقيد بالعمد
انه اكل لا السلام على انسان مهموا اذ قد صرحوا انه اذا لم سهوا على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد
صلواته كما قاله الكمال في مقدمته وبهذا التحقيق يتدفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكنز شامل
للسهوا والعمد قلزم المخالفة انتهى لان سهوا اطلاقهما للسهوا يمكن بحمل السلام على انسان هشا فلا حكم
بالمخالفة تدبر ورده اى يفسدها السلام سواء كانت ساهيا او عمدا لانه ليس من الاثر كما ربل هو كلام وواقده
بلسانه لكان اولى لان رده يده او رأسه او باصبعه لا يفسد صلواته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة
عدم الفساد بالاشارة باليد و تفسدها قرأته من مصحف عند الامام قليلا او كثيرا كما في الجامع وقيل ان قرأ آية
وقيل ان قرأ قدر الفاتحة لان حمل المصحف ووضع عند الركوع ورفع عند القيام وتقلب اوراقه عمل كثير
وان التلويح من المصحف شبهة بالتلويح من المصلي فلي التعليل الاول تجوز الصلوة بالقرآن من الموضوع على شئ وعلى
الثاني لا تجوز وعليهما تجوز صلوة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير حمل كذا في التلويح وغيره لكن اطلاق
المص مشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر خلافا لهما اى لا تفسد قراءة المصلي من المصحف عندهما والشافعي
لان القراءة عادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى
الا انه يكره لانه يشبه بصنيع الكفار كما في اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقا لا يكره لانا ما اكل كما يكون بل انما
هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عندهما كما في البحر
واكاه وشربه يفسد انهما مطلقا عمدا كان المصلي او ناسيا فرضا كانت الصلوة او نقلا وقيل يجوز الشرب
في النقل قيل ينبغي ان يكون النسيان عفوا كما في الصوم اجبب انما يفسد كالصوم لان حاله مذكورة دون حاله
ولو اكل ممسمة من خارج فسدت صلواته وكذا لو وقعت في فيه فطرة مطر فالتباعد وسجوده على نجس اى يفسدها
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فيما اذا اعاده على ظاهره يعنى يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلوة
حتى لو اعاده على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالتباعد كالتباعد كالتباعد فادائها
بعد فراغه جازت صلواته ولهما فساد الكل لفساد جزءه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك والعمل الكثير
واختلاف في حده قبل هو ما يحتاج الى الدين وقيل ما يشك الناظران عامته في الصلوة اولا وهو اختيار العامة
وقيل ما يكون ثلثا متواليا حتى لو روج على نفسه بمروحة ثلثا او حرك موضع من جسده ثلثا تفسد ان على الولاة
وقيل ما يكون بقصودا للمعاذ بان يفرده بحاجس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكره
المصلي قال السرخسي هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التوقيض الى رأى المبطل به وشروعه
في غيرها اى يفسد ما شروعه المصلي في صلوة غير ما صلى صورته صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر
او التطوع فقد تقض الظهيرة لا يصح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه قيم الثانية ولا تحسب منها
الركعة التي صلاها قبلها لا شروعه فيها ثانيا اى لا يفسدها افتتاح الظهيرة بعد ما صلى من الظهر ركعة بل
يبقى على ما كان عليه حتى يعمري تلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي الثالثة عنده فسدت صلواته لانه توى
الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر يتوى امامة النساء او الافتداء بالامام او كان مقتديا بنوى الافراد فبحضير
شارعها كبر ويبطل ما مضى من صلواته للتفريق ولو قيد اذا لم يتلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان توى بقلبه وتلفظه
بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفا للنوى ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد ولان نظر الى مكتوب وفهمه يعنى
اذا كان قدام المصلي شئ مكتوب على الحدار او كتاب منشور او غير ذلك فنظر فيه وفهم معناه فالصحيح انه
لا يفسد صلواته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث بحث بالفهم عند محمد لان متى هنالك
افهم ما فساد الصلوة فبالعمل الكثير كما في الهداية او كل ما بين اسنانه دون الحمصة لعدم امكان الاحتراز
عنه فيتبع ربه ضرورة ولهذا لا يفسد الصوم وقيل مادون ملاء الفم حتى لو ابتلع شيئا بين اسنانه قدر الحمصة
لا تفسد كما في المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع خلوة لم تفسد وتفسد في قدرها
اى الحمصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج وان مرار في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء
الاعضاء اذا كان على الدكان ثم المار ولا تفسد يعنى شرط في كون المار انما يمر في موضع سجوده اذا كان المصلي
قائما على الارض وان يجازى جميع اعضائه اعضاء المصلي كلها عند الدعاء او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلي
قائما على مكان مرتفع دون قائم حتى لو كان المكان بقدر قامة الرجل فلا يأتى في تفسير موضع السجدة وتفصيل

فأعلم أن الصلوة أن كانت في المسجد الصغير هو أقل من ستين ذراعاً وقيل من أربعين فالمرور بأمام المصلي حيث كان بوجوب الأمر لأن المسجد الصغير مكان واحد فأمام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده وإن كانت في المسجد الكبير أو في الصحراء فعند بعض المشايخ أن مر في موضع السجود وأمامه والأفلا وعند البعض الموضع الذي جمع عليه النظر إذا كان المصلي ناظراً في موضع سجوده في حكم موضع السجود فبأن يمر بالمرور في ذلك الموضع كافي شرح الوفاة وقيل في الصحراء أنه يأثم في مقدار صفتين أو ثلثة وقيل ثلثة أذرع وقيل خمسة وقيل أربعين وقيل خمسين ويتبني للمصلي أن يقرأ ما أمه في الصحراء ستره لقوله عليه السلام لا تستزاحكم وأوبسهم طول ذراع وعظا أصبع لأن مادونه لا يولد وللناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب منها أي يتبني أن يكون المصلي قريباً من السترة ويجعلها على أحد حاجبيه أي لا يسر أو الأيمن وهو أفضل لأن الأثر ورد به ولا يكتفى بالوضع أي لا يكتفى بوضع السترة على الأرض بدلا عن الفرز ولا يكتفى بالخط بأن يرسم على الأرض هذا إذا كانت الأرض بحيث يفرز فيها وإن كانت صلبة اختلفت أوقافه فقبل توضع وقيل لا وأما الخط فقد اختلفت أوقافه حسب اختلاف أوقافه في الوضع إذا لم يكن معه ما يفرزه أو يضعه فالمنع يقول لا يحصل المقرب إلا بالظهور من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدهم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فليصب عصاوان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره ما من أمامه واختار المصنف خلاف هذا لكن الأولى أتباع الأثر مع أنه يظهر في الجملة أن الذي جمع الخاطر يربط الخيال به كإلا يتضرر قال أبو داود قالوا الخط بطول وقالوا بالعرض كما في القمح وبدلاً أي يدفع المصلي المار بين يديه بالاشارة بأرأس أو العين أو اليد كما فعل النبي عليه السلام بلوى أم سلمة أو بالتسبح المحدث الذي ذكرناه آنفاً لا بأس أي لا يجمع بينهما فإنه مكروه وكذا لا يدرباً أخذ الثوب ولا لضرب الوجع إن عدمت السترة أو قصد المار المرور بينه أي بين المصلي وبينها أي بين السترة وجاز تركها أي السترة إذا عدم الداعي إليها وذلك عند أمن المرور لأن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة عند عدم المار لكن الأولى اتخاذها لمقصود آخر وهو كف بضره عما وزاها وجمع خاطره يربط الخيال بها وسترة أمامه بحزقة أي كافية عن القوم وإن كان متوقفاً كما هو ظاهر الأحاديث الثابتة في الصحيحين من الإقصار على ستره عليه السلام وهي ستره للقوم والمصلي على ثوب بطانية تحته مع ماصلي أن لم يكن الثوب مضرباً أي بخطاً ما بين جانبيه نحو طامالو كانت جوانبه مخيطة ولا يمكن وسطه مخيطة فلا يكون في حكم ثوبين كافي شرح المجموع وكذا لو صلى على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس أي لو كان طرف منه طاهراً وطرف آخر نجساً فصل على الطرف أطهر صحت صلوة لطهارة مكانها سواء تحرك أحداهما أي أحد طرفيه بحركة الإخراج أو في الخلاصة لو صلى على حشبه وفي جانبه الأخر نجاسة إن كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والأفلا * فصل * لما فرغ من بيان ما قصد الصلوة شرع في بيان ما يكره فيها لأن كلاهما من العوارض الإلهية قد علمت لوقته وكره عبثه أي لعبه والضمير راجع إلى المصلي فمن شدة المحل يشوبه أوبس له لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم ثلثاً متواليات وذكر منها العبث في الصلوة ولأن العبث خارج الصلوة حرام فاطاك فيها وكرهته تحرمة حتى لو كثر فسدت صلوة لكونه عملاً كثيراً قبل العبث الفعل الذي فيه غرض ولكنه ليس بشرع والنسبة ما لا غرض فيها أصلاً وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا مازعة في الاصطلاح وقلب الحصى الأمانة أي يمكنه السجود للنهي عنه أيضاً والرخصة في المرة قال عليه السلام لا يذمر مرة أو ذراً ولا فيه إصلاح صلوة ورفعة الأصابع هي أن يغمزها أو يمدّها حتى تصوت وكذا يكره تشبكهما هولاً بدخل أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى في الصلوة والخصصر هو وضع اليد على الخاضرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العصا وقيل هو أن لا يتم صلوة في ركوعها أو سجودها أو وحدها وقيل أن يختصر السورة فقرأ غيرها والاتفات بان يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة وأما النظر بمؤخرة عنقه بمنة وبسرة من غير أن يلوى عنقه فلا بأس به كافي أكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعارضة ولو حول وجهه عن القبلة من غير عنق فسدت وجعل فيها الاتفات المكره أن يتحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الأشبه ما في أكثر الكتب من أن الاتفات المكره أعم من تعويل جمع الوجه أو بعضه فلا تقصد بل تقصد بتحويل صدره والإقصاء وهو عند الطحاوي أن يقصد على اليشة ويتصب فخذ يده ويضم ركبتيه إلى صدره ويضع يده على الأرض وعند الكرخي أن يتصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الأرض قال الزبلي والأفلا هو الأصم لكن كلاهما مكروهان كما قال بعض الفضلاء

وافترش ذراعيه بلا عذر. ومعها لا يكره لقوله اى ذراعا خلي عن ثلث ان تبرق الدليك وان افعى افعاه الكلب وان افترش افترش الثعلب وهو بسط ذراعيه على الارض ورد السلام يده وفي الجمع خلافة لانه قال اورد السلام بلسانه اويده فسدت لكن الاصح ما قاله المص في الرأس رواه ثمان في روايه يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي والربع بلا عذر لتلك السنة في الصلوة لا لما قبل من انه يجبر لترتبعه عليه السلام خارج الصلوة مع اصحابه في بعض اجواله وقيد بلا عذر لانه بعد لا يكره وكف ثوبه وهو رفعه من بين يديه اومن خلفه اذا اراد ان يسجد لان فيه ترك السنة سواء كان بقصد رفعه عن الثراب اولا وقبل لا بأس بصوته عن الثراب وسدله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ويوصل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه حتى اذا دخل يديه في كفيه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم القمحي المختار انه لا يكره وقيل ما ذكر اولاً في الطليسان لانه فعل اهل الكتاب والتأويل وهو جارية لغرض على الانسان عند الكسل والتخبط اى التردد وهو قد يديه وابداه صدره لانه من سوء الادب. وبقيض عبثه النبي عنه الا اذا قصد قطع النظر عن الاعيار والتوجه الى جناب الملك السائر قال صاحب القرائن لم يشرى لم يشرى عنه وله في جمع الخاطر في الصلوة مدخل عظيم يدل عليه التجربة. ونحن ماوردون يجمع الخاطر فرحم الله امرأين فروجه النبي عنه انتهى وسروان من السنة ان يرى بصره الى موضع السجود وفي التقييد ترك هذه السنة لان كل عضو وطرفا ودحوظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التقييد ترك هذه السنة لان محل الادب تدبر والصلوة خال كونه معقوض الشعر وهو ان يجمع يده على الرأس ثم يشده بشئ حتى لا يتخلل وهذه في الصلوة التي انتهى عنه وقال العلماء وحكمة النبي عنه ان الشعر يسجد معه او حاسر الرأس اى كاشفاً اياه وهذا اذا كان للتكاسل وقلة رعايتها الا لا هاتين هما لانها كفر لا لانه لا يكره اذا كان للتدليل او في باب الذلة عطف على حاسر لان في الحال معنى الظرفية وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الاكار لانها لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوضاع الكريمة ومسح جهته فيها الى الصلوة من الثراب لانه اشتغال بعمل غير لائق للصلوة وازالة الار السجدة المشرفة لقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة لكن الصحيح ما في المتن ونظرة الى السماء لانه تشبه بالجسمه وعنده الكواكب والنقائ الى غير موضع نظر المصلي وعدا الى جمع اية وعدا التسيب يده عند الامام لان ذلك لبس من اعمال الصلوة خلافا لما قاما فلا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراعات سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلوة التسيب فلما لا يكره ان يبعد ذلك قبل التسيب فاستغنى عن العذر بعده واما في صلوة التسيب فلا ضرورة ايضا الى العد باليد لانه يحصل بغير رؤس الاصابع واذا اطلقه الشمول القرائن والنوافل جميعاً باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية كافي التحقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما وقيد باليد لان العد بالقلب لا يكره اتفاقاً والعد باللسان يفسد اتفاقاً. وقيام الامام في طاق المسجد اى محرابه ممتاز عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكنائس كما في كبر الكتب ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى مكان التقدّم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه في المساجد المحاريب من لدن رسول الله عليه السلام ولولم ثبت كانت السنة ان تقدم في محاذات ذلك المكان لانه يحاذى وسط الصف وهو المطلوب انقياده في غير محاذاته محكروه وغايته اتفاق المتن في بعض الاحكام والبدع فيه على ان اهل الكتاب اغنياء خصوص الامام بالمكان المرتفع على ما قبل فلان تشبه كافي التبع وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره والتقدم شرع للتيسر على القوم ليطهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقاً سواء اشبه حاله ام لا فالائق لنا انما نتجنب عنها وعند الائمة الثلاثة لا يكره قيامه وانفراد على المكان وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع فامة الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية. لاطلاق النبي وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي الغاية هو الصحيح وفي الفقه هو المختار والارض اى انفراده على الارض والقوم على الدكان لانه اذدره بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح والقيام خلف صف فيه اى في ذلك الصف فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كافي التحفة هذا اذا كان هو في الصف الاخر وان كان منفرداً يكره وان لم يجز فرجة امامه فبحسب ان يجز احد من الصف اولاً ثم يكره كافي الاصلاح والاصح ان يشتر الى الركوع فان جاء رجلاً والاذن رجلاً لكن الاولى في زماننا القيام وحده لظنة العوام فانه اذا جذب احداً رجلاً فمضى صلوة وقال الرازي دخل فرجة الصف احد فحجاب المصلي توسعة له فسدت صلوة لانه امتثال

لغير الله في الصلوة وليس ثوب فيه تصاوير وهو في نفسه مكروه لانه يشبه حامل الصنم فكيف في الصلوة وان تكون فوق راسه اى في سقف او بين يديه بان تكون معلقة او موضوعة في حائط القبلة او بجذبة اى على احد جنبه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه والظاهر الكراهة لان تزييه مكان الصلوة مما يمنع دخول انلاثة مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكرها وان كان تحت القدم كما في التسهيل وفيه كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلم هذا قالوا واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق راسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه لعدم التعظيم تأمل الان تكون مشقة جدا بحيث لا يتدبر للنظر اليها الا بعد تدقيق اوليها ذي روح مثل الاسماك والازهار او مقطوع الرأس اى معجوة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها او رجلاها لا ترتفع الكراهة وكذا لو ازيل الحاجبان والعنان واعلم ان الصلوة التي اديت مع الكراهة التحريمية تعد على وجه غير مكروه وفي الصلوات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال الورى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعدة وقال ابو يوسف الزجاني ان الاعادة اول في الحالين وقال بعض الفضلاء ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا اجنب جدا لا اى لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلوة سواء كانت جنبه وهي ينصأ لها مضغرة ان تسمى مستوية او غير جنبه وهي سوداء تسمى ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها وقبل لا يحل قتل الحية كما في غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين فان ابتغى قتلها والطعاوى يقول انه قاصد من حيث ان النبي عليه السلام عاهد الجن بان لا يظهر والامنة في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا تمضوا العهد يباح قتلها وذكره راسد الاسلام الصحيح ان يختلط في قتلها حتى لا يقتل جنسيا فانهم يؤذونه اذله كثيرا وان واحدا من اخواني اكبر مننا من قتل حية كبيرة يسف في دارنا فضر به الجن حتى جعلوه بحيث لا يهرك رجلاه فريسا من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته كما في النهاية هذا اذا خشي ان تؤذ به والا فبكره قتلها وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاقه فانه لا يكره لان العبرة بالقدم والصلوة متوجهة الى ظهر قاعد بحيث هذا رد لمن قال كره ذلك لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي وعنده قوم يتحدثون وتأويل ذلك عندنا اذ ارفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلوة والا فلا يصح ان يصلي الله عنهم كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يتعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه السلام كما في العناية وقيد بالظهور لان الصلوة بالوجه مكروه والى الصحيح اوسف معلق اى لا يكره ان يصلي وامامه صحف اوسف سواء كانا معلقين او بين يديه لا سيما لا بعد ان والكراهة باعتبارها هذا رد لمن قال كره ذلك وعلى بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الاستبسال وفي استقبال الصحف مطلقا نسبة باهل الكتاب والجناب ان استقبالهم اياه للفرأ منه لانه من افعال تلك العبادة وهو مكروه عندنا بل مقصد والتقيد بالمعلق لبيان محل الخلاف لما توهم البعض فانه قال وذكر التعلق باعتبار العادة تدبر اولى سمع اوسراج اذ لا بعد ان لان الجوس بعدون الجمر لا الهب وقبل يكره وعلى بساط ذي تصاوير ان لم يسجد عليها اذا الاداء عليه اهانة ولا يكره كما في التسهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكرها وان كان تحت القدم تنافض فليأمل وكره البول والتخلى اى التغوط والوطى فوق مسجد لان سطح المسجد حكم المسجد مني يصح الاقتداء لمن تحته والمراد بصر الكراهة التحريم وانما ذكر هذه مع انها تتعلق بالمسجد استطرادا وعلق بابه اى باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام والغلق بالسكون اسم من الاعلاق كما في الصحاح واخص من معنى الغلق واما بفتحين بمعنى ما يعلق به الباب ويقع بالمفتاح فبجاء كما في القمستانى والاصح جواز عند الخوف على متاعه وفي المعنى ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة المصوح في هذا الزمان والحكم قد يختلف باختلاف الزمان وقبل اذا تقارب الوقتان كالمقرب والعشاء لا يعلق واذا ابتعد كالعشاء والفجر يعلق ويجوز تشبهه بالخص وبما الذهب وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يشكك لدقائق النفس في الحراب والجدار الذي قد ادم المصلين وفي الفتح دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا في الحراب وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان يجوز رأسا برأس كما قاله الصرخى وقبل يكره لقوله عليه السلام من اشرط الساعة تزين المساجد وقبل يثاب لما فيه من تكثر الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ما يلبث يشتهى تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه واما اذا فعله من مال الوقف ضمن الا ان يشترط الواقف هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العماره الى النفس يجوز

لان الظلمة باخذون ذلك كما في النهاية وليس بمسحون كتابة القرآن على الحاربي والمخدرات لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطأ ويجوز البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد وهو مكان في البيت اعد للصلوة فانه لم يأخذ حكم المسجد ولم يذا ليصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان الفوق ههنا اتفاق فلا يكره في العرصة والقناء والبناء له وفي المحيط والصحيح ان مصلى الجنازة ليس بمسجد لانه ما اعد للصلوة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى العيد والصحيح انه مسجد في جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلوة حقيقة * باب الوتر والتوافل * لما فرغ من بيان الفرائض وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسر لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب ومنه نافلة الصلوة الوتر واجب عند الامام وهو اخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فادوها بين العشاء الاخيرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المراد عليه والامر بالاداء دليل الوجوب الا انه خير واحد فلم يفد الفرضية علما فوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لا يكره جاحده اى لا ينسب الى الكفر لانه دونه درجة من الفريضة كما في بعض المعتمرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخاتمة هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية متصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلث روايات اى في غير الظاهر فرض وبها اخذ زفر وفي الخفة ثم رجع ووجب سنة ووفق المشايخ بينها ما هو فرض وعلا ووجب اعتقاد اوسنة ثوبا وقالاسنة وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى والوسطى هو الفرض المحتل بين العدين المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت الفرائض متساوية والوسطى اياها ولقوله عليه السلام ثلث كتب على ولم يكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والصحي والاصحى كما في التسهيل لكن الآية تدل على عدم الفرض القطعي لاعلى عدم الواجب فلا يتم التعريب بها وهو ثلث ركعات بسلام واحد لما روى انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسل الا في اخرهن رواه ابى وجاعة من الصحابة رضى الله عنهم وعند الشافعي واجدا ناهار ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة او ثلث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي ثلث تسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثالثة يقرأ المصلي في كل ركعة منه اى من الوتر الفاتحة وسورة بلا تبيين وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ في الاول سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وفي التجنيس لوترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يميز في قولهم جميعا وبقت في الثالثة دائما اى في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانها قالوا لا يثبت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روى انه عليه السلام قنت في اخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخره بعد ما كبر ورفع يديه يعني اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة بكبر افعاده به ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا اللهم اننا نستغفرك ونستغفرك ونسئد بك ونؤمن بك وثوب اليك ونسئد عليك ونسئد عليك الخبر كله تشكرك ولا تشكرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسبي ونخضع ونجو رجعت ونخشي عذابك ان عذابك بالكفار ملحق والمعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اى بجميع تفاصيله ونسئد عليك حتى التوكل ونسئد من الشاء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر فيكون تأكيذا للشاء لان الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اننى على شرا ولا تشكرك اى لا تشكرك نعمتك ونخلع اى نطرح ونترك ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجر اى يخالفك والسعي الاسراع في المشى وهو التوجه التام ونخضع بالكسر اى نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اى لاحق وقبل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اول ومن لا يقدر على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار الامام ابى الليث او يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار كما في معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اهدنا في هديت وعافنا في عافيت وثولنا في توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا ما شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك انه لا بد من واليت ولا يصغر من عادت تباركت ربنا وتعالى فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وثوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين ولا يثبت في صلوة غيرها اى غير صلوة الوتر عندنا قال الامام القنوت في الفجر بدعة خلافا للشافعي فان القنوت في صلوة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مستنون عنده في جميع السنة لرواية انس رضى الله عنه انه عليه السلام كان يثبت في صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه والترك دليل النسخ ويتبع المؤتم الخفى في القنوت اماما شافعا فانث الوتر

ولبعد الركوع وكذا يقع الساجد قبل السلام وفيه اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم
صلوته كما في القنية ولا يتبع المؤتم الخفي شافعيًا قالت الفجر عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتابع في المنسوخ
بل الاول ان لا يتقدم به فيها كما في القهستاني خلافاً لابي يوسف فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت
يحتشد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار كتكبيرات العبد وفي هذه المسئلة دلالة على جواز افتداء الخفي
بالشافعي اذا كان الامام محتاط في موضع الخلاف كما بين في فضل الجماعة بل يفتل متصل بقوله ولا يتبع ساكناً
في القول الاظهر لان قول الامام كان مستقلاً على مشروع وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت في الفجر
فما كان مشروعاً وما كان غير مشروع لا يوقد الاظهر احسن من قول من قال بقعد تحية بالمخالفة
والسنة قبل فرض الفجر لما بين احكام الوتر شرع في التوافل والتقل اهم من السنة مؤكدة وغير مؤكدة
وابتداً بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها فاعداً من غير عذر لا يجوز في لفظ
مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا صار مرجعاً للقوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس
الاسنة الفجر وتضي اذا قامت معه خلاف سائر السنن وفي البحر من انكر سنة الفجر بحشي عليه الكفر وفي المبسوط ابتداء
بسنة الظهر لانها اول صلوة في الوجود لان السنة تتبع للفرض وبعد فرض الظهر وبعد فرض المغرب
فالافضل بالظن ثم المغرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب في سفر ولا حضر
وبعد فرض العشاء تأخيرها يدل على احتياطها عنهما ركعتان خير السنة والسنة قبل فرض الظهر
وفيه اشارة الى انها دون العشاء كما قال الحلواني وقبل آكد من غيرها بعد سنة الفجر وقيل هو الاصح لان فيها
وعيداً معروفاً وهو قوله عليه السلام من ترك اربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل
من التعلل وفي الكعبين وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقاً فقد كفر لانه استخفاف وان رأى
حقاً فالحجج انه باثم لانه جاء الوعيد بالترك وقيل الجمعة اربع وبلا خلاف وبعدها اربع تسليمة فلو صلى تسليمة
لم يعد من السنة لانه عليه السلام سئل عن هذه الاربع تسليمة ام تسليمة فقال تسليمة واحدة من غير فصل
بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي الشئ ان كل صلوة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشغل
بالسنة لكن يشك بما روي انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقبلاً ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت وتعاليت باذلال والاكرام ويحتمل عن الحلواني انه قال لا بأس بان يقرأ بين القرأتين
والسنة اوراده الا ان يقال ان ما في الشئ محمول على القعود الذي لا قرأة فيه ولا ذكر تدبر وفي القنية الكلام
بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التبرعة افساداً وهو الاصح وفي الخلاصة لو صلى
ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يقيد السنة اما بكل لقمة او شرقة فلا
وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست يصلي اربعاً بعده ركعتين تسليتين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ مناوئة
يعمل اليوم وفي الاختيار تسليمة وزوي عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعاً مرة متتابعاً بينهما
وتدب اي حجب الاربع قبل العصر او ركعتان لا خلاف الاثار والاختار لكن افضلية الاربع اظهر والست
بعد المغرب تسبي صلوة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بثنهن شيء
عد لن له بقيادة ثلث عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب مخبوءة من الست لكن في الاشياء خلافة تتبع
والاربع قبل العشاء وبعدها اي بعد صلوة العشاء وهو افضل وقبل اربعاً بعده ركعتين عندهما كما في النهاية
وفي المضمرات الاحسن ان يصلي متاوارياً ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام من تبارى داوم على ثلثي
عشرة ركعة في اليوم والليله في الله له ينافي الجنة ركعتين قبل الفجر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين
بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكداً لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر
وقبل العشاء وبعدها ولهذا اطلق عليها اسم التذب لاختلاف الآثار فيها وكره الزيادة على اربع ركعات تسليمة
في نفل النهار لا اي لا تكرر في نفل الليل الى ثمان ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلوة النهار الى اربع
وصلوة الليل الى ثمان لان النبي عليه السلام فعل في نهجده وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكرر لما فيها من وصل
العبادة وهو افضل وفي البدائع وهذا يشكك بالزيادة على الاربع في النهار فانه مكرهه بالاجماع ثم قال والحجج
للكراهة لانها لم ترو عن النبي عليه السلام وعليه عامة المشايخ خلافاً لهما ظاهر العبارة يقتضي ان تكون
الثمان في الليل مكرهه عندهما كما في النهار كما في الهداية والتميمين وليس كذلك لان النافلة في الليل
تسليمة الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقاً في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قال لا يزيد

بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتميمين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب
لانه يمنع سبقه وهو قوله وقال في الليل المثني افضل تتبع ولا تزد على الثمان في الليل والافضل فيهما اي
في الليل والنهار رابع عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعاً
وكان يواطى على الاربع في الضحى وقال في نفل الليل المثني افضل لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل
مثنى مثنى وعند الشافعي الركعتان افضل فبهما لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل والنهار مثنى مثنى لكن ما رواه
محمول على معنى قوله مثنى شفع لا وتر ولفظ النهار في الحديث قريب فلا يعمل كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز
افضل من كثرة الركعات لقوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز
ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله
عليه السلام عليك بكرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
غاية التواضع والعبودية وفي البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة والقرأة
فرض في ركعتي الفرض حتى لو لم يقرأ في الكل أوقرأ في ركعة واحدة فسدت صلوته ولم يقيد الركعتين بالاوليين
لان تعيينهما للقرأة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المذهب حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخرتين
جازت ويجب عليه سجود السهوان سهى ويا لم ان عمد وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكره ههنا لانه
قد ذكر من قبل على ان الباب باب التوافل فلا وجه لذكر الفرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل
والوتر تدبر وعند الشافعي فرض القرأة في جميع الركعات وكل النفل والوتر اي القرأة فرض في جميع ركعات النفل
والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم
الاولى الاربعين في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا احتياط كما في الهداية واد
في الفتح ويصلي في كل قعدة وقبسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى لكن فيه كلام لانه لا يشمل السنة الرابعة
المؤكدة كسنة الظهر فان القرأة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بغيره مبتدأة بل هي صلوة
واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان اراد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم
ايضا خلوه من افادة حكم القرأة في السنة المؤكدة كما في النسخ ويلزم نقل شرع فيه قصداً حتى لو نقصه بحج
قضاؤه ولو شرعه عند الطلوع والغروب والاستواء كما ذكر في اكثر المتن وهو ظاهر الرواية عن الامام وعند
الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يقتضي لانه متبرع فيه ولا يلزم على المتبرع لكن يستحب
عنده الامام اذا كان في وقت غير مكروه ونسأ ان المؤدى وقع قربة فلزمه الامام صونا عن البطان لقوله تعالى
لا تبطلوا اعمالكم لا ان شرع ظاناً انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلاً بظن انه
لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الامام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت عما سبق وهو قوله
ويلزم نقل شرع فيه قصداً فافهمنا صرح بما كان في شرح الوفاية لكن قوله قصداً محتمل ان يكون احرازاً
عن الشروع فهو كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرابع فعلي هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه
بالتصريح تأمل ولو نوى اربعاً اي اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد في الشفع الثاني بعد القعود
الاول اوقبله اي افسد ما في الشفع الاول قبل القعود قضى ركعتين فقط عند الطرفين وقال ابو يوسف
يقضى اربعاً لو افسد قبله اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالنداء وعنه روايتان فيما اذا نوى ستاً او ثمانياً
ثم افسد ما في رواية يقضى اربعاً وفي رواية يقضى جميع ما نوى وفي الشئ نقلاً عن المثني قول ابي يوسف فيما
اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من التحريم كترك القرأة واما اذا افسدها بالكلام وبحجوه فلا يلزم عنده الركعتان
ولهما انه لم يوجد الشروع في الشفع الثاني لاحقيقة ولا حكماً لان كل شفع من النفل صلوة على حدة ولا تعلق
لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النداء لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضى اربعاً
احتياطاً وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القرأة اي يقضى ركعتين عندهما لان افعال الصلوة لما فسدت
بترك القرأة بطلت التحريم لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فلم يقض الشفع
الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القرأة لا يوجب بطلان التحريم لجواز صلوة الاى بلا قرأة فيصح شروعه
في الاربع فلم يزل قضاها لاربع لا فسادها بترك القرأة او قرأ في احدي الاخرين حسب اي يلزمه قضاء ركعتين
عندهما وقضاها اربع عنده على قياس ماسق ولو قرأ في الاوليين او الاخرين فقط اوتركها اي القرأة
في احدي الاوليين او احدي الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقاً ما في المسئلة الاولى فانه يقضى الاخرين

بالاجماع لان الحرمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول واما في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل الحرمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابي يوسف وان لم تبطل الحرمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة عليه فضاؤها واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا للتي لم يقرأ الا في واحدة منها فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ما سبق ولو قرأ في احدي الاولين او احدي الاخرين قضى اربعاً عند الشيخين لبقاء الحرمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل الحرمة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل الحرمة اصلا بالترك وقد فسد الشفعين بترك القراءة في ركعتين اربعاً وقال محمد يقضى ركعتين لان ترك القراءة في احدي الركعتين يوجب فساد الحرمة عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين فقط ولو ترك القعدة الاولى فيه اي في الفعل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها لا يبطل عند الشيخين خلافاً لمحمد لان كل شفع من النفل صلوة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الغرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلوة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الغرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفرضية ولذا وصلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخيرة لم يفسد عندهما كما في الكافي ولو نذر صلوة في مكان مثلاً في المسجد الحرام فاداهما اي ادى الصلوة المنذورة في مكان ادى شرفاً منه اي من ذلك المكان الذي نذر فيه جاز ماداه على الصفة المذكورة عندنا لان البقي منها القربة فيبطل التعيين ولزمته القربة وقال زفر لا يجوز الانقباض عين من المكان او في مكان اعلى منه لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم ولو نذرت امرأة صلوة او صوماً في عند خاصت فيه اي في القدر لزمها القضاء عندنا خلافاً لقران الصلوة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العادة تلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالقدر لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حاضى لا يلزمها شئ اتفاقاً لانه نذر بمعية مقصودة ولا يصلي بعد صلوة مثلاً قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي سنة الفجر ثم الغرض وهما مثلاً وكذا يصلي سنة الظهر اربعاً ثم الغرض اربعاً وهما مثلاً وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العمام الذي لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر فافله ركعتان بقرأة وركعتان بغير قرأة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقضى الفرضية ولو كان مشهوراً فهو ما اول كذا كراهه فلا يوجب العلم وقيل المراد به انتهى عن تكرار الجماعة في المساجد قال فخر الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقضى ما ادى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه حتى ذكره الطحاوي باسناده الى عمر رضي الله عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه السلام وصح النفل قاعداً مع القدرة على القيام بلا كراهة لما روى انه عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعداً بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والزواجر بلا عذر والصحيح ان الزواجر تجوز واختلفوا في كيفية القعود حاله القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازاً وعن محمد انه يترع لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يعني لان فامة صلوة النبي عليه السلام في آخر عمره كانت بالاحتياط وعن زفر انه يقعد كما يقعد في التشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروفاً في الصلوة واقعد بعد ما افتحه قائماً جاز عند الامام استحساناً لانه اسهل من الابتداء ويكره لولا عذر عنده وقال لا يجوز الاعتذار قياساً لان الشروع ما لم يركع ولو نذر ان يصلي قائماً لم يجز ان يصلي قاعداً فكذا هذا وينفل اي يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز غير النافلة الا ان عذر راكاً والدابة تسير بنفسها فان سيرها راكب لا لانه داخل في العمل الكثير خارج المصير اي في خارج وفيه اشارة الى انه ينفل بمجرّد المجاوزة عن العبران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يجوز في المصير وعن ابي يوسف انه يجوز في المصير وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة موماً اي يحول السجود لخفض من الركوع الى اي جهة توجهت دابته لما روى ان النبي عليه السلام يصلي على جارية وهو توجه الى خير يرضى ايماء فلا يشترط

الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به لاطلاق المروي ولو افتتح النفل خارج المصير ثم دخل قبل الفراغ اتبها راكياً ما لم يبلغ منزله وقيل انها نازلاً ولم يشترط المصير طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسهل اعتبارها وبني بزوله يعني اذا افتتح راكياً ثم نزل بين اي يوصل ما بقي الى ما صلى ركوع وسجود وهذا في رواية الاصيل خلافاً لابي يوسف فان عنده يستقبل اذا نزل وبركوبه لا يعني اذا افتتح نازلاً ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادعى اكل بما وجب عليه لان تحرمة غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادعى انقص بما وجب عليه لان تحرمة موجبة للركوع والسجود * فصل الزواجر * جمع زويجة وهي في الاصل مصدر بمعنى اتصال الراحته ثم سميت الركعات التي اخرها الزويجة بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع سنة مؤكدة للرجال والنساء جميعاً باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضالك من دود الشهادة كما في المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم سنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وصلى مع الصحابة ليلتين اواربع ليلتين كما في البخاري وبين العذر في تركه الموافقة وهو خشيته ان تكتب عليه واصله فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ساعده ووافقه وامروا بذلك بلا تكبر من احد وقد اثني على كرم الله وجهه على عمر رضي الله عنه قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنة في كل ليلة من رمضان بعد العشاء اي وقت الزواجر بعد صلوة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع العشاء دون الوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والزواجر بطهارة اعيدت الزواجر مع العشاء لا الوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخاري الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح قبل الوتر وبعده والمستحب فملها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل الوتر وهو قول عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ما صلوا فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون من الزواجر ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فينبغي المص اختيار هذا لانه لا يتبع بجماعة اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك الزواجر بالجماعة وصلها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساءوا وانما ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك للفضيلة وان صلاها بالجماعة في البيت فقد جاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد عشر وركعة سوى الوتر وعند مالك سنة وثلاثون ركعة بعشر تسليمات فكل شفع بتسليم فلو صلى اربعاً بتسليم ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليم وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز من تسليمتين وفي المحيط لو صلى كلها بتسليمه وقعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز من الكل لانه اكل الصلوة ولم يخل شيئاً من الاركان وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتواتر مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا يفسد بركته هنا اولى انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين انما وجاز ان يكون صاحب المحيط منهم نذر وجلسة بعد كل اربع بقدر اربعة من ركعاتها ولو قال وانتظار بقدرها لكان اولى فان اهل مكة يطوفون بين كل زويتين سبعاً واهل المدينة يصلون بذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون اربعاً للون او يتنظرون سكوناً وانما يستحب الانتظار لان الزواجر مأخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى والسنة فيها اي في الزواجر من حيث القراءة الختم مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات قال الزيلعي وهو الصحيح لان السنة وهو الختم يحصل بذلك مع التخفيف لان عدد الركعات في شهر ستيناً وعيد أي القرآن ستة آلاف وشئ مولد ان يكون المراد من الختم مقداراً وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب الشئ يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحب الختم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لئلا يندر عند احتضانه لكثرة الاجل انما ليلة القدر ولو ختم في الزواجر في ليلة لم يصل الزواجر جاز بلا كراهة لانه ما شرعت الزواجر الا للقراءة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقراً ما قرأ في المغرب وقبل آيتين متوسطتين وقيل انه لا يقرأ في اول ثلث آيات قصار وهذا احسن وهذا اقنى المتأخرين لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات

فقد احسن ولم يعمى هذا في المكتوبة فساطنك في غيرها وقبل سورة الاخلاص وقبل من سورة الفيل الى الآخر
 مرتين وهو الاحسن عند اكثر المتأخرين وهو في اكثر المعبريات الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يؤدي الى تنفير
 اعموم عن الجماعة لان تنكير الجماعة اعم افضل من تطويل القراءة وبه يفتى ولا يترك الختم لكسر القوم فتترك
 لسر الكسر وهو الشافعي لا ينبغي ان يتناقل عنه ولذا كان مذموما كما في القهستاني ولا يزيد الامام على قدر
 الشهدان علم انه ينقل على القوم لا الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا ينقل عليهم يزيد كما في اكثر الكتب
 لكن المختار ان لا يترك الصلوة على النبي عم لاها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السن للجماعة
 كما في شرح المنظومة الوجاهية وبأني الامام والقوم بالنساء في كل تنكير الافتتاح منها وتكره
 قاعدة مع العشرة عن انقباض زيادة تأكدها وفي الحاشية اداء الزاوي فاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر
 واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا لسنه العجز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف
 سنة العجز فانه قد قيل انها واجبة الا ان تراه يكون على النصف من صلوة القسام ويوتر اي يصلي الوتر
 بجماعة في رمضان فقط لانعقاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر
 رمضان لا يفل من وجهه والجمعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر
 بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب
 تأخيرها الى وقت تنعقد فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نفل الاجماع كما في الفتح واختلفوا في الافضل
 في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الحاشية وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب
 الفتح ارجح الاول فينبغي اتساع لاه ادق والافضل في السن المنزل اي ان يصلي فيه بعده عن الرباء
 لقوم عليه عم فضل صلوة الرجل في بيته المكتوبة الا للزاوي لانها شرعت في الجماعة ولو تركوا الجماعة
 في الفرض لم يصلوا الزاوي بجماعة او لم يصلها مع الامام صلى الوتر لانه تابع لرمضان وعند البعض
 لانه تابع للزاوي عنده وفي القهستاني ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من الزاوي مع الامام
 او صلاها مع غيره وهو الصحيح * فصل في صلوة الكسوف * اي كسوف الشمس فان للكسوف الحسوف كما قال
 الحواري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما
 اورده في حيز النوافل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها بمنزلة عن النوافل
 ومروض احباب مما يوافي نادرة يصلي في الجامع او يصلي العبد او مسجد اخر والاول افضل كما في التحفة
 امام الجماعة بالناس اي امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او اموره عماله اقامة نحو الجمعة لانه
 اجمع فيشرط ههنا تحريزا عن الفتنة كالجمعة عند كسوف الشمس لما روي ان النبي عليه السلام صلى
 في كسوف الشمس بالناس ودعى حتى انجلت وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد
 ولا حيوة فاذا رأيت شيئا من هذه الامور فاعزوا الى الصلوة اولى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم
 مات ابراهيم بن سيدنا رسول الله عليه السلام وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبي عليه السلام هذا الحديث
 رد لكلامهم لان كسوفها من ارادة القدمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه
 رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر ركعتين
 كهية الساقطة من غير اذان واقامة وتؤدي في الوقت المستحب لا المكروه في كل ركعة ركوع واحد عندنا
 لرواية بن عمر رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله عنها ورجحنا اذا حال
 اكسف للرجال من النساء لقرهم وبطل القراءة يعني الافضل ان يطيل القراءة فقرا في كل ركعة مقدار
 مائة آية ويمكث في ركوعه كذلك فاذا خفت القراءة طول الدعاء لان السنون استعاب الوقت بالصلوة
 ونجيبها اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما ولا يجهر لرواية عائشة رضي الله عنها
 والزهري قد مر وفي التحفة عن محمد بن رواحة بن عيسى ان دعوا الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة
 او مستقبل القوم بوجهه ولو قام معتدلا على عصى او قوس لكان حسنا بعدهما حتى تجلي الشمس لما روي انه
 والسنة اخبر الادعية من الصلوة ولا يخطب وقال الشافعي يخطب بعد الصلوة خطبتين كما في العبد لرواية
 عائشة رضي الله عنها ولما لم تنقل من غيرها وان صح فتاويله ان خطبته عليه السلام انما كانت رد قول
 من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي عليه السلام وان لم يحضر الامام صلوا في مناجد هم
 فادى منها او غير متون جمع فرد على خلاف القياس ركعتين او ربعا كالحسوف كما يصلون في خسوف القمر

فرادي بلا جماعة لعدم رتلا اجتماع بالليل أو الخوف في الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقبل الجماعة حاشية
 فيه عندنا المكتوبة الست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للحسوف كما في الكسوف والظلمة
 والريح والفرع والزلزال والصواعق والشمس والكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك
 من الافراز والاهوال لان ذلك كله من الالباب المخوفة والله يخوف عباده ليتروا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي
 فيها فوزهم وخلاصهم واقر احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلوة * فنصلي في الاستسقاء * هو من طلب
 السقي من الله تعالى عند طول انقطاعه بالنساء عليه والفرع اليه والاستسقاء وفقدت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع
 لا صلوة بجماعة في الاستسقاء اي لا يس قبة صلوة مستنونة في اجاعة عند الامام لانه عليه السلام اعتنى
 ولم يرو عنه الصلوة كما في الهداية بل دعاء واستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
 مدرارا فمطر ثلج ثلث بالاسنة فافان صلوا فرادى جائز عنده وقال صلى الامام بالناس ركعتين يجزى
 فيها بالقرأة اعتبارا بصلوة العبد حتى روي عن محمد انه يكبر كنكبات العبد وعن ابي يوسف لا وهو المشهور
 نفي المنسوخ قوله ابي يوسف مع الامام وفي الحديث مع محمد وهو الاصح لما روي انه عليه السلام صلى فيه
 ركعتين كصلوة العبد رواه ابن عباس رضي الله عنه فقيل فبعله عليه السلام مرة وترصحه اخرى فلم يكن سنة
 كما في الهداية فان قيل بين دليله ودليلهما تماثل لان قال في دليله لم يرو عنه الصلوة وفي دليلهما روى
 عنه الصلوة فالجواب ان الرواية كان شاذا كانه غير روي فلا تناقض ولا يخطب بعد ما خطبتين كالعبد عند محمد
 ويحسد ابي يوسف خطبة واجدق ولا خطبة عند الامام لانها تسبب الجماعة ولا جماعة عنده ولا يخطب القوم
 لئلا يهملوا لان التغليب بسنة ولو قلب جعل الجائز الايمن منه على الايسر والايسر على الايمن وهذا في الدور
 وامافي المربع جعل اعلاه اصفه ليقرب الحال من الجذب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقلب بالتخفيف
 والتشديد الامام عند محمد وفي الجوهر عندهما ويجزى ثلثة ايام متتابعة فقط لانه لم ينقل اكثر منها
 ويخرجون مشاة لاسيما بارجلية او فرقة مثذللين خاشعين لله يركعون رؤسهم ويقعدون الضيقة
 كل يوم ويجعدون التوبة ويستغفرون المسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالصفعة والشيوخ والصبيان
 وفي الحديث لولا صبيان رضع وبها يم رضع وعبد الله الركع لصعب عليكم العذاب صبا ولا يحضره اهل الذمة
 لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ههنا رد لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا بالاستسقاء لان دعاءهم
 قد يستجاب في احوال الدنيا ولان الكفار اهل المحبط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة * باب ادراك
 القرية * لما فرغ من بيان انواع الصلوة فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء
 بالجماعة والاصل فيه ان تقص العباد قصدا ولا عدو حرام وما لا كان لا يرضى عن مثل الاكمل فيجوز وان كان
 تقصا صورة فهو اكمال معنى كهدم المسجد الجديد ولا شك ان الجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة
 شرع في الفرض فاقب ذلك الفرض ووقع في الوقاية فاقب وقال صدر الشريعة في تفسيره والتبصير في اقبيت
 يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب واراد بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بها شروع الامام في
 الصلوة لا اقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقبل الركعة الاولى بالسجدة يتم ركعتين بلا خلاف كما في
 اكثر الكتب وفي القهستاني وليس في اقامة صغير الاقامة مقام الفاعل بذونه الوصف اشكال فانها مقعولة به اذ هي
 اسم للكلمات المعروفة على ان سبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام
 لانه قال ابن حروفه شارح كتاب سبويه وادعاء ان جازي انه مذهب سبويه فابعد لانه سبويه لا يجوز
 اخبار المصدر المؤكد اذا قلنا في الاسناد اليه والنهي اجاز سبويه وهو اخبار المصدر المعهود المثل
 ان يقال لمن ينظر القعود قد قعد بناء على قرينة التوقع اي قعد القعود المتوقع تسع ان لم يسجد الشارع للاول
 يقطع بالسلام او غيره او راكعا وهو الصحيح ويقتدى بالامام فلو اقتنع في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد
 لا يقطع وكذا الشارع في المذورة وقضاء الفوائت ولا يقطع في النفل على المختار سجدا ولا الا اذا اتم فيه الشفع وان سجد
 للاول وهو في الفرض الرباعي ثم شفعا بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير الركعتين نافلة ولو سجد
 للثالثة يتم لانه قد ادى الاكثر ولا يكر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تشهدا بالسجدة قطع غير
 انه يخبر ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما بنوى الدخول في صلوة الامام وفي الحديث الاصح انه يقطع قائما
 بسلمة وهكذا صححه صاحب الغاية كما في الخبر ويقتدى منطوقا بالتأخير من هذا التبصير وجوب الاقتداء بالنفل
 ولا ارام في النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرى به فضيلة الجماعة الا في العسر لان النفل يكره فهو استثناء

من قوله ويقتدى منطوقا ولو شرع في الفجر والمغرب ثم أقم يقطع الشارع ويقتدى بالامام ما لم يقدر كمة
 الثانية بهجدة لانه لو اضاف اخرى لقانه الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لا كثر حكم
 الكل فان قبة الثانية بها يتم ولا يقتدى لكراهة النقل بعد الفجر وكذلك بعد المغرب في ظاهر الرواية
 لان النقل بالثلاث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابي يوسف انه يقتدى في المغرب ويسلم معه وعنه
 ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى
 كافي الكفاية ولو صحت في سنة الظهر او سنة الجمعة فاقم للظهر او حطب في الجمعة يقطع على شفع لئلا يكتن
 من القضاء بعد الفرض ولا يبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
 بلا سبب يروى ذلك عن ابي يوسف كما في الهداية وغيرها وقيل انه يتبعها اربعا وصححه كثر المشايخ لانها صلوة
 واحدة وليس القطع للاكمال بل لا يبطال صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلوة الواحدة للاربع من عدم
 الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك وكراهة خروج من لم يصل وهو متوضي وان كان على غير طهارة
 يجوز له الخروج لاجل الطهارة بنية الفور من مسجد اذن فيه في ذلك المسجد قبل ان يصلي ما اذن لها الحديث ان حاجة
 من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يزيد الرجوع فهو منافق الا يخرج من تمام به جماعة اخرى
 بان يكون مؤذنا او اماما والذي تفرق جماعته بغيره او قل لانه ترك صورة تكبيل معنى والعبرة بالمعنى وفي النهاية ان خرج
 ليصلي في مسجد جديد مع الجماعة فلا بأس به وان صلى مرة لا يكره الا في الظهر والعشاء ان شرع المؤذن في الإقامة فانه يكره
 الخروج بعد الإقامة لجواز الافتداء فيها فلا يكره فيهم مخالفة الجماعة عيانا بلا عذر وفي غيرهما يخرج وان اقيمت لانه ان صلى
 يكون نقلا والنقل بعد الفجر والمغرب مكروه مطلقا واما المغرب فان النافلة لم تشرع لثبوت ركعات كايين آنفا ومن خاف
 قوت الفجر بجماعة ان ادى سنته بتركها اي السنة ويقتدى لان ثواب الجماعة اعظم من ثواب السنة وما قبل انه يشرع
 فيها اي السنة عند خوف العوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلوة مدفوع بدور المفسدة مقدم على جلب المصلحة
 كما في الفتح وان رجا ادراك ركعة من الفرض مع الامام لا يترك السنة بل يصليها اي سنته لانه امكن
 الجمع بين فضليتي السنة والجماعة يمكن يصلي السنة عند باب المسجد وان لم يمكنه صلاحا في الشئ اذا
 كان الامام في الصبي وبالعكس في العكس وكراهة خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف
 مخالفا للجماعة ويقتدى بعد ذلك بالامام ولا يقضي سنة الفجر عند الشيخين الاحال كونه تبعا للفرض
 بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال واختلاف مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها
 مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها لاشياء ولا مقصودة قبل وهو الصحيح وعند محمد يقضي اذا قامت بالفرض
 بعد الطلوع الى الزوال احتجنا لان النبي عليه السلام قضاها مع الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة الترميس
 ولهم ان الاصل في السنة ان لا تقضي لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض فيبي
 ما وراءه على الاصل وفيه بعد الطلوع الى الزوال لانها لا تقضي قبل الطلوع وبعد الزوال بالاتفاق وقبل
 لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقبل الخلاف في انه لو قضى
 كان نقلا عندهما سنة عنه كما في القهستاني ويترك سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعنده
 اذا اداه لانه يمكن ادائها بعد الفرض هو الصحيح كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها ويقضيها
 اي سنة الظهر في وقته قبل شفعه اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قبل هذا عند ابي يوسف بناء على
 ان الابتداء بالفاتحة اول وفي المحيط ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فأتت من محلها
 ضرورة فلامعني لتفويت الثانية ايضا اختيارا وقبل الاختلاف على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه اصح وفيه
 اشارة الى انه ينوي القضاء كما قبل لكن الاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت لا تبعا
 ولا مقصودة وهو الصحيح وفي الفجر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى وغيرهما اي غير سنة الفجر
 والظهر من السن وغير الفرائض الخمس والوتر لا يقضي اصلا في الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا بتبعه
 فرائضها الا عند بعض المشايخ فانهم قالوا يقضيها تبعا للقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر
 ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة فلا يبحث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان
 صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يبحث ايضا لانه لم يصلها بل يقضيها بجماعة وبعض الشيء ليس بشئ واختار
 شمس الاثمة انه بحث لان للاكثر حكم الكل والظ الاول كافي القمع بل ادرك فضلها وفي الفتح وقال محمد
 قد ادرك فضيلة الجماعة واكثر ثوابها وفاقا لصاحبه لا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب

تخصيص

تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التبيين ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا
 فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلوة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة
 الجماعة انتهى وفيه كلام لان صلوة الخوف امر ضروري ولهذا اتركب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى
 المقتدى نجح الركعات مع الامام ومن اتى مع مجدا صلى فيه ولم يدرك جماعة يتطوع قبل الفرض ماشيا مالم يخف
 قوته فان خاف لا يتطوع قبله بالاجماع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدى الفرض بجماعة او منفردا في الاول يصلي
 الرواتب ولا يتخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل يتخير والاول اجود واصح فان النبي
 عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت بترك السنة ويؤدى الفرض حذر عن التعويت
 واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة فيغير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب ومن ادرك الامام حال كونه راكعا فكم
 ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة وكذلك لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدركا
 لقوت المشاركة فيه المستلزم لقوت الركعة خلافا لمزفر والشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام فبانه حكم القيام
 والحجة عليه ما قوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة فظاهر انه ركع معه ومن ركع قبل امامه ولم يرفع
 رأسه فادرك امامه فيه اي الركوع صح ركوعه لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله
 صلى الله عليه وسلم لا ينادي في الركوع والسجود وقوله عليه السلام اما يجلسي الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله
 رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان يعدل ركوع لان ما في به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بين عليه * باب قضاء
 الفوائت لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرعه قبل الاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر والقضاء
 اسم لتسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدي العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل
 يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرفت في موضعه الترتيب عند الاثمة الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عن الامام
 ان لم يعلم لم يجب وبه اخذ الاكثر من بين الفاتحة فرضا او واجبا والوقتية وكذا بين الفوائت شرط وعند
 الشافعي ليس بشرط اصلا لايين الفوائت ولا بين الفاتحة والوقتية واما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل
 بتعبه ولا يتوقف جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او تسبها لم يذكر الا وهو مع الامام
 فليصل الي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث
 من اخبار الاحاد فلا يصح التمسك به قلنا هو ليس بفرض اعتقادا حتى لا يكفر بجاحده ولكنه واجب في قوة
 الفرض في حق العمل ومثله يثبت بخبر الواحد كصدقة الفطر وعن جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت
 الشمس ثم صلى المغرب بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحبا لما اخرج المغرب التي يكره
 تأخيرها الامر مستحب وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب
 من الليل فاشهد الله فامر بلا الاذان له ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى
 العشاء فلو صلى تفرغ على ناقلة فرضا حاد كونه ذكرا فاشهدت فرضه موقفا لا يحكم بصحته وقيل انه
 حتى لو صلى بعده ست صلوات او اكثر ولم يقض الفاتحة انقلب الكل جازرا عند الامام ولو قضى الفاتحة قبل ان يغضي
 ستة اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نقلا وعندنا فسدت فرضه فسادا بائا اي قطعا لكن عند ابي يوسف
 فسد وصف الفرضية وانقلب نقلا وعند محمد اصل الصلوة فلو قضاه اى الفاتحة قبل ادائها لم يفسد
 من الصلوات بطلت فرضية فاصلى بالاتفاق لكن عند الشيخين يصير نقلا وعنده يطل اصلها كما بين آنفا
 والاى وان لم يقض الفاتحة حتى ادى سادسا صححت عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبتت
 صفة استندت الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط للترتيب في احادها كما سقط في اعيانها وهذا كمر من
 الموت لما ثبت له هذا الوصف باتصاله بالموت استند الى اوله بحكمه وفي المحيط ان عدم وجوب إعادة الامام اذا
 لم يعلم من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلواته منه اما اذا علم فعله إعادة الكل اتساقا لان العبد يكلف عنده
 لا عندهما لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة تأخر عن هلته فسقط الترتيب انما يكون فيما يقع
 من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب النج وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا
 موقفا اي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جازرا والصلوات انما يقال حتى اوصلى
 خمسين صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جازرا لان الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت سببا واداء اصلها وخرج
 وقت الخامسة صارت الصلوات سببا للفاتحة المتركه اولا وعلى ما صوره يقتضى ان تنصير الصلوات سبعا وليس
 ويصح انتهى وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكد خروج وقت الخامسة

وقف

من المؤدات لاداء السادسة وبؤيده سابق كلامه وهو قوله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزد يد على سنت فقط قيد سقوط الترتيب بالزيادة صلى ست مع انه غير مراد وكذلك سابقه وهو قوله وحد الكثرة ان تصير الفوائت سنا بخروج وقت الصلوة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر القاشة تفقد فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صار ت كلها صحيحة تدبر والوتر كما لغرض عملا قد ذكره مفقدا عند الامام خلافا لهما ومبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده وسنة عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن ولو صلى العشاء بلا وضوء حال كونه ناسيا ثم صلى السنة والوتر بوضوء بعد السنة لاعادة العشاء اذ لم يصح اذا السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تبع الفرض ولا يصح الوتر لانه واجب عند الامام وقد اداه في وقته بطهارة اذ وقته وقت العشاء لا بعده وقد سقط الترتيب بعد ذكر السنن خلافا لهما فانه بعد ايضا بناء على انه سنة عندهما وبطلان الفرضية لا يطل اصل الصلوة عند الشيخين خلافا لمحمد لان الترخيم عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ويسقط الترتيب لضيق الوقت عن الاداء والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والقاشة جميعا وان كان الباقي من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقديم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للقاشة باخبار الاحاد فلو قلنا بوجود تقديم القاشة يلزم النسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا صكان في الوقت سبعة يمكن العمل بالدلة جعلا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز صلوة عليه ان يقطعها ويشرع فيها ثانيا في ضيق الوقت كما في النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقبل جاز الى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والى ان الغيرة لاصل الوقت وقيل الوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والناسي قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن ادائه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما وبالنسبان توسعوا في عبارة السنن هنا حيث ارادوا به ما سمع الجمل المستخرج من قوله اجاعة من امة بلج ان من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي كما في الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا صكان مائلا او جاهلا وبصيرورة الفوائت سنا لدخولها في حد الكثرة المقنضة المخرج والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت سنا وذا يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الى رواية عن اثنتي عشرة واكتفى محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كما في اكثر الكتب حديثه اوفد به الحديث بسقط الترتيب انما قال وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كن فائتة صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى فاكثر القاشة انما قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديث تكرار الفوائت وقيل لا يجوز وتعمل القديمة كان لم يكن زجرا له من التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للفر تاشي الاول اصح والثاني احوط وقال بعض المشايخ والافضل بالاول لان التهاون في العبادات فاش وقال صاحب الهداية وفي التجنيس الاول اقبس والقوى على الثاني ولا يعود الترتيب يعود ها اي يعود الفوائت الى القلة يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وقال صاحب الهداية يعود لترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والفتوى على ما اختار الامام السرخسي وهو الاول لانه يوافق اطلاق المتن من ترك سنا او اكثر وشرع بؤد في الوقتيات مع بقا الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده اي بعد فرض جديد فاكراله اي لهذا الفرض الجديد صحت وقتية تفرع على قوله حديثه اوفد به كايين انما وكذا الوقتية تلك الفوائت الا فرضين فضلى وقتية ذا كرا ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفرع على قوله ولا يعود يعود ها الى القلة ولا يقتل ترك الصلوة عددا مالم يحدد لكن فكرها كافر لثبوتها بالدلة القطعية لاني لا احوال فيها حكمه حكم المرتد واركها عددا نكاسلا فاسق بحس حتى يصلى وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صيبا وسنة عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله صلى السلام من والاولادكم بالصلوة وهم اناسيع واضر بؤهم عليها وهم اناس عشر سنين ويحكم بسلام فاعلها بالجماعة ولا يجزى فيها النيابة اصلا ولوارثه والعياذ بالله تعالى عقيب

فرض صلاة ثم اسلم في الوقت لم يدا منه عندنا خلافا للشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الزدة يعني اذا مضى المدة على زدة ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي ولا يلزم قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضية يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلوة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاؤه عندنا اما الواسم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كلا الامرين باب * يحوز السهو اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو عقله القلب عن الشيء المعلوم فينبغي ان يفتيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فبينا نف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والاضاء عرفوا الشك بأنه تساوى امرين لا حكمة لاحدهما على الآخر والظن لتساويهما وجهه الضواب ارجح والوهم لتساويهما وجهه الخطا ارجح اذ سمى المصلى بزيادة او نقصان بخلاف السهو بخلاف هذا فاما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الفجر اذ لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود بعد التسليتين بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي السنن وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لما روى عن النبي عليه السلام من المذمومين قولاه فعلا لكن ذكر المتقدمي كراهته قبضه ائمه وقيل بعدا تسليمة واحدة كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي الحديث وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المصن اختيار الاول لانه قال عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام والتعارف منه ما يكون من الحسنيين فيعمل عليه وفي الهداية وقال شيخنا الامام وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود يعني الله عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا اقرئين من رسول الله عليه السلام اولى والرواية الاخرى من عائشة وكانت من صفته النساء ومجهول بن سعد وكان من الصبيان فيعمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول لهما كما في الدرر وقيل للمفرد تسليمتان وللإمام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما في الصلوة وعمل الناس اليوم على هذا الرأي الزاويان ونشهد وسلم ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في فعدة السهو هو الصحيح لان موضعهما آخر الصلوة هذا اجترار بما قال الطحاوي في القمدين لان كلاهما آخر وقيل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج به عندنا خلافا له وذكر فاضلحان وظهير الدين انه اي قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعبدن والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العبدن والجمعة للتأنيع الساس في فتنه ويجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع رفع نقص يمكن في الصلوة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي وليس عند غيره ان قرأ آية في ركوع او سجود او سجود او قومة لان كلاهما ليس محل القراءة فيكون فعل من افعال الصلوة وغير واقع في محله فيجب اوقفا على محله وركن الشيء جزء ما هيته فركن الصلوة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشريط للصلاة المخرج او اخره عن محله او كرره اي الركن وفيه اشعار بأنه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الحرانة وغيره ان تكرار القاشة في الاولين بوجوب السهو يمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السجود فانما يجب ان تلي القاشة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار القاشة في النوافل لم يكره كما في القهستاني او غير واجبا او تركه رأسا سابها وقيدا سابها لانه لو تركه عامدا قبل بان لم يأنه ذنب عظيم لا تركه سجدتان وقبل نفسه بصلوة ويستثنى من ذلك سجدتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك يعني شغله عن ركن فانها مع العمد بوجوبان سجدة العذر كما في القهستاني وفي النبايع نقل عن الناطقي لاسم في العمد الا في الموضوعين الاول تأخير احدي سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلوة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فملى هذا يكون في ثلثة مواضع لاق موضوعين تأمل ثم اشار الى امتلاء ما تقدم على الترتيب فقال كركوع قبل القراءة * فان تقدم بها على الركوع واجب لا فرض خلافا لفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر * وتأخير القيام الى الثالثة زيادة على التشهد * واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم زيادة حرف وكلام المص بشر الى هذا وقال بعضهم بتسديد ركن وهو الصحيح كما في اكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد والاول اصح وفي الزاوي وعندهما لاسهو عليه بصلوة افنى بعض اهل زماننا وفي المحيط واستفح محمد السهو لاجل

الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وركوعين فان الاقتصار واجب في الزيادة عليه تركه والجهر فيما يخفى
وكذا المضافة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما يجوز به الصلوة في الغصلين
لان السبر من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما نصح به الصلوة كثير غير ان ذلك
عنده اية واحدة وعندها ثلث ايات لكن هذا على رواية النواذر واما في طاهر الاربعة فيجب سجود السهو بها
مطلقا اي قل او كثر كما في اكثر المعتمدين وفي الخلاصة وعليه الاعتماد تتبع وهذا في حق الامام دون المنفرد
لان الجهر والمضافة من خصائص الجماعة في طاهر الاربعة وترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد قبل
فائه صدر الاسلام كله اي كل ما ذكر من تقديم الركن وتاخير وتكرره وتغيير الواجب وتركه بول اي يرجع
الى ترك الواجب لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا
للشكل وفي التبيين والصحيح انه يجب ترك الواجب لا غير وان تشهد في القيام او الركوع او السجود
لا يجب لانه ثناء وهذه المواضع محل للثناء ومن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه
وبعد هذا يلزم سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين وان سجد في ركعة واحدة سجدة واحدة فله عليه
السلام سجدة واحدة بعد السلام بخلاف من كل زيادة ونقصان ويلزم سجود السهو المقتضى
المؤمن لانه تسع لمامه وسجوده بدونه يصير مخالفا لمامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حاشا للاقتداء به
او قبلها لان السبب الموجب اذا تقرر في حق الاصل يتقرر على النسخ حسب تفرقه على الاصل ولهذا يلزم الاربع
باقتدائه بالمعنى اولى اية اقامة لا سهو اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتضى لاعليه ولا على امامه لانه ان
سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب المتبوع تابعا والتبع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقص المشروع
والمسبوق يسجد مع امامه تبعاله ولا يسلم ثم يقضى امامه ولهذا قيل الاول ان لا يقوم قبل سلام الامام
ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو بتابعه فيه لعدم تأكد انفراده وبقي معه قدر
الشهادة الاول ثم يسجد القيام والركوع لا يتفاضل بينهما بما يمتنع وان لم يتابعه وقدر ركعته بالسجدة فسدت صلوة
وان سجد قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلوة السهو والامام استخفافا لا لزاما
ان يفعل مثله كما في الفتح وفي البدائع خلافا فلا تصد بترك المتابعة ولو سجد في سجدة واحدة ان كان
تابع الامام وان لم يكن كفاءه سجدة واحدة وتنظم الثانية الاولى ولو سلم مع الامام وقبله فلا سهو ولو بعده لزمه
وقيل يلزمه في السجدة الثانية دون الاولى سجد المصلي عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد
وعو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب من القيام اليه بان لم يرفع ركعته وعليه الاعتماد كما في المعتمدين
وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالبسة والركبة واحدهما وقيل بان لم يستوي
قائما وهو طاهر الاربعة وفي التبيين وهو الاصح قدم مفعول افضل التفضيل توسعا عاد الى القعود وتشهد
لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لان القيام وان قل
بواخر القعدة الواجبة والاى وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركعته او بان كان مستوى النصف الاسفل
دون الاعلى او بان استوى قائما لا اى لا يعود لانه قائم معنى فكان كالقائم حقيقة ولو عاد فسدت صلوة
على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع للملبس فرض وفي النسخ واما المأموم اذا قام ساجدا فانه يعود ويقعد
لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعود الاول وان سجد عن القعود
الاخير حتى قام لركعة اخرى عاد الى القعود لاصلاح صلوة مالم يسجد وسجد للسهو لتاخير فرضا
واراد بالآخر القعود المفروض ليشمل الثلاثي والثاني ويمكن ان يقال يسمى اخرا باعتبار انه اخر الصلوة
او باعتبار المشاكلة وان سجد سجدة تامة بطل فرضه عند تمام الفساد برفع اي الرأس من السجود عند سجدة
لان تمام الشيء باخرا وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفع واقرب وبوضعه عند اي يوسف لانه سجود كامل
فاذا احدث فيه لا يبيى عنده وبني عند محمد كما بين في محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالراء المكسورة الخالصة
وهي كلمة تقولها الامايم عند اشخاص شتى وقد يستعمل في التهكم ومنه قول اي يوسف عند بلوغ قول
محمد صلوة قدسدت بصلحتها الحدث وصارت اي انقلبت صلوة نفلنا عند الشيخين لان فساد وصف القرنية
لا يبطل اصل الصلوة خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء فلو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني
ولا يلزم قضاءه لانه مطلق والمظنون غير مضمون عندا خلافا لفرق كما في التسهيل وفي الدرر ومن في الرابعي

ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاثي الصارر ايضا لا يحتاج الى الضم ان ركعتي الثلاث بعض الرابعة اليها
تحولت الى النفل تحصيل الصلوة الثامنة وفي الثاني الصارر ايضا وهو الصحيح لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل
بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكرره انتهى وفي النهاية وفي صلوة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية
اولم يقد لان النفل قبل الفجر ويصعد مكرره سوى ركعتيها وقال صاحب القرائة فيه يجب وهو انه اذا قطع
في صلوة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندئذ هما كافي غيره او يبطل اصلا لان قبله يبطل اصلا يكون
مخالفا لاصولهما وان قيل يكون نفلا يلزم النفل بعبد الصبح ثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا
لا نعلم عدم الجواز لان عدم جواز النفل بالوقت انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزم شي
لو قطع على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر ثم صلوة الفجر ويبطل الركعة عند القطع اما في صورة
عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصولهما لانه مقتضى القعود الاخير فافترقا فانما لم يوافق فعد
قدر التشهد في الركعة الرابعة ثم قام سجدوا عاد الى القعود وسجد لان التسلية حال القيام غير مشروع
مالم يركع في الخامسة وان سجد في فرضه لان القائل عنه اصحابه لفظت السلام في الاخرة وهو ليس بفرض
عندنا ويسجد السهو رابع الشكل في المشككين اما في الاولى وهي ما اذا عاد وسجد فظاهر لانه اخر الواجب
وهو السلام واما في الثانية فليس عليه ثلثة اقوال فثبت اي يوسف بخبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير
الوجه السنون وعند محمد لثلاثة نظائر الغرض بترك السلام منه وقال المازني في الاصح ان يسجد السجود جبرا
لنقص المتكبر في الاحرام فيجبر النقص المتكبر في الغرض والنفل جبرا ويضم سادسة هذا الضم أكد
من الاول ولذلك لم يقل ان شاء والركعة ثالثة نفل ان كان الغرض زائعا لما روى ان النبي عليه السلام
سجد من التبرأ ولا عهد له لوقوع اي لا يلزمه شي لانه ظان فيها لكن في الاصل وعليه ان يضيف سادسة وكلمة
على الاحتياط الان يقال كلمة على يستعمل هنا بمعنى الاكثية لا للايجاب ولكن خلاف الظاهر ولانوا بان
من سنة الظهر على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بخرجة مبتدأة ومن اقتدى به
اي بالساهی فيهما اي في احدي هاتين الركعتين صلاهما فقط عند اي يوسف لكن في الهداية
هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الغرض فصار كخرجة مبتدأة ولو اقتدى المقتدى اياهما
قضاهما عند اي يوسف لان السقوط بفرض يخص الامام كافي الهداية وفيه دلالة على ان لا يصح من الامام
لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهرة وعند محمد يصلي سنا
وهو اقبس وعليه الفتوى كافي الكافي لانه لما شرع في خروجه عن الامام لزمه ما ادى به الامام وقادى سا ولا قضاء
على المقتدى عند محمد لو اعيد اعثارا بالامام ولو سجد للسهو في شفع التطوع لا يبيى شفع اخر عليه
كلا يقع سجوده في وسط الصلوة اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع ولو يبيى صح لبقاء الحرمة ويسجد
سجود السهو في المختار وفي البرخي ان لا يصح البناء وسلام من عليه السهو يخرج من الصلوة خروجا
موقوما عند الشيخين ان يسجد للسهو عاد اليها اي الى الصلوة والاى وان لم يسجد للسهو لا اى لا يعود
اليها لان السلام محلل والحاجة الى اداء السجود مالة عن التحليل فانما يمكن بسجود عمل السلام عليه فيصح
اقتداء من اقتدى به بعد سلامه الاول قبل سجود السهو لبقاء الحرمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج
من الصلوة من حين سلم وتقطع به الحرمة من غير توقف على قولهما كافي التبيين وبصر فرضه اي فرض
المسافر اربعا بنية اقامة في هذه الحالة ويبطل وضوءه بتهمة في هذه الحالة ان يسجد للسهو والاى
وان لم يسجد للسهو فلا وفيه كلام لان الظاهر ان هذا قيد لم يجمع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر
لو نوى اقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلوة لم تشرع كايين انما فلا يفر
فرضه اربعا بنية اقامة عندهما كافي اكثر المعتمدين وكذا لا يبطل وضوءه بتهمة عندهما لانهما لم تصادف
حرمة الصلوة اذ التهمة فاطعة للحرمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلوة فكيف يسجد للسهو بل قد
لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المض لم تصادف بل هو سهو تتبع فانه من مزالتي
الاقدام وعند محمد وزفر لا يخرج اصلا لان السجود وجب لجبر نقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة
ليحقق الجبر فثبت الاحكام المذكورة من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه بتهمة
سجد اول اي سواء سجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعد نية اقامة بل بتركه ويقوم لانه لو سجد
لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلوة ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته لانها غير المشروع

قلت كنية الطهر سنا وله ان يسجد لله ولو لم يلقه في الصلاة وان شك في صلوة انه صلى
ان كان اول ما عرض له في تلك الصلوة كما قال فجر الاسلام واختره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول ما وقع له
في عمره وقال شمس الائمة المتوخى ان الصلوة ليس بعبادة له وهو شبهه كافي المحيط استقبل ثم الاستقبال لا يتصور
الا بالخروج عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما في الصلوة لكن السلام قاعدا اولي ومجرد التنية
لم تكف في انقطع ولا اي وان لم تكن اول ما عرض له بل يعرض كثيرا فخرى وعمل بقلبه طمعه وقصا الخرج
ويسجد لله حتى اوطن انهما زبنة مثلا قائم وقعد وضع اليها اخرى وقعد احتياطا كان متينا كافي المشقة
ما لم يكن له طم في كل موضع احتمل انه موضع القعود فلو شك مثلا
في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعة لم يصل شيئا وقعد قدر التسمية لاحتمال انه صلى
اربعا ثم صلى اربع ركعات بقعة في كل ركعة قدر التنية لانه يمكن ان يكون آخر صلوة والقعدة الاخيرة
فرض فلو شك في الموضع وهو قائم انهما تانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى
ويقت فيها ايضا واشك انه صلى او لا فان كان في الوقت فاطا اذ لم يصلها وان كان بعده فاطا اذ لم يصلها
ولو شك انه ركع في صلوة اولان كان في الصلوة باقيا وان لم يكن فيها فاطا اذ لم يصلها ففعله كما في الشئ يوم
مضى الطهر انه انما فعل ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكاة انما ويسجد لله وهو لما روى انه عليه السلام
فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يسطر صلوة لكونه دما من وجد خلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الطهر
ركعتان او كان في صلوة العشاء فظن انها التراويح فسلم قائما ثم قتل وكذا لو سلم على ظن انه مشافر او على ظن
انها الجمعة او سلم فذكر ان عليه ركعتان صلوة بطل * باب صلوة المريض * وجدة مناسبة هذا الساب
بما قبله ان كلا منهما من العوارض السماوية غير الاول اعم موقعا لانه يقع في صلوة الصحيح والمريض فقدمه
لشدة مساس الحاجة الى نيته ثم اضافته ايضا الفعيل الى فاعله كقيام زيد بمجرد من القيام بان لا يقوم اضلا
لا قوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجوز به الا ذلك وخاف زيادة المرض او بطوره او يجد الما شديدا
بنسبه اي القيام صلى قاعدا كيف شاء وقال زفر قعدة قعود تشهد وعليه القنوي لان ذلك ليس
على المريض كافي الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الابرص عدم التقيد بكيفية من الكيفيات لان صدر المرض ان سقط
عنه الاركان فلا تسقط عنه الهيئات اول ولو قدر على بعض القيام بان قد راعى التكرار قائما يقوم بما قدر
عليه ثم يقعد ركع ويسجد ان قدر ولا يتركها بترك القيام وانما يقعد ركع او السجود اوى برأسه اي
يشربه الى الركوع والسجود قاعدا ان قدر على القعود لانه وسعه وجعل سجوده بالايام اخفض من ركوعه
لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الاماء به ولا يرفع الى وجهه شيئا للسجود روى ان النبي
عليه السلام عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا يصلي عليه فاخذها فرمى به
وقال صل على الارض ان استطعت والافاوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان فعل ذلك وهو يخفف
رأسه صح ايماء لوجود الاماء والا اي وان لم يخففه فلا يصح لعدم الاماء وفي الشئ لو كان المريض يصلي
بركوع وسجود فرفع اليه شيء فمسجد عليه قالوا ان كان السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا
وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يركع ولو سجد على دكان دون صدره يجوز
كالصحيح لكن لو زاد بومي ولا يسجد عليه وان بعد القعود اوى بالركوع والسجود مستلقيا على ظهره
ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليمكن من الاماء ورجلاه الى القبلة او اوى مصطحيا
ووجهه اليها اي الى القبلة ورجلاه نحو يسارها او يمناها والاول اول خلافا للشافعي وفي التنية الاظهر
ان الاستطاعة لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فمقعدا وان لم يستطع فملى فقامه
بومي ايماء وان لم يستطع فالحق بقول العذر منه وان تعذر الاماء برأسه اخرت الصلوة فلا تسقط عنه
بل بقضيتها اذا قدر عليها ولو كانت اكثر من صلوة يوم و ليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح كافي الهداية وفي الخاتمة
الاصح انه لا يقضي اكثر من يوم و ليلة كالمغني عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام
وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطأ وفي التورع وعليه القنوي فان مات بلا قضاء
لا شيء عليه كما في الشئ ولا بومي تعينه ولا يحاجبه ولا قبله لما رويناه وفيه خلاف زفر وان قدر على القيام
ومجز عن الركوع والسجود بومي قاعدا لان ركبة القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية التعظيم
فسقط الوسيلة لسقوط الاصل وهو اي الاماء قاعدا افضل من الاماء قائما لكون رأسه فيه اقرب

الى الارض قال شيخ الاسلام بومي للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالاماء كما في التبيين
واومر في اثناء الصلوة بي بما قدر يعني لو شرع في الصلوة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى ما بقى
قاعدا بركع ويسجد او موميا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الا على كافتاء المومى بالصحيح
ولو افتتحها قاعدا للجز ركع ويسجد فقد روى على القيام بي قائما عند الشافعي وقال محمد بن سنان لان اقتداء
القائم بالقاعد جاز عندهما جاز البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء وان افتتحها باماء للجز فقد روى على الركوع
والسجود استأنف لان اقتداء اراكم والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء واو كان يرمي مستلقيا ثم قدر على القعود
ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالاماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد جاز له ان يتبعها
بخلاف ما يقدر على الركوع والسجود كما في جوامع الفقه وللطوع ان يركع على شيء ان اعرج اي انعب واطلق الشيء
فمثل العصا والحائط لكن الابتداء بعذر غير مكره واجاها وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما بركه ولو صلى قرضا
في فلك جاز قاعدا بلا عذر صح عند الامام لان الغالب فيها دوران الرأس وهو كالتحقيق الا ان القيام افضل وافضل
امن القيام الخرج من الشط ان امكن لانه اسكن للقلب خلافا لهما لان القيام مقدر عليه فلا يترك وفي المربوط
لا يجوز بلا عذر اي القعود بلا عذر اجاها هذا ان كان مربوطا على الشط واما ان كان مربوطا في البحر وهو
يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكا لو اوقف وفي الايضاح ان كان مربوطا
يمكنه الخروج الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلوة فيه
ومن اغنى عليه اوجن بومولية قضى ما فاته وهذا استحسان والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلوة
كاملة لتحقيق الجز وبه اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت ككثرت القوائت فيلزم الخرج
واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم و ليلة لانه يدخل في حد التكرار ولهذا قال وان زاد
الجنون والاعماء عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند محمد
والشئ زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وعند محمد
يقضى ما لم يدخل وقت صلوة كاملة سادسة لان التكرار يحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلوة الكاملة لانه
لا تسقط عنه عند محمد ما لم يستوعب الاعماء اوقات ست صلوات كما في اكثر المعنرات فعلى هذا القول ما لم يمض
مكان ما لم يدخل لكان اولي تأمل وفي المحيط لو حصل الاعماء ما هو معصية كسرب الخمر اكثر من يوم و ليلة
لا تسقط عنه القضاء اتفاقا ولو حصل بالبيع قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط * باب سجود التلاوة * لا يخفى
ان المناسيب ان يقترن بسجود السهولان كلا منهما سجدة لكن لما كان صلوة المريض بعسارض مماوى كالتسهو
ذكر عقبيه لشدته المناسبة فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قيل اضافة الحكم الى سببه وانما يقل سجود التلاوة
والسمع بياناً للسنيين مع ان السماع سبب ايضا لان التلاوة لما كانت سببا للسمع كان ذكرهما مستلزما على السماع
من وجه فاكنت به وفي بعض المعنرات ان السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا لشك
عليه لانه يكون من اضافة السبب الى السبب الخاص يجب اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هو سنة لانه
عليه السلام قرأ ولم يسجد واما قوله عليه السلام السجدة على من سمعها او على من تلاها وكما على الوجوب
ومارواه يجوز على تأخير الاداء جميعا بين الحديثين على من تلاه او كثرها او نصفها مع كلة السجدة
على الخلاف واقرأها وحدها لا فلا يجب بكتابه ولا قراءه هجاء من اربع عشرة في اخر الاعراف وانما قيد
بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر معنى للتصديق الاخر فلا يكون الشيء طرفا لنفسه والاعراف
علم بالسورة ظاهر او قد جوز به كما جوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجن جاز بلا التباس
وعلى هذا قياس باقي السور كما في القهستاني والاعد والتحليل والاسراء ومريم والحج والا اي اول ما ذكر
فيه السجود لان ما في التنية للصلوة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج يسجدتان والفرقان والفيل
ولم تنزل وص وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة وفصلت واختلف في موضع السجدة فعند علي
رضي الله عنه هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمرو بن مسعود رضي الله عنهما هو قوله لا يسأمون
فاخذنا به احتياطا فان تأخير السجدة جاز لا تنقذ به والجمع والانشقاق والعلق وقال مالك سورة البقرة
وما بعدها ليست من مواضع السجود ويجب على من سمع ولو غير فاصد سواء كانت القراءة بالرعية
او بالفارسية فهم اولاً في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السماع
ان علم انه قرأ فله السجود واذا فلا بد ان يكون السماع اهلا وجوب صلوة عليه حتى يجب على جنب اذا سمعها

دون الحائض والنفساء والمجنون والصبي والكافر كما في بعض المعتبرات وفي المحيط لوسمع من كافر أو صبي عاقل
أوحائض أو نفساء أو مجنون وجبت ولو سمعها من مجنون أو نائم لأن التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز ولو قرأها
سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتاوى إذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضا
أنه في هذا مخالف لما في المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بأن يحمل على اختلاف الروايتين وعلى المؤتم تلاوة
أمامه وإن لم يسمعها منه بأن قرأها الإمام سرا أو جهرا والمأموم نأى عنه أو اقتدى به بعد قرأتها لأنه
لأنه لا يسجد معه تلزم المخالفة بين الأصل والتميم فلا يجوز ولا يجب السجود على الإمام والمؤتم القاري ولا المؤتم
الذي هو غير ذلك المؤتم بتلاوته أي بتلاوة المؤتم أصلا لا في الصلوة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال
محمد يسجد ونها إذا فرغوا وأما ما قال صاحب الفرائد في تفسير قوله أصلا لا في الصلوة ولا بعدها لا على المؤتم ولا على
الإمام فلا يخفى عن قصور تدبر الأعلى سامع ليس معه في الصلوة فيسجد بالاتفاق على الصحيح لأن المجنون لا يسجد
عند تلاوة المؤتم إنما ثبت في حق الإمام والمقتدى فلا يعدوهما ولو سمعها المصلي من ليس معه في الصلوة
لا يسجد في الصلوة لأنها ليست بصلوة لأن سماعه هذه القراءة ليست من أفعال الصلوة ويسجد بعدها
لتحقق سببها وهو السماع لتلاوة صحبة وإن سجد فيها لا يجوز فبعد ما لا بد من فعلها في الصلوة وقع ناقصا
لكونه في غير محله ولا تبطل الصلوة وهو الأصح لأنها عبادة زبدت في الصلوة كزيادة سجدة تطوعا
وهو ظاهر الرواية وفي النوادر تفسد لأنه اشتغل فيها بما يفعل بعدها ولو سمعها من أمام قبل الاقتداء فاقضى به
قبل أن يسجد للتلاوة يسجد معه لأنه لو لم يسمعها يسجد معه تبعاً له فمهما أوى وإن اقتدى بعد ما سجد
الإمام فإن في تلك الركعة التي تليتها آية السجدة لا يسجد أصلا لا في الصلوة ولا بعدها لأنه صار مدركا
للسجدة بادر تلك الركعة فصير مؤدياً لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة مطلقاً وإن في غيرها
أي غير تلك الركعة التي تليتها آية السجدة يسجد خارج الصلوة لتحقيق السبب وهو السماع لتلاوة
صحبة كالمؤتم يفتي بالإمام بعد ما سمعها فإنه يسجد هالتنفر السبب في حقه وعدم المانع ولا تقضى الصلوة لمن
والصواب الصلوة بردالقه وأما وحذف التاء لكن في العناية أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب
نادر خارجها لأن قراءة القرآن في الصلوة أفضل فلم يخرج أداؤها خارج الصلوة لأن الكمال لا يتأدى
بالتناقض إلا إذا فسدت الصلوة فيسجد خارجها وفيه إشارة إلى أن وجوب السجدة في الصلوة على الفور لأنه
لا يجوز أن تقضى فائتاً بتركها وفي الخزانة أن من تلا آية سجدة في الصلوة فإن كان في وسط القراءة فالأفضل أن يركع
أو يسجد للتلاوة في الحال غير ركوع الصلوة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلوة وأما أن قرأ بعدها آيتين
أو ثلث آيات ثم ركع وسجد لصلوته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لأن هذا القدر لا يقطع الفور ولوركع لصلوته
على الفور وسجد تسقط عنه السجدة نوى في السجدة التلاوة أو لم ينو واجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى
بسجدة الصلوة وإن لم ينو للتلاوة واختلجوا في الركوع قال شيخ الإسلام لابد للركوع من النية حتى ينوب
عن السجدة نص عليه محمد وإن قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع سجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة
لأن هذا القدر يقطع الفور وقال شمس الأئمة لا يقطع تلاها أي آية السجدة ولم يسجد ثم دخل في الصلوة وأعادها
أي أعاد تلاوة تلك الآية وسجد كفته عن التلاوتين لأن غير صلوتية صارت تبعاً للصلوتية حتى لو لم يسجد فيها
سقطتا وينبغي أن يكون إعادة الركعة الأولى حتى يصير وقافياً ولا ينبغي أن يتداخل عند محمد كما في التسهيل
وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ من الصلوة لأن الأولى قوة السبق فاستوتوا قلنا للثانية قوة اتصال الموقر بركعت
كافي الهداية وإن سجد للأولى ثم شرع في الصلوة وأعادها في الصلوة يسجد مرة أخرى لأن الصلوة أقوى
فلا يكون تعاللاً لضعف ولو كرر تلاوة آية واحدة أو سمعها من واحد أو متعدد في مجلس واحد كفته سجدة
واحدة لأن مبنى السجود على التداخل ما يمكن وأما على اتحاد المجلس لكونه جامعاً للفرقات فيما يكرر الحاجة
كافي الإيجاب والقبول وغيره والقاري يحتاج إلى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فازام التكرار في السجدة مقصود
إلى الخرج لا محالة وهو مذقوع والتداخل قد يكون في الأسباب بأن ينوب واحد منها عما قبله وما بعده وهو البق
بالعبادة لأن تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الأحكام وهو البق بالعقوبات لأنها شرعت للزجر فهو
يتركها بواحدة فيحصل المني فلا حاجة إلى الثانية وإن بدلها أي آية السجدة أو المجلس لا أي لا تكفي سجدة
واحدة ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوتين ولا بالاتصال من زاوية إلى زاوية إلا أن يكون كبيراً
كالسجد الحرام وقبل خلافة ولا بكل لغة ولا يشرب شربة فلا يلزم تكرار السجدة تكرارها وأما إذا تلا فأكمل

أو شرب أو نام مضطجها أو عمل كثيراً أو أخذ في عقد البيع ثم تلا فتلزمه سجدة أخرى استحساناً وتبديلاً للتوب
أي تبديلاً سداً بان يغزو في الأرض خشياً ثم يجثو ويذهب مع القزلبوسى السدى والذباضة والانتقال
من عصف شجرة إلى غصن آخر سواء كان قريباً أو بعيداً تبديل فلا تنكبي سجدة لأن المكان تبدل بحقيقة
وجيل تكفيه في الانتقال من غصن إلى غصن آخر سجدة واحدة لأن العبرة لأصل الشجر وهو واحد والصحيح
الأول وعلى هذا الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلوة يكرر السجدة لأن سير الدابة
يضاف إلى ركبها ولا يكرر تكرارها في السفينة لأن سير السفينة غير مضاف إلى ركبها وإنما جريها بالماء والريح فصار
غير السفينة مكان ركبها وإنه متجدد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة فإسأوا استحساناً لاتحاد المجلس ولو في ركعتين
فكذلك عند أبي يوسف ولو تبدل مجلس السامع تكرر الوجوب عليه وإن اتحد مجلس التالى باتفاق المشايخ لأن
السبب في حقه السماع على ما قبل ومجلسه متعدد وإن تبدل مجلس التالى واتحد مجلسه لا نأى لا يكرر الوجوب
عليه على الأصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على أن السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة وأما على
القول بأن السبب في حق السامع التلاوة أيضاً والسماع شرط فينبغي أن يشترط في التكرار وعند من تبذل مجلس
التالى وعدمه كافي المخ وكيفية أي سجود التلاوة أن يسجد بشرائط الصلوة اعتباراً بسجدة الصلوة خلافاً
لأن عمارة يسجد على غير وضوء كافي الشئ بين تكبيرتين واحدة عند الوضع وأخرى عند الرفع من غير رفع يده
خلافاً للشافعية فإنه رفع يديه ويقول أنها عبادة قائمة بنفسها فاعتبرها ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج
وعن قول أن المأموم هو السجود فلا يراه عليها بالأي ولا تشهد لأنه لم يشترط إلا في القعود ولا يقوم عليه
ولاسلام لأنه لا تحليل وهو يقتضي سبق التحريم وهي متعذرة فإذا أراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد
لأنه مأثور وكرة أن يقرأ سورة ويذبح آية السجدة لأنه يشبه الاستكشاف عنها وذال من أخلاق المؤمنين
لا عكسه وهو أن يقرأ آية السجدة ويذبح ما سواها لأنه مبادر إليها حتى قبل من قرأ أي السجدة كلها في مجلسين
وسجد كل كافه الله تعالى ما أمه وتنب أن يضم إليها آية أو آيتين قبلها للتلاوة إلى أن يقرأ آية على آية
وأما فيه قبلها الموافقة محمد فإنه قال أحب إلى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين وفي الثانية أن قرأ معها آية أو آيتين فهو
أحب هذا الشئ من عبارة محمد لتأولها لما قبلها وما بعدها واستحسن في الصلوة وغيرها أخفاها عن السامعين
شفقة عليهم لأن السامع ربما لا يوفقها في الحال لما منع فلا يوفقها بعد ذلك بسبب النسيان فينبغي عليه الواجب قائم
فلو كان السامع بخلاف ذلك بل انتهى السجود ينبغي أن يجهر حتى على الطاعة ونقضى لأنها واجبة وفي المخ
لوسمع آية سجدة من كل واحد فأم يسجد فهذا علم أن اتحاد التالى شرط وفي الكافي تلاعده طلوع الشمس
وسجد عند الزوال والغروب أو ركبا فتزل ثم ركب وأوى لها صح خلافاً لرفق ولولا على الأرض وسجد راكبا
لا يجوز وعند الشافعية يجوز * باب المسافر * أي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكسبة ناسب
أن يذكر مع سجدة التلاوة وأما قدم سجود التلاوة لأن سبب السجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة
السفر وليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والإضافة من باب إضافة الشيء إلى شرطه أو إلى فاعله والسفر
في القسرة قطع المسافة والمراد هنا قطع خاص بتغييره الأحكام وهو لا يتغير إلا بالقصد فلهذا قال مریداته
لوطاف جمع العالم بالقصد سيرة ثلاثة أيام لا يصير مسافراً ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعنى في
جنق تغيير الأحكام اجتماعهما من جاوز بيوت مصر ولم يذكر القرية لأنها تابعة في الحكم وليس بتقليد كما ظن
وهي جمعيت ما رأى الإنسان من نحو جرجا وصوف ويدخل ما كان من محلة متفضلة وفي القديم كانت متصلة
وتدخل في بيوت المصر رضى الله عنه لوقول على رضى الله عنه لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا كافي القح وأما قضاء المصر
فظاهر كلام المص كالهداية أنه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فاضحيان فقال إن كان بين المصر وفناء أقل من قدر
غلبة ولم تكن بينهما مزرعة تعتبر بمجاوزة القضاء أيضاً وإن كانت بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر
وفناء قدر غلوة تعتبر بمجاوزة عمران المصر وكذا إذا كان الاتصال بين القريتين أو بين قرية ومصر وإن كانت
القرى متصلة بريض المصر فالمعتبر بمجاوزة القرى هو الصحيح وإن كانت متصلة بفناء المصر لا بريض المصر
يعتبر بمجاوزة القضاء ولا يعتبر بمجاوزة القرى وقال صاحب الفتح بعد ما نقله والحاصل أنه قد صدق في مقارنة
بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبادة للهداية أرمال غير واقعة ولو ادعى أن بيوت تلك القرى داخله
في معنى المصر اندفع هذا لكنه تمسك من جانب خروجها وإن كانت بمحاذة من جانب أخرى فيسجد مردياً
حال من الساعل سراً وسطاً ثلاثة أيام أي سيرة ثلاثة أيام ولياليها الأيام للشي والليالي للاستراحة ولهذا

ترك لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمضي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب وقدرة ابو يوسف يومين واكثر اليوم الثالث والشافعي يومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول له يوم وليلة قصر القرض الرباعي وصار فرضه فيه ركعتين فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين فزيدت في الحضر واقرت على اصلهما في السفر كما روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تقولوا قصرنا فان الذي فرضه في الحضر اربع ركعتين في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر رضي الله عنهما من صلى في السفر اربع ركعتين صلى في الحضر ركعتين وغنى ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعلم بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما في القبح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما رويناه وفيه اشارة الى ان الاقصر في الثلاثي والثنائي وكذا في الورد والسنن واختلفوا في ترك السنن فقبل الافضل هو ترك رخصا وقبل الفعل تقربا وقبل الفعل نزولا وترك سيرا واختار الفعل اما وترك خوفا لانها شرعت لا كمال الغرض والمسافر محتاج اليه ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب واعتبر في الوسط في السهل تقيض الجبل سير الابل ومشي الاقدام بالسير المعتدل وهو سير القافلة وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به فانه معتبر مسيرة ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل تقطع بماء ونها فلو كان موضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها ففي الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر اكثر من باحد وعشرين فرسخا كما هم قدر واكل يوم بمحلة تسعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصحيح فلو اتم المسافر الرباعي بان ياتي بجميع افعاله واقوله كالفراغ هذا تفرغ على كون فرضه فيه ركعتين ان قصد في الثانية قدر التشهد بحيث لا يكون فرضه ثلثان والقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر صلوة فاذا وجدت يتم فرضه ولكنه اماه لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل والاى وان لم يقعد في الثانية فلا يصح لانه خلط النفل بالفرض قبل اكمالها فاقبل الكل تقلا اذا اقتدى بمقيم كما سبق او نوى الإقامة في القومة الثالثة فانه يصير مقبلا ويقلب فرضه اربع ركعات وانما صرح بهذا المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا محل الخلاف لانه بطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين انفسا ولا يزال اى المسافر عن ان يكون على حكم السفر حتى يدخل وطنه هذا اذا اكل في ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فتم بمجرد رجوعه لانه نقص السفر قبل استحكامه او بنوى مدة الإقامة ببلد آخر او قرية لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا لم يلازمه اياما او اياما او اياما فتم اذ انوى الإقامة ولو في المسافة وقيل الجبال وهي اى مدة الإقامة خمسة عشر يوما او اكثر لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما انهما قالوا اقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما وهذا حجة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولورث قوله او اكثر اكان احصى لانه بيان اقل المدة ففقد حصل بدونه ولو نواها اى الإقامة بموضعين كككة ومثي لا يصير مقبلا الا ان يبيت باحدهما لان إقامة المرة تصاف الى مبيتها هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنه فانه يصير مقبلا فيهما بدخول احدهما اليها كما لانها في الحكم كوطن واخذ كما في القيين وفي السراجية زجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحية وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الإقامة للحال لا تعتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصار بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلي اربع ركعات لاحقا وقصر ان نوى الإقامة اقل منها اى المدة المذكورة وهي نصف الشهر او لم يشو شيئا بل على عزم ان يخرج غددا وبعد غد وتبقى مبيتين لانه لا تعتبر الإقامة بدون عزمته وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كما روي الإقامة وكذا يقصر مسكرواها اى الإقامة بارض الحرب او حاصروا مصر فيها اى ارض الحرب لانه ليست موضع الإقامة لانهم بين الفرار والقرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الإقامة بحيث كان في الخائبة او حاصروا اهل البقي في دارنا في غيره اى المصر وكذلك ان حاصروا

في البحر فانهم ايضا يصرون ولا يجوز اقامتهم وعند ابو يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدر ويتم اهل الاخبية كالامراب والاراك جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف لوتوها اى الإقامة في موضع نجسة عشر يوما في الاصح احتراز عما قيل لا يجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار والقرى وقال السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان الإقامة اصل والسفر عارض وهم لا يتنزلون الا في البيوت المنيعة من ماء الى ماء ومن مرى الى مرى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا انحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصرون مسافرين في الطريق وقيد اهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الإقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحراء ليست بمحل الإقامة في حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاعام يتوقف على سبعة شروط النية واستقلال الراى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته واذا قصدى المسافر في الرباعي ولو قبل السلام بالمقيم في الوقت ولو قدر البحرية على الاصح صح اقتدائه ويتم ما شرع فيه اربع ركعات بالتبعية حتى او اقيدها هو او امامه قضى ركعتين فقط وبعده اى خروج الوقت لا يصح لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لا بفصل سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده نية الإقامة واقتداء المقيم به اى بالمسافر صحيح فيهما اى في الوقت وبعده لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوي جائز ويقصر هو ويتم المقيم لانه التزام الموافقة في الركعتين فيفرد في الباقي بلا قرأة في الاصح لانه فيها كانه مؤتم فلا قرأة المؤتم وفي الثانية لا قرأة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ويستحب له اى للامام المسافر ان يقول لهم اى للمقيمين اتقوا صلواتكم فاني مسافر هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب القبح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يسره له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافرا هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجاعة انتهى لانه شرط في الابتداء وبطل الوطن الاصلى وهو البلدة او القرية التي ولد بها او ناهل فيها بمثله الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفي محيط السرخسي لو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فأتاه اهل بالبصرة وبقي له دور وعقان بالبصرة قبل البصرة لاتبى وطنه لانه انما كانت وطنه بالاهل لا بالاعفار الا ترى انه لو ناهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطنه وقيل تبقى وطنه لانه كانت وطنه بالاهل والدار جميعا فبروال احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى بقاء النفل لا بالسفر اى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصلى يصير مقبلا ولا يفتر الى نية الإقامة ويبطل وطن الإقامة وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها نجسة عشر يوما بمثله لان الشيء يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح منه في بلد اخر ثم راح منه واقام واتى البلد الاول قصر ما لم ينو الإقامة ثانيا والسفر اى يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح من ذلك البلد قصر ما لم ينوها والاصل اى يبطل وطن الإقامة به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصلى ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينوها ولم يترك وطن السكنى وهو البلد الذي ينو الإقامة فيه اقل من نجسة عشر يوما لانه لم يبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق كذا في اكثر المعينات لكن في الظهيرة خلافه فليراجع وفائده فيه حكم الإقامة في حضر ركعتين وفائده الحضر رابعة تقضى في السفر اربع لان القضاء على حسب الاداء والمقتضى في ذلك اى وجوب الاربع او ركعتين اخر الوقت لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر اخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر الوقت ثم كان في الاختيار والمسافر العاصي في سفره ككاتب العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اى سفر الطاعة في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العبد والجمعة لا تطلق النصوص الواردة في القصر وعند الامامة الثلاثة لا يترخص العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك النوى ونية الإقامة والسفر يقتصر من الاصل دون التسع اى اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التسع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلال كالعبد مع مولاه والمرأة مع زوجها فانها تكون بمثله اذا كانت مستوفية لغيرها والاعتبار بينهما والحدى مع الامير الذي يلي عليه ورثته منه ومثله الامير مع الخليفة

وهو انما يكون تبعاله اذا كان رزقهم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المص قصر التبع على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتلزمه طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر قصر الاذناطاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه لا يكون مسافرا او طلب القدر ولم يعلم ان يدرسه فانه ايضا لا يكون جنبا مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان ينشئ وبين منزله مسيرة سفر * باب الجمعة * المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العمام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى بن الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحداها وهي فرض عين الا عند ان كسح من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف لتصح الجمعة الابستة شروط هذه الشروط للاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجوب الاسباب المصروافاته حتى لا تجوز في المأزور ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في ارض مصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها ربهون حرا ذكر ابالفاء والجمعة عليه قول على رضي الله عنه لاجعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كافي اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بظهي والسلطان اي الوالي الذي لا والى فوقه اوثانيته وهو الامير والقاضي او الخطباء وانما كان شرط لا صحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تحميما لامره واختلاف في الخطيب انقرر من جهة السلطان اوثانيته هل يملك الاستتابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له الاستتابة اصلا وللصلوة ابتداء الان يقوض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وانطب فيها وابدع وكثير من الفوائد اودع لكن ذلك ان كان لضرورة تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والافلا فليراجع اقول ان الاستتلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جائز الافلا جمع الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام ووقت الظهر اي شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لاشترط الان ان يصار الى المحرز فلا تجوز قبله وبعده لانه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين غيب الشمس وكذلك الخلفاء الى اشد ون هذا حجة على قول احمد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده ممتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده والخطبة قبلها اي قبل الجمعة فلو صلى ثم خطب لا تصح لانها شرط وشرط الشيء سابق عليه في وقتها اي في وقت صلوة الظهر فلو خطب قبله وصلى في الوقت لم تصح والجماعة بالاجماع والاذن العمام وهو ان يفتح ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذنا عما جازت الصلوة ولكن يكره والالم يجوز كما في الكافي وما يقع في بعض القلاع من خلق ابوابه خوفا من الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العمام مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كما في شرح عبود المذاهب وفي البحر والبيج خلافه لكن ما قرناه اولى لان الاذن العمام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وفتحها ولان غلق بابها مع العدد لا نفع غيره ثم روي عند الامامة الثلاثة لا يشترط الاذن العمام والمصر كل موضع له ائمة وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود هذا عند ابى يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقندوري وفي العناية وانما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفيذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا واميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافه وفي البدائع ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا واقاضية في الجملة فصح المتأخر تدبر وقيل قاله صاحب الوقاية وصدر الشريعة وغيرهما ما لو اجتمع اهله في اكبر مساجده لا يصحهم هذا في رواية اخرى عن ابى يوسف وهو اختيار الطنجي وانما اورد تنصيف التريض لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما لشرط وجود السلطان وثانيته ومناسبا لما قاله الامام المصر كل بلدة فيها سلك واسواق ولها رسالتى والوالد فم المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي الفاية

هو الصحيح وكذا روى عن أبي يوسف في غيرها نين الرويتين أنه كل موضع يكون فيه كل محرف و يوجد فيه
 جمع ما يحتاج الناس إليه في معاشهم وفيه فقيه يفتي وفاض يقيم الحدود وعن محمد أن كل موضع مصره الإمام
 وهو مصر حتى لو دعت إلى قرية نائبا لأقامة الحدود وانقباض نصير مصرا فإذا عزله يلحق بالقرى وقفاؤه أي
 المصر ما اتصل به أي بالمصر معد المصالحه يعني لحوايج أهله من دفن الموتى وركض الخيل وري النهم ونحو ذلك
 ونفايد بالاتصال لأنه لو كان منفصلا بينه وبين المصر بالمزارع والمراعي لا يكون فناء له كما ين في باب المسافر نقلا
 عن الخانية لكن قد خطأ صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز إقامة الجمعة بخاري في مضلي
 العيد لأن بين المصر وبين المصلي مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتي بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن
 هذا ليس بصواب فإن أخذنا بمنكر جواز صلوة العيد في مصلي العيد بخاري لأمن المتقدمين ولا من المتأخرين
 وكان أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو بشرط جواز العيد كما في الإصلاح ونصح في مصر واحد في موضع
 هو الصحيح وهو قول الطرفين نقلا عن القمح وفي الملح الأصح الحواز مطلقا خصوصا إذا كان مصرا كبيرا
 فإن في اتحاد الموضوع جرياينا لاستدعائه تطويل المسافة على الأعمى كثر وفي كلامه أشعار بأنه لو كان المصر
 صغيرا لاشقة في اجتماع أهله في موضع واحد لا يجوز فيه الزيادة على واحد وعن الإمام لا يجوز إلا في موضع
 دوط لأنها من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جاعتها وفي جوازها في مكاتب تقليلها مادامت في موضعين
 أو أكثر فالجمعة الأولى تحرمة وإن وقعتا معا بطلنا لعدم المرجح وقيل فرأنا وقيل فيهما جعها وقيل يجوز
 في موضعين ولا يجوز في أكثر ومرواية عن أبي يوسف ومحمد وأبو حنيفة عن الإمام لكن في الخانية لم يذكر قول الإمام
 وأما ذكر بين أبي يوسف ومحمد وعند أبي يوسف يجوز في موضعين إن حال بينهما كبير كقعداد أو كان
 المصر كبيرا كما في الشنخي وروى عنه أنه لا يجوز إذا كان عليه جسر وعنه أنه كان يأمر برفع الجسر في بغداد
 وقت الصلوة ليكون كصيرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتقويت شرطها ينبغي أن يصلي
 أربع ركعات وينويها الظهر ليخرج جواز عن فرض الوقت بقتين لو لم تقع الجمعة موقعها كما في السكا في
 وفي الفنية عن بعض المشايخ لما ابتلى أهل مصر وباقية جنتين مع اختلاف العلماء في جوازها أمرهم أنتم
 بإداء الأربع بمعد الظهر حينما اجتسأ طم اختلفوا في نيتها فالأحسن ألا يحوط أن يقول اللهم اني أريد آخر
 ظهراد ركت وقته ولم اصله بعد لأن ظهر يومه إنما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب ومنى مصر في الموسم
 فصيح الجمعة فيها عند الشيخين لمصرها في أيام الموسم لا اجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصرا ليس بشرط
 لأن الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لأنها قرية أو هو منزل من منازل الحاج وأما إذا وصلون صلوة العيد
 لهما عدم التعبد للتخفيف لا اجتماع الحاج بالمسالك لعدم المصرية بلخية أو أمير الحجاز وهو أمير مكة
 أو السأدون من جهتهم لا أمير الموسم وهو السمي بأمير الحاج وإن كان مقبلا لأنه غير مأثور بإقامة الجمعة
 إلا إذا كان مأذونا من جهة من له الأذن وقيل إن كان مقبلا يجوز وإن كان مسافرا لا يجوز والأول الصحيح
 كما في البدائع والأصح الجمعة بعمرات لأنها لا تنصر باجتماع الناس وحضرة السلاطن لأنها من التزاري
 التقار وفرض الخطبة عند الإمام تسبحة أو نحوها من تهليله وتحميده وتكبيره على قصد الخطبة وعندهما
 لأنه من ذكر تطويل يسمى خطبة عرفا وهو مقدار ثلث آيات عند الكرخي وقيل بمقدار الشهد وعند الأئمة
 الثلاثة يجب في الخطبة تحميدة وتصلية وقراءة آية وموعظة فإن خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم
 وشتها أي الخطبة أن يخطب قائما قيد قائما لأنه لو خطب قاعدا يكره لمخالفته التوارث على طهارة
 فإن خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره خطبتين حقيقتين بقدر سورة من طوال الفصل وزيادة التطويل
 مكرهه مستقبل للقوم بوجهه فيها ويجهر فيها لكن الثانية لا كأول ويبدأ بالتعبود ثم بفصل
 بينهما بخلة مقدار ثلث قرآيات في الظ ونا ركها مسبي على الأصح مشقتين صفة خطبتين على تلاوة
 آية والإيصاء بالتقوى والصلوة على النبي عليه السلام لأنه التوارث فيكره ذلك لمخالفته التوارث
 وأقبل الجماعة ثلاثة سوى الإمام عند الطرفين لأنها أقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسموا
 إلى ذكر الله فإنه يقتضى ثلثا سوى الخطيب المذكور وعند أبي يوسف اثنين سوى الإمام لأن المثنى حكم الجماعة
 حتى إن الإمام يتقدم عليها كما يتقدم على الثلاثة ولأن في الجماعة معنى الاجتماع وقيل محمد معه أي مع
 أبي يوسف لكن الصحيح أنه مع الإمام وقال الشافعي لأنه من أربعين رجلا حرا مقبلا سوى الإمام قوله نفروا
 أي نفروا الجماعة قل سجوده أي الإمام وأنفروا بعد سجوده أممها خلافا لفرقته إذا نفروا قل

العدة بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت يستأنف الظهر عند الامام لان الانعقاد بالشروع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذا دونها ليس بصلوة ولا معتبر بقبالة السوان والصبيان ولا يبادون الثلث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة فنظر الناس وجاء آخرون فبطلت الجمعة اجزاءهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيحقق الشرط وعندهما لا يستأنفها اي صلوة الظهر لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة الا اذا نزلوا قبل شروعه فتح يستأنف الظهر انصافا وبطلت الجمعة بخروج وقت الظهر فيبقى الظهر ولا تقام الجمعة وشروط وجوبها اي الجمعة ستة الاقامة بمصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصير والذكورة فلا تجب على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال والصحة فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير والضعيف والحريه فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلقوا في العبد المأذون والمكاتب ومعنى البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ دابته قبل تجب عليهم وقيل لا وسلامة العينين والرجلين ظاهر العبارة يقتضي ان احديهما لو لم تسلم فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعني ولا يعقد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت المثنى ابطلت معنى التثنية كما يجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحبوس والخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال يئنه ويئنه مطر شديد او الخيل او الوحل او نحوها فلا تجب على لاعني تفرغ على قوله وسلامة العينين وان وصليته وجد قائدا عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره خلافا لهما لان الاعني بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الأئمة الثلاثة وكذا الخلاف في الحج لكن قال ابو الليث في العيون لوى الحسن عن الامام ان على الاعني الجمعة والحج اذا كان له قائد وله مال يبلغه الحج ومن حج معه وفي الخاتمة الاعني اذا وجد قائدا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد دالا ومن هو خارج المصير مفصلا عنه ان كان يسمع النداء من المنادي باعلى صوت تجب عليه الجمعة عند مجدوبه يفتي فيه بخلافه لانه صرح صاحب الفتح وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا ان يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وفي الولوالجي ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والافبلا قال في البدائع وهو احسن وفي البحر وكان اول لاه الا حوط ومن لاجمة عليه ان اذا اجزاءه عن فرض الوقت لان السقوط للتحيف فصار كالمسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيها ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالمكلف فلا يلزم المحذور تدبر والمسافر والمريض والعبدان يوم فيها اي الجمعة لان عذر الحرج لما زال بحضورهم وقعت جعهم فرضا فيصح الاعتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا لافر وتعتقد الجمعة بهم اي بحضورهم حسب خلافا للشافعي ومن لا عذر له لوصلي الظهر قبلها يعني اذا صلى غير المعذور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة جاز الظهر لانه ادى فرض الوقت فوقع موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا صحة الخلف مع قدرة الاصل مع الكراهة وفي الفتح لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت انظر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون من تكبها محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تقويت الجمعة لصلوة الظهر قبلها فانه ليس منه التقويت لكن لما كان سببا للتقويت باعتبار اعتداده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكر ثم اي بعد اداء الظهر اذا سعى اليها اي الجمعة والامام فيها اي في الصلوة تبطل صلوة الظهر بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاشتغال فرائض الجمعة المختصة بها تبطل الظهر كالتحرمة والمعتبر في السعي الاتصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقايق والمعذور كالعبد والمسافر والمريض والمقعده سواء كافي الاصلاح وقال لا تبطل ما لم يدرك الجمعة وبشرع فيها لان السعي دون الظهر فلا ينقض بعد تمامه والجمعة فوفقه فتعنه فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قد بقوله وبشرع فيها لان الادراك بدون الشرع لم يبطل عندهما وهذا لوقال ما لم بشرع لكان اخصر وكره المعذور والسجون اداء الظهر بجماعة في المصير

يومها اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة الجماعات قيد بالمصير لان الجماعة مكرهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكر ليس للاحتراز بل ليعلم منه الحكم في غيرهما بالظن بقى الاولى كافي الاصلاح ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او سجود السهو يتم الجمعة عند الشنخ وقال محمد بن طهرا ان لم يدرك اكثر لثانية فان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جمعة من وجوبه نوى الجمعة لادراكه جزء منها وظهر من وجهه لا بعد اتمام بشرط الجمعة فيما يقضيها اعتبار الجمعة بقدره على رأس الثانية والقرأة في الشفع الثاني لانه تقطوع وباعتبار الظهر لا تقترض فوجبت القعدة والقرأة في الكل احتياطيا وقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم فعودوا صلى اربعين ولها قوله عليه السلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة فيسأروا فعودوا بعد الصلوة لانه لم يقبل فعودوا في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا ياتي احدهما على تحريمه الاخر واذا خرج الامام الى صفة صلى المنبر لاجل الخطبة فلا صلوة فمن كان في صلوة فانه مكثت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كافي الولوالجي ولا كلام حتى يفرغ من خطبته عند الامام وقال لا يساح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة لان الكراهة للاخلال بفرض الاجتماع ولا استماع ههنا بخلاف الصلوة لانها تمتد فقطضي الى الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر في الهداية وفي الفتح انه لا يصلي على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف يعني ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكان اخر اراضيتين وهو الصواب ويحب النسي وتلك البيع بالاذن الاول الواقع عقيب الزوال لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فامسوا الى ذكر الله وذروا البيع وقبل الاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الأئمة لا يخلو انظر الاذان عند المنبر بقوة اداء السنة وسماع الخطبة ورعا بفوت الجمعة اذا كان يتعمد بعيدا عن الجامع فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا وبذلك جرت التوارث واعتقلوه مستعينين منصفين سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشعرون غائبا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرآنا وعن ابي يوسف ردون السلام ويستمنون في أنفسهم كما في المحط وفي الظهرية ما دام الخطيب في جداره تعالى والثناء عليه والمواظبة فليتهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الخطبة او الثناء عليهم فلا بأس بالكلام فاذا اتم الخطيب الخطبة اقيمت وصلى بالناس وكثرت ولا يفتي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فان فعل بان خطب طين باذن السلطان وصلى بالغبار ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فيجت بالسيف والا لا باب صلوة العبدين * ويتعلق بها ويصلي يوم العيد بالعبد لان الله فيه عواذ الاحسان الى عباده اولاه يهود ويتركوا ولا يعود بالقرح والمسرور وهو من الاعيان الغائبة على يوم الفطر والاضحى جعه اعياد والقياس ان يقال اعود لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين العود اي الخشب وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي تجب صلوة العبد وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى وتذكروا الله على ما هديكم قبل المراد بها صلوة العبد وكذا المراد بقوله تعالى فضل ربك واتقوا لمواظبتها عليه السلام من غير تركه او اذا دليل الوجوب كذا في اكثر الكتب لكن في الاستدلال بالمواظبة كلام لان طلاق المواظبة لا يقتضي الوجوب ذكرناه في بحث الاستيعاء وقيل منه مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح ان ياتي بترك المؤكدة كما لو اوجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية وشرايطها كشرائط الجمعة وجوبا واداء بميزر اي كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الاقامة والمصير فلا يصلي اهل القرى والبادي بدوى الخطبة فانها تجب في الجمعة لافي العبد والجمعة بدون الخطبة لا يجوز بخلاف صلوة العبد ولكن اساء بتركها حاله السنة وتقدم الخطبة في الجمعة ونحوه في العبد ولو قد ثبت في العبد جاز مع الكراهة ولا تصاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجماعة اذا اجتمعت لكن تقدم على الخطبة العبد وتذب اي استحب في الفطر ان يأكل شيئا قبل صلوة ويستحب ان يأكل كل حلوا وفي حديث ان من أكل تمرات وترا فلولم يأكل قبلها الا بآثم لكن الترك في اليوم بمساقب او ميتاك وتفضل وهما سببان على الصحيح ذكرهما في اول المكتبة لان قال سماه مستحب لا يقال السنة على المستحب وتطبت لانه يوم اجتماع لثلاثة الساذي بالايحة الكريمة وليس احسن شيئا بعد هذا كان او مشغولا لما روى الطبراني في الوسط كان النبي

عليه السلام يلبس يوم العيد خلعاً منيراً وفي الفتح ان الخلع الجراء عبارة عن ثوبين من البين فيها خطوط حجر
وخضر لانه اجر يثبت ويؤدي قطرة التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلوة لان لصدة الفطر
احوالا اجدها قبل دخول يوم الفطر وهو جاز ثابته يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه السلام
من اداه قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداه بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ثابته يومه
بعد الصلوة وهو جاز لما روينا رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح وبأنه بالتأخير الا انه يرتفع بالاداء كمن اخر الخلع
بعد القدوة ويوجه الى المصلي والسحب الخروج ماشياً لا بعدد والرجوع من طريق اخر على الوفاق مع
فرض البصر على النبي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كافي البحر وكذلك المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات
كلها وعند الملاقات كما قال بعض الفضلاء ويجوز صلوة العيد في موضعين وعند مسجد في ثلاثة مواضع
كافي الفتح لكن قد كان جواز الجمعة في المصير الكبير في مواضع كثيرة لدفع الخرج لان في اتحاد الموضع جوازاً
لاستعداده تطويل المسافة على الأكثر كما بين آتفا وهذه العلة تجري في العيد على انه صريح في بعض المعينات
جوازه اتفاقاً وهذا عمل الناس اليوم ولا يجهر بالكبير في طريقه عند الامام خلافاً لما اي يجهر اعتباراً
بالاصحى وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكركم في نفسك فمضرباً وخيفة ودون الجهر
وقد ورد الجهر في الاصحى لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة
عن ذلك لفظة رخصتهم في الخبرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع
من ذكر الله بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سراً في طريقه مستحب عند الامام ولا ينقل
قبلها في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المساج على كراهة التنقل قبلها مطلقاً وبعدها في المصلي
لما روى ان النبي عليه السلام لا يصلي قبل العيد شيئاً فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا يقتضي الكراهة
بل انه ليس بمسنون كافي الجوهره واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الصلوة فاذا قامت بعدد يستحب ان يصلي
ركعتين اواربعا وهو افضل وقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كافي المحيط وفي رواية سورة
الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعد ذلك ما ثبت في هذه السنة كافي السعودية ووقها من ارتفاع الشمس
قدر ربح او ربحين الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخله في الميا بقرينة ما مر من اصله
ان واجبه لم تجز عند قيامها روي ان قوماً شهدوا رؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج
الى المصلي من القد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما خره وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام فيربط
يده كافي حاشية القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعات لفظ التكبير في العيد واجب
حتى لو قال الله اجل واعظم صاحبها وجب عليه سجود السهو كافي الجوهره ثم ينبغي اي يقرأ سبحانك اللهم
الح ويتعوذ عند ابن يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة ثم يكبر ثلثاً من تكبيرات الزوائد
وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلث
تسبيحات وفي المتوسط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف ذلك بكثرة الاحكام وقلته ثم يقرأ الفاتحة وسورة اية
سورة شاه لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والفاتحة في الثانية ثم يركع ويسجد ويبداً في الركعة الثانية
بالقراءة يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولاً ثم يكبر ثلثاً اخرى ثم اخرى للركوع وعند الشافعي يكبر سبعاً في الاولى
غير تكبير الاحرام وخمساً في الثانية قبل القراءة ويذكر الله بينهما وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقولنا
مذهب ابن مسعود رضي الله عنه ووقع يده في الزوائد ثم يرسلهما وعن ابن يوسف لا يرفع يده فيها وهو
ضعيف لانه يخالف الحديث ولو قيده بالاذن اكبر راكماً لكان اولي لانه لا يرفع يده ولو ترك تكبيرات الزوائد سهواً
فذكرها في الركوع فضاها فيه ولم يسجد للسهو ويخطب بعدها اي بعد صلوة العيد خطبتين ويبداً
بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبته الاولى بتسبيح تكبيرات تقرأ في الثانية بسبع
قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كافي الجنبي ليعلم الناس احكام الفطر لانها
شرعت لاجلها ولا تقضي صلوة العيد ان قامت مع الامام كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فانت لا فانت والمعنى
ان الامام لو صلاها مع جماعة وفانت عند الصلوة بالجماعة لا يفيضها من فانت وعند الائمة الثلاثة تقضي وان
منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا في اكثر الكتب لكن التقيد بالحلال ليس بشرط لانه
لو حصل صدمان مع كالمطر الشد يد وشبهه فانه يصليها من القد لانه تأخير للعذر كافي الجوهره منها اي صلوة
العيد في اليوم الاول صلواتها في اليوم الثاني من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر

الى القد بغير عذر حتى لو تركت سقطت ولا تصلي بعده ولو بعد ذلك ان الاصل فيها ان لا تقضي لكن
ورد الحديث بتأخيرها الى القد لا بعد فبقي ما عده على الاصل والاصحى كالقسط في الكل الا في بعض
احكامه فيه عليه بقوله لكن يستحب قبل ينس مطلقاً وقبل ينس لمن يصلي دون غيره لا كل من اضحيته
اولاً تأخير الاكل فيها الى ان يصلي لما روى ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم الاضحي حتى يرجع فياً كل
من اضحيته وفيه اشارة الى ان هذا الامسك ليس بصوم واذ لم يشترط النية هذا في حق المصري اما القروي
فانه يدور من حين اصبح ولا يترك ولا يكره الاكل قبلها اي الصلوة في المختار احتراز عن قول من قال الاكل
قبل الصلوة مكروه ويجهر بالتكبير في طريق المصلي وفي اكثر الكتب والجهر سنة فيه اتفاقاً وفيه اشارة الى انه
يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي لان اطلاقه يدل على عدم الاحتياط في البيت وفي المصلي وهو رواية
وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلوة كافي الكافي ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاصحى لانها شرعت
لتعليم احكام الوقت هكذا ذكر واما ان تكبير التشريق يحتاج الى علمه قبل يوم عرفه لا يثبت فيه فينبغي
ان يعلم في خطبة الجمعة التي يلها العيد ولم اره منقولا والعلم امانة في اعناق العلماء كافي البحر ويجوز تأخيرها اي صلوة
الاصحى الى الثاني والثالث بعدد بغير عذر ولا يصلي بعد ذلك لانها موقفة بوقت الاضحية وهو ثلاثة ايام كنهه يسي
بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحي لفي الكراهة
وفي الفطر للجواز والاجتماع يوم عرفه في غير الموضع تشبهها بالواقفين بعرفات ليس بشئ قال في الفتح
مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاحتياط وقال في النهاية اي ليس بشئ يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة
ثم قال وعن ابن يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فاعمل ذلك
بالضرورة وهذه المقامعة تبيد ان مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بان الوقوف عهد
قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن هذا التعليل لا يستلزم الكراهة بل ان لا يكون قربة
فلا يتم التقريب فينبغي ان يعطى بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما محمول على الموعظ والتذكير لاصلي التشية ويجب تكبير التشريق وقبل ينس والاول اصح
للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام التشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد
بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي الفتح والاضافة
بسانة اي التكبير الذي هو انشريق فان التكبير لا يسمى تشريقاً الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام
المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع من فجر يوم عرفه لا اتفاق
كبار الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ علماء نافي ظاهر الاربعة وعن ابن يوسف من ظهر البحر وهو قول ابن عمر
وزيد بن ثابت وهو مذهب مالك والشافعي في القول لاشهر الى عصر يوم العيد عند الامام وهو قول ابن
مسعود رضي الله عنهما فيكون التكبير عقب عان صلوات على المقيم بالمصر فلا يجب على المسافر والقروي
عقب كل فرض بلا فصل مع البناء فلا يكبر بعد الواجبة والمنونة والمنوبة وقال بعضهم يكبر بعدها
والخبرون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كافي القهستاني لكن اطلاق المص يقتضي عدمه ادى بصيغة
الجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكبر في القضاء مطلقاً وليس كذلك لانه يكبر فوراً فاشية هذه الايام
اذا قضاه فيها وان قضى فانتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها
في غيرها لا يكبر كما لو قضى فاشية غيرها فيها وعن ابن يوسف انه يكبر كما في المحيط واو قيد باوقضي
فيها في تلك السنة لكان اولي بجماعة فلا يكبر المفرد مستحب اي غير مكره ومة فلا تكبر النساء المصلبات
وحد من بجماعة وكذلك جماعة العرا كافي البحر وبلافتداء عن ثبت عليه التكبير يجب على المرأة
بالرفع الصوت لان صوتها عورة والمسافر بطريق التبعة واما المسافرون اذا صلوا بجماعة في مصر فبهم
روايتان وعندهما الى عصر اخر ايام التشريق فيكون التكبير عقب ثلثة وعشرين صلوة وهو قول
كرم الله وجهه واحدي الروايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي على من يصلي الفرض على اي وجه كان
سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلاً او امرأة او مسافراً او مقبلاً او اهل قرية لانه تبع للمكتوبة وعليه
اي على ما قاله صاحب العمل اي عمل الناس احتياطاً في العبادات وعليه الفتوى كافي الجنبي وغيره وصفته
اي صفة التكبير ان يقول مرة حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثاً احسب
اوسعاً واتسماً متصلاً ولا يد كرفه التهليل والحمد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر والله الحمد

وهو ان نور عن الخليل صلوات الله عليه وعلى نبينا ولا يترك المؤمن ان تركه امامه وفي الهداية قال ابو يوسف
صليت بهم المغرب اى يوم عرفة فسهوت ان اصير فكير ابو حنيفة رح ذل قول ابى يوسف على ان الامام
وان ترك التكبير لا بد منه المقصدى وهذا لانه لا يودى في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب
ويشغى للمأموم ان يشتر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالخروج من المسجد والحدث العمد والكلام
وفي المحيط ولو تكلم عامدا او صاحبا او اخذت عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم يتطهر لانه يؤذى
في غير حرمة الصلوة فلا تشترط الطهارة لاتبائه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كافي اكثر الكتب وفي التنوير
ويجب على المسبوق فكير عقيب القضاء وينبذ الامام بمجرد السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو حرما * باب
صلوة الخوف * ان اشتد الخوف وفي اكثر الكتب لمن الاستعداد شرط عند عامة مشايخنا قال في الحنفية سبب
جواز صلوة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذكر الخوف والاستعداد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف
مقرر عند حضرة العدو والاستعداد عبارة عن المقابلة تدبر من عدو سواء كان مسلما باغيا وكافرا طاغيا
والعدو يقع على الواحد والجمع اوسع وما شبهه ودخل وقت الصلوة وحان خروجه جعل الامام اى الخليفة
او السلطان او نائبه الناس طائفتين طائفة بازاء العدو ويبحث لا يلحقهم اذ هم وضرمهم وصلوا بطائفة
اخرى ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلوة الفجر او الجمعة او العيدين وصلى ركعتين في الرباعي ان كان
مقيما او في صلوة المغرب فان حكمها حكم الرباعي ومضت اى ذهبت هذه الطائفة التى صلت مع الامام
بعد السجدة الثانية في الثاني وبعد التشهد في غيره الى جانب المسجد وجاءت تلك الطائفة الواقعة
بازاء العدو وصلوا اى الامام بهم ما بقى وهى ركعة في الثاني والمغرب وركعتان في غيرهما وسلم اى الامام
وحده بعد التشهد ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو ولو اتوا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الأفضل
ما ذكره كافي المحيط وجاءت الطائفة الاولى واتوا غايى من صلواتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو احدثهم
امرا فحدث صلواتهم فيشهدون ويسلمون ويصرون الى وجه العدو ثم جاءت الطائفة الاخرى واتوا
صلواتهم بقراءة لانهم مسبوقون والمسبوق في حكم المنفرد فيشهدون ويسلمون لما روي ان النبي عليه السلام
صلى صلوة الخوف هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام
مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين في الثاني يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سجد الامام جاءت الاولى فصلى المسافر
ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الآية وفي رواية الحسن بقراءة الاخيرين الفاتحة واما الامة
الثانية فصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون كافي القهستاني واعلم ان صلوة الخوف
على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة حلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلى
باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلى بالآخرى امام اخر وهناك كيفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر
في المجتبى ان الكل جاز وانما الخلاف في الاولى كافي البحر ويطلبها اى صلوة الخوف المشي هار باغن العدو
لالمشي نحوه والرجوع والركوب والمقاتلة لانه عمل كثير وانما يجوز المشي نحوه للضرورة كافي اكثر الكتب
وفي الاصلاح وبفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب
عند انصرافه الى وجه العدو ولو ركب فسدت صلوة عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما يحتاج اليه
بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشي والقتال مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون
وهم يمشون كما لا يصلون وهم يقفون ومن المتقولين ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصح انتهى
وان اشتد الخوف بحيث لم يتمكن لهم التزول عن الدواب ويجزوا عن الصلوة بهذه الصفة التى مر ذكرها
صلوا وحدها فلا يجوز الجماعة الا اذا كان المقصدى على دابة الامام وهذا ظاهر الآية ومن محمد ان الجماعة جائزة
كافي شرح المحامى لكن في الهداية ليس يصح لانعدام الاتحاد في المكان ركبا تاجع رايك هذا في غير المصر
اذ التفتل في المضرد كما غير صحيح فالقصر اول يومون اى باجماع الركوع والجمود الى اى جهة قدر
وان يجزوا عن التوجه الى القبلة لانه يسقط للضرورة فلا يجوز صلوة الخوف بلا حضور عدو اعدم
الضرورة حتى لو رآه سنودا فظنوه عدو وافضل الخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعى
وابو يوسف لا يجزها اى صلوة الخوف بعد النبي عليه السلام لانها مخالفة للاصول ولقوله تعالى اذا كنت معهم
فاقتلهم الصلوة الآية وجوابه ان الصحابة رضوا الله عنهم صلوا بطبرستان وهم متوافرون من غير تكبير من احد
فكان اجماعا كافي الاختيار * باب صلوة الجنائز * جمع جنازة بالفتح الميت وهو المراد هنا وبالكسر النعش الذى

يوضع عليه الميت الغنبل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح لا فرغ من بيان
حال الحيوة ثم رجع في بيان حال المات واخر الصلوة في الكعبة ليكون حكم كتاب الصلوة بما يترك به خلا ومكانا
يوجه المختصر في فتح الصاد من حضرة الموت ويظهر عليه امارته واما ما قيل من حضرة ملائكة الموت فليس
بمحدد كالاخفى وعلامة الايمان ان يسلم حتى قدماء ويعرج انفة ويخفف صدغاه ويمسك جلده الحصية
الى القبلة مضطجعا على شقه الايمن لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه ولا ترك على حاله وجعل رجلا
الى القبلة والرجوم لا يوجه ويحجب لا قربانه وجبرانه ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض
المشايخ قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب واخبر الاستلقاء قال في التبيين والمختار في زماننا ان يلقى
على قفاه وقد دام الى القبلة قالوا هو ليس بخرج الروح ورفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون الشما
لكن لم يذكر وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا مع الاول هو السنة تفكر وبلغ الشهادة فيجب على اخوانه
واصدقائه ان يقولوا عنه كفى الشهادة ولا يقولوا له قل كى لاني اى عنهما قال النبي عليه السلام من كان آخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسمركنا ولاخواننا الجنة فاذا قالها مرة ركفاه ولا يكبر عليه مالم يتكلم بعد ذلك
كافي المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقبل بلقن لانه يفسد روحه وعقله ويفهم ما يلحق
وبه قال الشافعى وصنفه ان يقول يا فلان بن فلان اذ كرد بك الذى كنت عليه وقيل رضى الله به ربنا
وبالسلام ديننا ومحمد عليه الصلوة والسلام بيا وقيل لا يأمربه ولا ينهى وقال اكثر الامة والمشايع لا يجوز لكن قال
محمد الكرماني ما رواه المسلمون حدثنا فهو عند الله حسن فلاحسن تلقينه فاذا مات شدوا عليه وهو مثل الجنة
وعوضوا بالتشديد تخفيفا للتوارث ويقول معضنه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره
وسهل عليه ما بعده واسعد له بقائك واجعل ما خرج اليه خيرا بما خرج عنه ثم بعد اعضاؤه ويوضع سيف
على بطنه ثلثا ينفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى العسل كافي القهستاني نقلا عن الثباني لكن في النصف
وقع الى ان يرفع فقط ومسروا الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكروه عنده حتى يغسل والمجتبى ان القهستاني
قوله يقول الى العسل وخالف اكثر المعتزلات تدبر ويستحب تحجيل ذنبه لقوله عليه السلام عجلوا موتاكم فان كان
جرا قد مضى اليه وان كان شرا فمعد الاهل النار ولا بأس باعلام الناس لاني فيه تكثير المصلين عليه والتعظيم له
واذا زادوا عنه وهو فرض كفاية على الاحياء وضع على سريره ليصب الماء عنه بمجرورا بان يدار الحجر حول
السرير مرة او ثلثا او حشا ولا يراد عليها لما فيه تعظيم الميت والوزر احب الى الله تعالى من غيره ويستعزونه
بشد الازار عليها لان النظر اليها حرام كدورة الحى ويكتفى ستر العورة الغلظة هو الصحيح تيسر لكن يغسلها
بحرق في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافة لانها فالأول بعزمين سرته الى ركبتيه
وهو الصحيح وقال الشافعى يغسل في قصه اذا كان كم القميص واسعا بحيث لا يدخل الغاسل يده فان كان ضيقا
يجز ويغسل ويوضع على السرير كائنه وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصح
ويجوز عن ثيابه ليكن التنظيف فالواي جرد كيامات لان الثياب يحتمى فبشرع اليه التعشير ويوضأ بلا مضغمة
واحتشاق لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيركن خلافا لشافعى وفي اقتصار النى عليها
اشارة الى ان وجوب غسل اليدين والسج على الرأس راعى وهو الصحيح كافي المجتبى وغيره وفي رواية لا يطلقه
في غسل البالغ والصبي الا ان الصبي الذى لا يعقل الصلوة لا يوضئ ويغسل بماء مقل يسدر وهو شجر بالبادية
والمراد ورقه او حرض نضج الحاء وسكون الراء وهو الاشارة ان وجد مبالغة في التنظيف والا اى وان لم
يوجد الماء المثل بماء فافترج يفتح القاف اى الماء الذى لا يشوبه شئ والسجدة المبلغ في التنظيف وعند الشافعى
الغسل بالماء البارد افضل وغسل رأسه وحفيه بالخطمي بكسر الحاء للجمعة ويجوز فتحها وهو ثبت مشهور لانه المبلغ
في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف ان وجد والا فصابون ونحوه هذا اذا
كان في رأسه شعرا اعتبارا بحالة الحيوة واجتمع على سارة للشدائد باليمن فيغسل حتى يغسل الماء
الى ما يلى الخيط منه اى من ساره ثم اضجع على بطنه كذا كافي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلى الخيط
منه ثم يجلس حال كونه مستندا ويحس بطنه يرفق للسبل ما بقى في الخارج حتى لا تلوث الكفن
فان خرج منه شئ غسله اى ذلك الموضع تطيبه ولا يعيد ضلله يضم الغبن فتحها ولا يعيد وضوءه
قال صاحب الغنيبة لان الخارج ان كان حدثا بالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا عند الحدث
واعترض عليه المولى سعدى ابدى بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعتذر لا يوضأ مرة اخرى

لهذا الحدث القائم واما عدم التوضي فحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا حدث بمحدث آخر
يجب عليه الوضوء انتهى لكن التثني بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند
خروج الوقت ولا وقت له بل امر مبدى تأمل وعند الشافعي يهدى الوضوء وينتفع بثوب نظيف حتى يجف
كيلا يتل اكلانه ويجعل الخنوط بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بساتر انواع الطيب غير
زهران وورس اعتبارا بالحيوة على رأسه وحيته لان التطيب سنة والكافور على مساجده اى مواضع
سجوده من جهته وانه وركبته وقدميه ولا يصرح شعره وحيته التبرج عارة عن تخلص بعضه عن
بعض وقيل تخلطه بالمشط واما ما قيل وحيته تكرار فان قوله وشعره يفتى عنه ليس بسند لان الشعر في العرف
لا يطلق على الحبيبة فالانساب ذكرها ولا يقص ظفيرة وشعره لانها للزينة وقد استغنى عنها وعند الشيخين
اذا كان الطمير متكامرا فلا بأس باخذه وفي المتاني لوقطع ظفيرة او شعره راجع معه في الكفن وقال الشافعي
يسمرح بمشط واسع ويقص ظفيرة وشعره ولا يحن لان الجنان سنة في حق الاحياء دون الاموات ثم يكفنه
تكمين الميت لغة بالكفن وهو واجب بدل عليه تقديم على الدين والارث والوصية وفي المحيط انه فرض كفاية
وفي الضمة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فان كفته من ماله والا فلي من عليه فقته والا فلي بيت المال وسنة كفن
الرجل ثلثة ابواب احدها قبض وهو من المكب الى القدر بلا جب ولا دخر بص ولا كفن وثانيها ازار
وثالثها لفافة بالكسر وهما من القرن اى من الرأس الى القدم وهذا الشافعي ازار ولفافتان واستحسن
بعض المتأخرين العمامة بالكسر لحدوث ابن عمر رضي الله عنهما انهما كانا يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه
هذا اذا كان عالما مرفوعا ومن الاشراف وامان الاوساط فلا يعمم كافي المراح وقيل اذا لم يكن في الورثة صغار
والاصح انها كرهه كافي المجتبى وكفايته اى كفاية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص منه ولو كان مدبونا
ازار ولفافة قبل قبض ولفافة الاول اصح وسنة كفن المرأة خمسة احدها درع اى قميصها وثانيها
ازارو ثالثها خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها ورابعها لفافة وخامسها خرقة تربط على ثدييها وكفايته
ازار وخمار ولفافة فان كانت بالمال كثة وبالورثة قلة فكفن السنة اول وان كان على العكس فكفن الكفاية
اولى كافي الثانية وعند الضرورة يكفي الواحد ولا يقتصر عليه اى على الواحد بلا ضرورة فانه مكره
بالضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ
والمرأى بمنزلة البالغ ويستحب الابيض لانه امانه اهل الايمان ولا يكفن الرجل الا فيما يجوز له اى الميت
ليس حال حيوته فلا يجوز الحر والحرى ونحوه اعتبارا بحالة الحيوة الا بالضرورة لكن لا يزداد على ثوب ويجوز للنساء الحرى
والمرءى والمصفرا اعتبارا بحالة الحيوة كافي القمح ويحرم الاكفان وراى ان يدار الحجر ثلثة اوصافا وسما قبل ان يدرج
لميت فيها اى الاكفان والاجاره والتطيب ونسب للفاقة والام ازار عليها ثم يوضع على الارض ثم يصا
ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه ليكون الامن على اليسر كافي حال الحيوة فان كان الازار طويلا حتى يعطف على
رأسه وسائر جسده فهو اول ثم يلف للفاقة كذلك والمرأة تلبس الدرع اولا ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها
فوقه اى فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلث صفار يولى خلف ظهرها ثم الحمار فوق ذلك تحت اللقافة ثم
يعطف الازار ثم للفاقة كافي الرجل ثم الخرفة فوق الاكفان ثلثة الاكفان وعرضها ما بين الشدى الى السرة
وبعد الكفن ان خيف ان يتشرب صيانة عن الكشف وفي شرح الميتة والامة كالخرفة القليل والجديد في الكفن
سواء * فصل في الصلوة على الميت * الصلوة عليه فرض كفاية بالاجاع حيث يسقط عن الاخرين باداء البعض
والاياتم الشكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجاع وقبل سنة وشروطها اى شرط
جواز الصلوة عليه اسلام الميت فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وطهارته
فلا تصح على من لا يفسل لان له حكم الامام حتى لو صلوا على ميت قبل ان يفصل تصاد الصلوة بعد الفصل
واول الناس بالتقدم فيها اى صلوة الجنائزة السلطان ان حضر لان في التقديم عليه استخفافا به وعن
ابن يوسف ان الولي اولى به اخذ الشافعي ثم القاضي لانه ولاية عامة ثم امام الحى اى الجماعة لانه اختاره حال حيوته
وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفي الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي
بطريق الافضلية ذكره في العفة وفي القمح الخليفة اول ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم
صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى انتهى وفي ظاهر كلامهم ان صاحب الشرط
غير امير البلد لكن في المراح الشرط بالسكون والحركة بخار الخند والمراد امير البلد كامي بخارى فافهم وانما

يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي كافي العتاي وغيره ثم الولي الاقرب فالاقرب على
رتبهم في العصابات في ولاية الانكاح الا لا بد فانه يقدم على الابن اذا اجتمعا عند الكل على الاصح وان كان الابن
يقسم على الاب في ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في الاستحقاق كافي ماثر
الصلوات ولومات العبد فالولي اولى بها على الاصح والخير ان اولى من غيرهم كافي المجتبى وللولى ان ياذن لغيره لانه
حقه في ذلك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فانه المنع فان صلى غير من ذك من السلطان والقاضي وغيرهما
بلاذن اى لم ياذن له الولي الا حق ولم يشايعه اعاد الولي اى الا حق بالصلوة فالسلطان اذا صلى بلاذن
الخليفة بعد الخليفة كافي النهاية ان شاء لتصرف الغير في حقه لكن اذا اعاد ليس ان صلى عليها ان يصلى
مع الولي مرة اخرى ولا يصلى اى لا يجوز ان يصلى غير الولي الا حق بعد صلوة اى الولي الا حق لان
الفرض تأدى بالاولى والتفلى بها غير مشروع خلافاً للشافعي وأصله ان افضل ان تكون الصفوف ثلثة لقوله
عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنائزة الصف الاخر وان دفن
بعد غسله بالصلوة صلى على قبره لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار عاتمة بن ظن نعقته اى تفرق
اجزائه والعشيرة في ذلك اكبر الراى على الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيدنا بعد غسله لان الصلوة
بدون القبل ليست بمشروعة ولا يؤمر باقبل لتضمنه امرا حراما وهو ينش القبر فسلطت الصلوة كذا في الغاية
لكن اطلاق النص يشمل ما ذك كان مدفونا بعد الغسل او قبله وعن محمد انه اخرج من القبر فقبل ان لم يفسد
ثم صلى عليه هذا ما لم يهلوا القراب عليه لانه ليس بيش ويقوم الامام حذاء الصدر للرجل والمرأة لانه محل
العلم وموضع النور والاعيان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابى يوسف بحذاء وسط
المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار ويكبر تكبيرة للافتتاح يثنى عقبيه اى يقول
الامام والمؤمن والمفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد الله كافي المحيط وغيره والاول رواية الحسن
عن الامام ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي عليه السلام بعدها كما يصلى في فعدة القريضة وقدر
وهو الاول لان التشاء والصلوة سنة الدعاء لانه ارجح للقبول ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو لنفسه والميت والمسلمين
بعدها وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وعائيتنا وصغيرتنا وصكبرتنا واذكرنا واتنا اللهم من
اخيته مننا فاحيه على الاعلام ومن توفيته مننا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة
والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فرد في احسانه وان كان سيئا فنجسوا عنه واقه الامن والبشرى
والكرامة والرائى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنات ولا تجعل قبره جفرة من جفر النيران رب اغفرلى
ولو لادى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا ارحم الراحمين ويجوز
غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكرا واما اذا كان مؤنثا فليزم تأنيث الصلوات
الراجعة الى المؤنث بعد قوله وخص الخ لا ما قبله ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمين غير رافع يرفع يدها صوته
بنوى فيها ما بنوى في تسليمي الصلوة وينوى الميت بدل الامام عقبا اى ليس بعد التكبيرة الرابعة سوى
السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الية وبعضهم ان يقول ربنا لاترغ قلوبنا الية وبعضهم
ان يقول سبحان ربك رب العزة الية فان كبر خصالا يسمع المأموم لانه منسوخ خلافاً لغيره لكن ينظر الى
تسليم الامام ويسلم معه في الاصح ولا قرأة فيها اى صلوة الجنائزة وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها ولا
تشهد ولا رفع يدا في الاولى ومن المشايخ من اختار الرفع في كل تكبيرة وهو مذهب الشافعي ولا يستغفر
لصبي ولا يجوز لانه لا ذنب لهما ويقول بعد الثالثة وفي شرح منية المصلى يقول بعدة ام قوله ومن توفيته
مننا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا قرطا بفتحين اجرا بقدرنا قال الاصمعي القسارط والقرط التقدم
في طلب الماء والمراد هنا التقدم في امر الآخرة واجعله لنا اجرا وذكرا اى خيرا باقيا لآخرتنا واجعله لنا
شاقفا متفقا بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة ومن اى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام اخرى فيكرمه
صورة اى رجل والامام في صلوة الجنائزة لا يكبر بين تكبيرى الامام بل ينتظر حتى يكبر الامام اخرى وكرمه
هد الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقندى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنائزة وقال ابو يوسف
يكبر حين حضر ولا ينتظر كان حاضرا حال التعزية ولهما ان كل تكبيرة في صلوة الجنائزة كركمة
في غيرها والسبوق ركعة لا يتبدى بها وانما لا ينتظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك وثمره الخلاف فيمن جاء بعد
التكبيرة الرابعة قبل السلام فمدهما لا يدخل مع الامام وقد فاته الصلوة وعنده يدخل كما في التيمنى ولا يجوز اكا

اوقاعدا الابدن استحبنا لانها صلوة من وجه لوجود التعرمة فلا يترك من غير عذر احتياطاً والقباس الجواز لانها
دعاء وتكره في مسجد سجادة ان كان الميت فيه اي المسجد خلافاً للشافعي وان كان الميت خارجاً في اي المسجد
وقام الامام خارج المسجد ومعه صفاً والباقي في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن في الاصلاح ولو كانت الجنازة والامام
وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المذهب في جوازها لا يكره بانها في اصحابنا وانما الاختلاف
او كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المصن يدل على هذا نذر اختلاف المشايخ
وقبل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقبل يكره لان المسجد
اعد لاداء المكتوبات فلا يقام فيها غيرها الا لعذر ولا يصلي على عضو اي عضو كان هذا اذا وجد الاقل
واوهم الرأس خلافاً للشافعي اذا وجد الاكثر والنصف مع الرأس فيصلي ويصلي عليه بالاتفاق ولا على قائب
حلاماً للشافعي وفي شرح اجمع محل الخلاف الفاسب عن السيد ان لو كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه
حتى يحضر عده انما ساقا لعدم المشقة في الحضور ومن استعمل على البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي
ما يدل على حيوة من رفع صوت او حركة عضو بعد الولادة فصل وصلي عليه لان الاستئصال دليل
الحياة ولهذا يرث ويرث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت والاصل في المختار ومن محمده لا يغسل
ولا يسمى وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر فصل في ظاهر الرواية لكن
رواية طاهر الرواية غير ظاهرة نذر وادرج في خرفة كرامة لني آدم ودفن ولا يصلي عليه الخافاه
الجزء ولهذا لم يرث ولو سبي صبي مع احد ابويه فأت لا يصلي عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرف منه اما شاكراً واما كفوراً الا
ان اسلم احدهما اي احيد الابوين فبصلي على الصبي ح لانه يصير مسلماً حكماً تبعاً لقوله عليه السلام
الولد يتبع خيرا ابوين ديناً او اسلم هو عاقلاً اي مميلاً لان اسلام المير صحيح او لم يسب احدهما معه
اي لم يسي الصبي فقط فانه يكون تبعاً للاب والدار فيصلي عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا
لا في العمى فلا يتبعكم بان اطفالهم في السار البتة بل فيهم خلاف قبل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا
قالوا بل يوم اخذ العهد عن اعتناء في الجنة والافني النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب
احداً بغير ذنب وتوقف الامام فيهم كما في القبح ولومات لمسلم قريب كافر فاعل مات فضله اي ذلك
المسلم فصل النجاسة وله في خرفة والقاه في حفرة عند الاحتياج من غير مراعاة السنة او كره فقته الى
اهل دينه ان وجد ومن في حل الجنازة اربعة من الرجال فبكره ان يكون اخصام اقل من ذلك وان يحمل
على الدابة والطهر لعدم الاكرام واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيراً جاز رجل الواحد وان يبدأ
الحامل فيضع مقدمها اي مقدم الجنازة على يمينه ثم يضع مؤخرها على يمينه ثم يضع مقدمها على يساره
ثم مؤخرها على يساره فيم الجمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات
لقوله عليه السلام من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كيرة ويسر عوايه اي بالميت
دون الجيب بفتحين وهو اول عدو القبر وحيد التحميل المستون ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمشي
خلفها اي الجنازة افضل من المشي قداسها الا انه لا بأس ان يتقدم منها نقياً للزحام وقال الشافعي
المشي اياها افضل وقال ابو يوسف رأيت بابا حرج يتقدم الجنازة وهو راكب ثم يتقف حتى ياتيها وهذا
دليل على انه لا بأس بالركوب لكن كره عند ابي يوسف ان يتقدم منها منقطاً عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله
عنه فضل المشي خلف الجنازة على امامها كفضل المكتوبة على السافلة وفي القهستاني والاكتفاء مشعر بانه
لا بأس لتسبيح الجنازة بالظهر بالقرآن والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرية الميت شعر الوغبر
واذا وصلوا الى قبره كره الجلوس قبل وضعه اي الميت عن الاعناق وفي القهستاني ان القيام يستحب حتى
يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلي بغير الجنازة فالصحيح انهم لا يقومون قبل ان توضع ويجوز
اقبر هو مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعمره على قدر نصف طوله وعفه الى السرة وقبل الى الصدر
وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قائم فهو احسن ويجوز القبر من لحده او الحده اي حفر
في جانب القبلة من القبر حفرة بوضع فيها الميت ويجعل كالميت المسقف لقوله عليه السلام الحمد لنا
والشقي لغبرنا والشقي ان يحضر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان كانت الارض رخوة
فلا بأس بالشق واعضاء التابوت ولو لم يكن من حديد ولكن السنة ان يقرن فيه التراب ويدخل الميت فيه

اي القبر من جهة القبلة ويقول واضعه بسم الله اي وضعتك ملتفتين باسم الله وعلى ملا رسول الله
اي سلكك على ملتبه عليه السلام كما في الدرر ويسمي اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوي اللبن لان منبني
حائهن على الاستئصال لا يقبر الرجل وقال الشافعي يسبي قبر الرجل ايضاً ويوجه الى القبلة اذ به امر
النبي عليه السلام ونحو العقدة التي كانت على الكفن خوفاً لا تشاء ويسوي عليه اللبن بالقبح والكسر
بالقمار سي خشت او القصب بغير الممول فان الممول مكروه عند بعضهم ويكره الا جرو الخشب اي
كره ستر المحدث بها وبالجحارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر ويهاك اي يرسل
التراب عليه بالنواثر ويسمي اي يرفع القبر استحياءاً غير مسطح قدر شبر في ظاهره او اية وقبه باحثة
لا يداق ولا يربع خلافاً للشافعي ويكره بناؤه اي القبر بالجص والا جرو الخشب لقوله عليه السلام
صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطين غير مكروه وكان عصام بن
يوسف يطوف حول المدينة ويعبر القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزانة لا بأس بان يوضع جحارة
على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي الشف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه ولا يدفن انسان في قبر
واحد الا ضرورة ويجعل بينهما تراب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مقصوبة واراد صاحب الارض
اخراج احد كما اذا سقط فيها متاع القبر او كفن ثوب مقصوب فانه يجوز نبشه وفي الدرر مات في السبية
بغسل ويكفن ويصلي عليه ويرمي في البحر مات حامل وولدها حي يشق بطنها من جنتها الا ان
ويخرج ولدها ويسحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن
الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا الوفاة في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به
ويكره وطني القبر والجلوس والنوم عليه والصلوة عنده لانه نهي عليه السلام عن ذلك وقيل لا بأس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وقيل الدعاء قائماً اولي فيقوم بخداه وجهه وفي الميتة
ماتت نصرانية وفي بطنها ولد مسلم قبل تدفن في مقابر المسلمين لحرمة ولدها وقيل في مقابرهم باب الشهادة
انما خص الشهيد باب على حدة مع ان المقول ميت باجله لا اختصاصاً بالفضيلة وكان اخرجاً من باب الميت
كاخراج جبرائيل من الملائكة فالتهد فميت وهو باق في معنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند
ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهوداً اولاً انه شهد له بالجنة ولما اطلق
الشهيد بطريق الاتساع على الفريقين والحريق والمطون وطالب العلم والمطعمون والقريب وذات الطلق
وذو ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشترى به في المتوسط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعاً
وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال هو من قتل اهل الحرب او اهل البيتي او طاع الطريق او اغير ذلك
جارحة فان مقتولهم شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهيداً احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل بالسيف
والسلاح بل فيهم من دبح رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم النبي عليه السلام في الاخر
يزك القتل او وجد ميتاً في المعركة اي في معركة هؤلاء وبه اثر الجراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم
من موضع غير معتاد كالمين والاذن ليعلم انه غير ميت خفف الله اوقته مسلم جنس فلا يحترقه عن شيء
وقيل احتراز عن الكافر فيصلي كما في القهستاني طلباً احترازاً عن القتل حداً او قصاصاً ولم يجب بقله دية
احتراز عن قتل وجب به ما كان مثل خطاء او قتله مسلم او ذبح بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام
فيكفن الشهيد ويصلي عليه وقال الشافعي لا يصلي عليه لان السيف مجاهد الذنوب فافني عن الشفاعة
قلنا الصلوة عليه لاطهار كرامته والشهيد اول ولا يغسل ويدفن بدمه وشيائه لانه في معنى شهيداً احد
وقال النبي عليه السلام زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تفسلوهم الا ما ليس من جنس الكفن فيترع عنه
كافرو والحشو والقنوس والحف والسلاح لانه عليه السلام امر بترع ذلك وقال الشافعي ولا يترع
عنه شيء وزاد على ما عليه من الثياب ان نقص عن كفن السنة حتى يتم وينقص ان زاد حتى ينتهي
الى كفن السنة مراعاة لكفن السنة في الوجهين وان كان القليل صلباً او مجزئاً او جنساً او حائضاً
او غشياً يغسل عند الامام خلافاً لهما لان سقوط الغسل عن الشهيد لا يشاء ان مظلوميته في القتل اكرامه
والمظلومية في حق الصبي والمجنون اشد فكما اولى بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط
بالموت وما يجب بالموت متعمد في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان تحنطه من عامر
قتل جنباً فقتله الملائكة فكان تعليماً والحائض والنفساء مثله اذا طهرنا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح

من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موتى بن آدم الفصل الا ان اركناه بشهادة تكفير الذنب ليقى اربابه وهذا
المعنى معدوم في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الفصل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من
قوله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه من قتله
فلا حاجة الى ابقاء اثره ويغسل ان قتل في المصر احتراز عن المفارقة التي ليس بقربها عمران وان لم يغسل
قائه فانه لا يغسل ولم يغسل انه قتل عدما ظاهرا فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عدما ظاهرا لم يغسل فانه يعلم قائله يغسل
لما ان الواجب هناك الدية والقصاص وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بمحبة ظاهرا لم يغسل فان قوله ظاهرا
معناه وقد علم قائله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظاهرا وفي البحر لو تزل اللصوص عليه ليل
في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كالمقتول قطع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون
وكذا ان ارتكبت على البناء للمعمول والارتكبات في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتنا لانه قد صار
خلقا في حكم الشهادة وقبل ما خوذ من الترتيب وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتكبت فلان اي جعل
من المعركة ريثاى جريما وحاصلة في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشئ من مرافقها
فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال الثواب الموهود للشهداء
وفي النسخ ان المرتب في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شئ
من احكامها او وصل اليه شئ من منافعها وهو اضبط مما تقدم بان اكل او شرب او عولج بدواء
وفي اطلاق الاكل والشرب والتداوى اشارة الى ان يشتمل القليل والكثير او يتكلم بكلام كثير او باع
او اشترى او عاش اكثر يوم اوليلة عند ابي يوسف بشرط ان يغسل خلافا لمحمد فانه شرط الكمال اذ اخلو
عن قليل الحيوة بعد الجرح فقد نهار كامل او ليل كامل ولا يبي يوسف ان لا كثر حكم الكل فيعتبر حيوة عافلا
في الاكثر في حق الانتفاع بما اومضى عليه وقت صلوة كاملة وهو يغسل اذ الصلوة وجبت عليه والوجوب
من احكام الدنيا فان ارتفق بالحيوة وكان مرتنا وهذه المسئلة تأتى على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية
وهذا مروى عن ابي يوسف تتبع او آوئه اي يثبت عليه حجة لانه قال بعض مرافق الحيوة او تغسل من المعركة
حيا ليرضى في خيمته او في بيته واما اذا جرح برجله من بين الصنفين لثلاث طأه الحيول فهو ليس بمرتث لانه
ما نال شيئا من الراحة واما انظر الاتفاق وغيره في هذا المحل فهو ليس بسديد نعم او وصى بشئ مطلقا
اي دنيويا واخرويا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وقال محمد ان اوصى بامر اخروي لا يغسل لانه عمل من الشرف
على الموت فسله حكم الموت ولا يرتفق بالحيوة قبل قول ابي يوسف في الابصاء بالامر الديني وقول محمد في
الابصاء بالاخروي فلا خلاف وقيل اختلفا في الاخروي لا الديني اي يغسل في الديني وفاقا وقيل اختلفا في
الديني لا الاخروي اي لا يغسل في الاخروي وفاقا في التسهيل وفي الحاشية الوصية بكتابة لا تبطل
الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتنا بشئ مما ذكر لكن
اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يغسل يكون مرتنا كما في شرح المنظومة ومن قتل بمجد او قصاص
غسل وصلى عليه لاسلامه ومن قتل لبغى او قطع طريق غسل للفرق بينه وبين الشهيد ولا يغسل عليه
في ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يغسل عليه وقت الحرب ويغسل بعده لان قتل فاطم
الطريق حبشه للمجد او القصاص وقتل الباغي للباسمة وكسر النوكه وقيل لا يغسل ايضا اهانة له لان عليا
رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يغسل عليهم ويغسل على قاتل نفسه عند الطرفين لان بقاءه على نفسه
خلافا لابي يوسف زحرا له كالبغى هذا اذا كان عدما ولو كان خطاه يغسل ويغسل عليه بلا خلاف
* باب الصلوة في داخل الكعبة * اي البيت الحرام شرفها الله تعالى سمي بها اما لارتقاها او لارتفاعها او
لكونها بناء مفردا اولان طولها كعب الثلثة وهو سبعة وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك
يعرف باللام كما في القهستاني صح فيها الفرض وانقل لان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح
خلافا لشافعي فيها ولما كان في الفرض كما في الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جواها غير
انه قال بعدم الجواز فيما اذا كان توجه المصلي الى الباب وهو مقفول وبست العنة منرفة قدر مؤخرة الرجل
كما في اكر المعنات ومن جعل ظهره فيم الى ظهر امامه جاز لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه
ولا يتقدم امامه على الخطاء بخلاف مسألة الحرى وكذا الوجه وجهه الى بين الامام اوالى يساره لان هذا ليس
بتقدم ولو جعل ظهره الى وجهه اي الامام لا يجوز لتقدمه وكره ان يجعل وجهه الى وجهه لما فيه من استبدال

الصورة ويبقى ان يجعل بينه وبين الامام مبرة بان يعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرطها
واشتماله المانع وهو التقدم على الامام ولو تحلقوا حولها اي الكعبة من المسجد الحرام وهو اي الامام فيها
اي في داخل الكعبة جاز ان كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في سائر المساجد كما في اكثر الكتب
لكن فيه كلام على ما بين في مكروهات الصلوة تدبر وان كان الامام خارجها اي الكعبة من المسجد الحرام حازت
صلوة من هو ارباب اليها اي الكعبة منه اي الامام ان لم يكن الاقرب في جانبها اي الامام لانه خلف الامام حكما
فلا يضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يقع
التقدم والتأخر ويجوز الصلوة لوجود الجوز كما في شرح المستصفي كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمقتدى
الا قرب الى الكعبة في جانب الغربي ويجوز الصلوة فوقها لان القبلة هي الكعبة وهي العروة واليهواء الى عوار
السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان تكون بين يديه ستر بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها للصلوة البناء
عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن الزبير والحجاج وكان يجوز الصلوة للناس وتكره لما فيه من ترك
التمتعيم وقد ورد النهي عن الصلوة في سبع مواطن المجزرة والمزلة والمقرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن
الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام الله تعالى اعلم * كتاب الزكوة * قال شمس الائمة المرحوم في الزكوة ثلثة
الامان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فهذا على وجه التقديم على الصوم والتأخير عن
الصلوة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تركها والتمها يقال زكى الزرع اذا نمى كما في اكثر الكتب
لكن في اسنادها كلام لانه ثبت ان كاه بالهمزة بمعنى التمام يقال زكى زكا فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن
الزكوة بل كونه منها يوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى التمام كما في الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها
ويكفر بجا حدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة وقال محمد لا تغفل شهادة من لم يؤد زكوة وهذا يدل
على الفور كما قال الكرخي وعليه القنوي وذكر ابو حنيفة عن اصحابنا انها على الزاخي وهو مروى عن ابي يوسف
ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على الزاخي انه يجوز تأخيره
عن اول اوقات الامكان لانه يجب تأخيره عنه بحيث اوانى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبنا لاحد كما في الشمني
وفي الشرع هي اي الزكوة تمليك جزء من المال اي من حيث له جزء فخرج الكفارة معين صفة جزء
شرعا من فقير متعلق بالتمليك مسلم غيرها شئ لسرفهم ولامولاه فلا يجوز تمليكها من الفنى والكافر
والها شئ ومولاه عند العمل بمحالهم كما ساقى قال بعض المتأخرين وفي الكثرة هي تمليك المال من فقير مسلم غير
هاشمى اه هذا التعريف يسأل مطلق الصدقة ولا يخصص له بالزكوة بخلاف ما اخبر بهنا فان قوله
عنه الشارح يفيد التخصيص اذ لا تصيب في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكثرة قد
يقوله غير هاشمى فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخصص له بالزكوة او يقول المراد من المال المال الذي
اوجبه الشرع وعنه فيكون اللام لاهم على ما هو المفهوم تدبر مع قطع المذمة عن الملك بكسر اللام وهو الدافع
من كل وجه احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكانه ودفع احداله وجين الى اخر
كاسيا في الله تعالى متعلق بالتمليك لان الزكوة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد
لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فكل المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكره هنا لغلبة
الاعراض فيها لكنه بعينه انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر العبادات وقع اعتمادا لعدم الجحاس
وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكوة فان لها بمجانسان غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل وشرط
وجوبها وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا
بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه كافي الاصلاح العقل والبلوغ
اذ لا تكليف بدونها والاسلام لانه شرط لصحة العبادات والحرية ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك
لجمالك وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو اردت صياغة الله تعالى
بمقطعة الزكوة الواجبة كافي القهستاني وملك نصاب هذه شرطا موافقة للكثرة وان عد في الكتب الاصولية
سيما النصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب قياما وانه زكوة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق
على ما ذوق ما في درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا خلافا فان كان حراما وكان له خصم خاضع فواجب
ارد والا فواجب التصديق الى الفقير ولا يحل له منه شئ فلا زكوة في المنصوب والمملوك شرعا فاسدا
كما في القهستاني ثم النصاب انما يجب فيه الزكوة اذا تحقق فيه اوضاع اربعة اشارة الى الاول بقوله حلى وهو

ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال
تحويل فيه والى الثاني بقوله فارغ منه نصيب عن الدين والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان
الدين لهم او لله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فبسط الدين الموجل ولو صدق زوجته
الموجب الى الطلاق او الموت وقبل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المحل وقبل ان كان الزوج على عزم
الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما
فلا يمنع لانه لا مطالب بها في الدنيا فصارت كالمعصوم في احكامها ودين الزكوة يمنع في السائمة وكذا في غيرها
عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع
لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصله والى الثالث بقوله وفارغ عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا
او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمساكن والخدام والمركب وآلة المحترف لاهلهما وكتب العلم لاهلهما وغير
ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بنامية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله نام صفة تامة لقوله نصيب
ولو تقديرا التامة اما تحقيقا يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرا يكون بالتامك من الاستئمان بان يكون
في يده او يد نائبه لان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستئمان لازكوة عليه ليقف
شرطه كافي النسخ ملكا تاما بان لا يكون يداقطة كافي مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كما في الدرر ويظهر منه
انه احترز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مريتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرقي لان الرقي لا يملك
ولو ترك الحرية لكان اوجزا واولى فلا يجب تفرغ على الشروط المذكورة على مجنون لم يقن يوما في جزأ من
الحول حتى اذا افاق يوما من اوله الى آخره نجح عليه الزكوة وهذا في الخنوع العارض بعد البلوغ ما من بلغ مجنونا
فمنع الامام بغير ابتداء الحول من وقت الافاقة ولا يصح خلافه لاساق فيهما ولا مكاتب لان المكاتب ليس له ملك
تأم ولا مديون مطالب ولو بالخير والحبس طليا واقفا من العباد وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السواك او
المالك في الاموال الباطنة فان المالك نوابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان
رضي الله عنه فقوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفا عليهم من السعاة السوء والدين في دين العبد لان المال مع
الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي دفع الحبس عن المديون خلافا للشافعي في قدر دينه متعلق بقوله
فلا يجب فانه اذا كان له اربعة مائة درهم مثلا وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين يجب
زكوة مائتين ولا في مال ضمائر بالكسر مخي وشرعا مال زائل اليد غير من حوال الوصول غالبا وانما لا يجب الزكوة عندهم
لان كلا من الملك والتامة فيه مفقود خلافا لفر والشافعي حيث فلا يجب فيه الزكوة للسنتين الماضية اذا وصلت
يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول علي رضي الله
عنه لازكوة في المال الضمائر واما ابن السبيل فقادر بنائه وهو المفقود اي العبد المفقود والابق والضال
وجده بعد مضي الحول والساقط في البحر ثم استخرجه بعد مضي الحول والمفقود الذي لا يئس عليه
اي على غصبه ومدفون في بركة نسي مكانه ثم تذكر بعده خلافا للشافعي قال في شرح الطحاوي لو دفن
ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حراره كالبنت والخائون يجب والا فلا وما اخذه
مصادرة اي مال اخذه السلطان او غيره ظملا ووصل اليه بعده ودين كان قد جدد المديون سنيين علانية لاسرا
ولا يئس عليه ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر فجمع ما ذكر من جلة المال الضمائر بخلاف دين على مقر على اي
قضى او مصر لان الدين على المصير ليس كالبهائم لا مكان الوصول بواسطة التحصيل او مفلس بشدد اللام
وفسخها من فلسه القاضي اي نادى في الناس بانه مفلس لان المفلس غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه
لان المال قاد ورايح فلا يكون كالبهائم او جاحد عليه بنية هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا يجب
الزكوة اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل يئس تعدل وقال شمس الأئمة هو الصحيح كما في التامة والتحفة او علم به
قاض لكن المفتي به عدم القضاء بعلم القاضي لان خلافا لمحمد في المفلس التحقق الافلاس بالمفلس عنده
وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تنقطع المطالبة الى وقت السار ومع الامام في حكم الزكوة
فوجب لما مضى اذا قبض عندهما رعاية الجانب الفقراء كما في الغاية وغيرها وبخلاف ما دفن في البيت نسي
مكانه لا مكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حراره كابين انفا ولو قال في الحرز لكان اول
وفي المدفون في الارض المملوكة او الكرم اختلاف المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم يمكن
فلا يبعد الوصول اليه كافي البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تعمير او حرجا وهو موصوف

حتى لو ضكت انت دارا عظيمة فالد فون فيها يكون ضمنا كما في تاج الشريعة وركب ما قبض من الدين عند
قبضه فيحو بدل مال التجارة عند قبضه اربعين وبديل ما ليس كذلك عند قبضه نصيب وبديل ما ليس بمال عند
قبضه نصيب وحولان حول وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون ويشان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة
انواع دين قوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوي هو الذي ملكه بدلا عما هو مال الزكوة كماله زكوة
والدين احوال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصيبا
وتم الحول عليه يجب الزكوة لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض اربعين درهما فاذا قبض اربعين درهما زكى درهما
فان قبض اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولا لم يجب فيه الزكوة مثل عبيد
الخدمة ونسب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال يجب
فيه الزكوة ولا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض المائتين زكى لما قبض كما وقع في الكتاب وروى
ابن خزيمة عنه انه لازكوة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال في التحفة وهو الصحيح عنده
واما الدين الضعيف فهو ما وجب عليك لا بدلا عن شيء وهو دين امان بغير فقه كالبراق او بعه كالتوصية او وجب
بدلا عما ليس بمال دين كالدنية على العاقلة والمهر وبديل الخلع والصلح عن دم العمد وبديل الكفارة والحكم فيه
ان لا يجب فيه الزكوة حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول عنده وقال في ما قبض منه مطلقا لا الدنية
والارش وبديل الكفارة فبعد قبض نصيب وحولان حول لان الديون عندهما على ضربين دين مطلق ودين
ناقص والناقص هو بدل الكتابة والدنية على العاقلة وما سولهما قديون مطلقا فالحكم فيها انه يجب الزكوة في
الدين المطلق فلا يجب الاداء ما لم يقبض فاذا قبض منها شيء قل او كثر يودي بتقدير ما قبض وفي الدين الناقص
لا يجب ما لم يقبض النصيب ويحول عليه الحول واما دين السعاية فقد ذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو
دين ضعيف وعندهما دين مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء يجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض
كما في التحفة وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان قبضه ما قبضه الى ما عنده اتفاقا وشرط
صحة ادائها اي كونها مؤداة لانه عايدة مقصودة فلا يصح بدونها مقارنته للاداء المراد ان تكون مقارنته للاداء
للقبر والوكيل ولو مقارنته حكيمه كما اذا دفع بلاية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزى بخلاف ما اذا تولى
بعد هلاكه ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر عن الفقيه والحشي الاصح ان من اعطى مسكينا
دراهم وسماها هبة او قرضا ولوى الزكوة فانه يجزى لان العبرة لنية الدافع لا العلم المدفوع اليه الاعلى قول ابي حنيفة
او اهل المال المقدر الواجب فانه اذا عزل من النصيب قدر الواجب ناويا للزكوة ونصدق الى الفقير بلاية سقطت
زكوة قال الحشي يعقوب بن شاذي يفتي من هذا ان عزل بعض المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكوة
النصيبين زكوة نصيب واحد لا يجزى انتهى لكن يمكن التوجيه بان الخصم بعض لكونه اكثر وقوعا للاحتراز
عن غيره ولو نصدق احتزره عمال ودفعه بنية واجب اخرا فانه يضمن الزكوة كافي الجوهره بالكل ولم ينوها
سقطت الزكوة لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التبيين استحضارا والقياس ان لا تسقط قبض هو قول
زفر لان التفصيل والقرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كالصلوة ولو قصد في البعض لا تسقط
حصة عبيد ابي يوسف لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محللا للواجب خلافا لمحمد
لان الواجب شائع في الكل وتكره الحيلة لاسقاطها اي الزكوة عنده محمد لان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة
اضرارهم وهو المختار عند الاص لانه قدمه قبل وعليه الفتوى بخلاف ابي يوسف لانها امتناع عن الوجوب
لا بطلان طلق الفقير لانه ربما يخاف ان لا يتمثل الامر فيكون عاصيا والفرار من المعصية طاعة قبل وهذا اصح
ولو اشترى عبدا اي ما يصح فيه التجارة فخرج الارض الحراجية والبشرية للتجارة فتوى عند القول
استخدامه بطل كونه للتجارة لا اتصال النية بالامتناع للاستخدام لان الاستخدام ام ترك الفعل فيتم بمجرد النية
كنية الإقامة وما تولى الخدمة لا يصير للتجارة بالنية ما لم يبيع ففكون في غنمه زكوة ان كان من جنس ما يجب
فيه الزكوة لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد
منها بمجرد النية وكذا لا يصير للتجارة بمجرد النية فلو رث لان النية تجرد من العمل لما ان الميراث يدخل
في ملكه بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعل الا اذا كان الموروث من جنس ما يجب
فيه الزكوة وان تولى التجارة فبما ملكه به او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها اي للتجارة عند
ابي يوسف خلافا لمحمد وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شري عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقبل الخلاف

بالعكس يعني ما نقل الاسيحياني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها في العساية ولما تعين النادر للتصدق اليوم والدرهم والفقير يعني اذا قال النادر على ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير تصدق غدا درهما آخر على غير هذا الفقير يجوز به عندنا خلافا لزم * باب زكوة السوائم * بدأبيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مفتوحة بها ولكنها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية اي رعت سوما واسماها صاحبها اسامة كافي المغرب والاصمعي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الاهل والمراد بالسائمة التي تقام للذر والنسل او للزيادة في السن والجن كافي اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسماها اللحم لازكوة فيها فان اسماها اللحم والركوب فلا زكوة فيها وان اسماها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لازكوة السائمة لانهما مختلفان قدر اوسيا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبيح حول احدهما على حول الآخر السائمة التي تكتفي بالري الرعي بالكسر الكلاء وبالقح مصدركا في اكثر الكتب قبل والكسر ههنا انساب لكن القح اول لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في المرعى اوفى البيت فعلى الاول فسلم وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر في كثر الحول فان خلفها نصف الحول واكثر فليست بسائمة لان اربابها لا بد لهم من العلف ايام الثلج والشتاء فاعتبر اكثر ليكون غالبا وليس في اقل من خمس بالقح من الابل السائمة زكوة لان نصابها خمس فاذا كانت نجسا سائمة ففيها شاة متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وثلث مخاض باربعين ففجيرة الشاة في خمس كاجساب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان الحفاه والمريضه سواء في ذلك وفيه اعيان كافي الظ وكذا المرجاء لانه طوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا يشا في فجردا الخمس من الناء كما ظن فان مافوق الاثنين لم يستعمل بالناء اصلا اذا كان غيره اسم جنس كالابل كافي القهستاني ويجب في العشر ابل شاتان في اربع عشرة ونجب في خمس عشرة ابل ثلاث شياه الى تسع عشرة ونجب في عشرين ابل اربع شياه الى اربع وعشرين وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت في السنة الثانية سميت بذلك لان امها في القالب تصير ذات مخاض اي جنل باجري والمخاض ايضا وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفه ككلمة وفي الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شيء ما في وعاءه وعلى هذا انفتحت الآثار واجمع العلماء الاما قال ابو مطيع البخاري ان في خمس وعشرين نجسا فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كاردى عن علي كرم الله وجهه لكن هذه رواية شاذة ونجب في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة سميت بذلك لان امها في القالب تكون ذات لبن من اخرى ونجب في ست واربعين الى ستين حقة بالكسر وهي التي طعت في الرابعة سميت بذلك لانها استحققت الحمل والركوب ونجب في احدى وستين الى خمس ومسيبين جذعة بتحرك الذال وهي التي طعت في الخامسة سميت بذلك لمعنى في استنائها يعرفه اهل اللغة وهي القصي سن يدخل في باب زكوة الابل وفي ثابث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب في الابل الاثوة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة كافي الخمسة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فان لبون كافي شرح الطحاوي ونجب في ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون ونجب في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين وبهذا اشتهرت بكتب الصدقات من رسول الله عليه السلام ثم اذا زادت على مائة وعشرين يستأنف الفريضة عندنا فنجب في كل خمس شاة مع الحقتين الى مائة وخمس واربعين ففيها اي في مائة وخمس واربعين حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمس ففيها اي في مائة وخمس ثلاث حقائق ثم تستأنف الفريضة ثانيا فنجب في كل خمس زاد على مائة وخمس شاة مع ثلاث حقائق الى مائة وخمس وسبعين ففيها اي في مائة وخمس وسبعين ثلاث حقائق وبنت مخاض الى مائة وست وعشرين ففيها اي في مائة وست وعشرين ثلاث حقائق وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها اي في مائة وست وتسعين اربع حقائق الى مائتين ومائتين النصابين معقو ثم يعمل في كل خمسين حتى نجب في مائة وخمس حقة كافي في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احقر بالقييد المذكور عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقائق لعدم نصابها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمس واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمس وجبت ثلاث حقائق لان في كل خمسين حقة

ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عقوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التخيير والبخت والعراب سواء لان مطلق اسم الابل ينتظمهما * فصل * في زكوة البقر هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء في البقرة للأفراد والتانيث والباقر جماعة البقر مع رعاتها كافي في المعنات وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فان كانت اي البقر ثلثين سائمة صحيحة او مريضة ففيها اي في ثلثين يجب تباع وهو ما طعن اي دخل في السنة الثانية سمي به لانه يتبع امه او ثيمه وهي انشاء نص على انه بالخيار في احدهما وانما لم تنع الاثوة في هذا ولا في الغنم لان الاثوة لانهما فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينهما وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كافي الراهدى لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية بركي والافلا الى اربعين بقرا ففيها اي في اربعين يجب مسن وهو ما طعن في السنة الثالثة او مسنة وهي انشاء هكذا روى عن النبي عليه السلام ولا شيء فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسيحياني ان الفتوى على قولهما وعند الامام فيه اي في اربعين بحسابه ففي الواحدة الائمة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة او ثلث تباع ويجب في الستين تبعا وفي سبعين مسنة وتباع وهكذا بحسب كما زاد عشر ففي كل ثلثين تباع وفي كل اربعين مسنة يعني بتغير القرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين يجب مستان وفي تسعين ثلاثة تباع وفي مائة تبعا ومسنة وفي مائة وعشرة تباع ومستان اذا زاد اخلا كافي مائة وعشرين فيخبر بين اربع ابععة وثلث مستان فحسبى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثيات والاربعايات والجواب عن كالبقر وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلا فائدة ولا بد عليه ما اذا حلف لاي ابل لحم يقر فاكل الجاموس لا يجنب كما قال صاحب الهداية معلله بان اوهام الناس لا يتسبى اليه في ديار القلعة والافاقه يجنب كافي المحيط * فصل * في زكوة الغنم وهي اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمية لكل طالب كافي الفتح وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت الغنم اربعين سائمة ففيها اي في اربعين شاة اسم جنس فاوهام الافراد تقع على الضأن والمعر الان العرف يخصها بالضأن كافي النسخ وغيره الى مائة واحدى وعشرين ففيها اي في مائة واحدى وعشرين شاتان الى مائتين وواحدة ففيها اي في مائتين وواحدة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلت الواو والفا وحذف الهاء شدوذا الى اربع مائة ففيها اي في اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة ومائتين النصابين معقو هكذا روى عن النبي عليه السلام وعليه انفتحت الاجماع والضأن والمعر والضأن جمع ضأن ينتظم الكبش والتمجة والمعر جمع ما عر ينتظم النمس والمعر سواء التسوية التي يفهم من تغير المهر انما هي في تكميل النصاب لاني اداء الواجب حتى ان الجذع من المعز اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجذع لا يؤخذ وادق مبتدأ خبره الثاني الا في ما يتعلق به الزكوة ويؤخذ في الصدقة الثاني وهو ما تمت له سنة منها الجذع وهو ما في عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع ما تمت له سنة وطعنت في الثانية والثني ما تمت له ستان وطعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المعز الا الثاني واما في الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كافي الاختيار * فصل في زكوة الخيل * اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا واناثا منصوبان على الخالصة ففيها الزكوة عند الامام في رواية وهو الصحيح كافي الحقة ورجحه صاحب الهداية والمرحبي وصاحب البدائع والقدرى في التجر به لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل والجهاد فلا يجب شيء فيها وان للتجارة نجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كافي اكثر المعنات لكن بشكل اشراط النصاب في وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كافي الكافي خلافا لهما وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي اكثر المعنات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكوة بقرن الفارسي لعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وفي الاسرار ان اطلاق التي كان لانفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس لغربلن وبين المسلمين وعلى هذا لا يؤبل فان شاء المربي اعطى عن كل فرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبعم العربي وغيره دينار وان شاء قومها واعطى من قيمتها

ربع العشران بلغت قيمتها نصيبا والخير بين الدينار والتفويج مأثور عن عمر رضي الله عنه كما في النسخة
 لكن هذا مروي عن رسول الله عليه السلام وما ثور عن زيد بن ثابت أيضا قبل هذا في أفراس العرب لتقاربها
 في القيمة وأما في أفراس ثمة التفويج من غير خيار وفيه نظر لأن أفراس العرب اعلى قيمة من أفراسنا فإذا كان
 الخير جائرا فيها مع أنها اعلى قيمة فلم لا يجوز في أفراسنا وقبل هذا في الأفراس المتساوية وأما في المتفاوتة
 قيمة فالزكاة باعتبار القيمة البتة وليس في ذلك كور المنفردة ولأننا لا نفاضل بين الأفراس المتفاوتة ولأننا لا نفاضل
 في القمح في كل من الذكور المنفردة ولأننا لا نفاضل بين الأفراس المتفاوتة ولأننا لا نفاضل بين الأفراس المتفاوتة
 وفي الأناث الوجوب لأنها تناسل بالفعل للمستأجر ولا شيء في النحل والجمل ما لم تكن للتجارة لقوله عليه السلام
 ليس في أكمة صدقة الكسوة الجمل فأنما تجب في الجمل لا تجب في النحل لأنها من نسلها إلا أن تكون للتجارة فتجب
 زكاة التجارة وكذا الفصائل بالضم والكسر جمع الفصيل وله النافذة إذا فصل عن أمه والجمل بالضم والكسر
 جمع الجمل محركة وهو الخروف والجذع من أولاد الضأن بمادونه وأما قدمها على العجايل مع أن حقها نظر إلى ترتيب
 الفصول السابقة التاخر عنها لأنها تناسل الفصائل صبيغة والتجاء حل جمع عجول بكسر العين وتشديد الجيم المفتوحة
 بمعنى عجول وله البرخين تضعه أمه إلى شهر يعني ليس في جميع هذه المذكورات زكاة عند الطرفين هذا الخرافة
 الإمام روى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على الإمام فقلت له ما تقول فيمن يملك أربعين جلا فقال فيها شاة مسته فقلت
 ربحا ثانيا قيمة الشاة فيها على أكثرها وعلى جميعها فتأمل ساعة ثم قال ولكن لو أخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل
 في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا أحبب فيها شيء فعد هذا من مناقب الإمام حيث أخذ بكل قول من أقواله بحجة ولم
 يضع منها شيء ومن المشايخ من رد ما نقل عن الإمام وقال أن مثل هذا من الصبيان محال فأنطقت بأبي حنيفة ربح وقال
 بفضهم لا معنى لرد لانه مشهور فوجب أن يقول على ما يطبق بحاله فيقال أنه يمكن أن يكون يوسف هل يهتدى إلى طريق
 المناظرة فما عرف أنه يهتدى قال قولنا على عليه لكن في ههنا شيء وهو أن أخذ أبي يوسف قوله الثاني يأتي عن رده إياه
 عند المناظرة وكان يقول أو لا يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول زفر ومالك كما قال الفاضل ابن كمال الوزير لكن
 استصعب على بعض الفضلاء تصور بقاء بناء على أن وجوب الزكاة دائر على حلول الحول وبعد الحول لا يبقى اسم
 الجمل والفصيل والعجول فقبل الاختلاف في انعقاد النصاب كما لو ملك بالشر أو الهبة أو غيرها ما تحسب وعشر من
 فصلا أو ثلاثين عجلا أو أربعين جلا هل ينعقد عليه الحول أم لا لا ينعقد عند الطرفين بل يعتبر انعقاد الحول
 من حين الكبر وعلى غيرهما ينعقد حتى لو حال عليها الحول من حين ملكها وجبت وقبل في بقاء كالأولاد السوائم
 قبل الحول فهل كانت السوائم قيم الحول عليها هل يبقى حول الأصول على الأولاد في قولهما لا يبقى وفي الباقيين يبقى
 إلا أن يكون معها كبار أي كبار من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبار في انعقاد النصاب دون تأدية
 الزكاة فتجب الزكاة فيها بالاجماع حتى لو كانت مع تسع وثلاثين جلا مسته واحدة تجب شاة وسط وتؤخذ
 المسته إذا هلكت فإن الزكاة سقطت عن الباقي عندهما إذ الوجوب باعتبارها وعند أبي يوسف وجب جزء
 من أربعين جزء من مسته وعند أبي يوسف فيها واحدة منها وهو الرواية الثانية عن الإمام وبها أخذ الشافعي أيضا
 وجه قوله الأول أن الاسم المذكور من الخطاب ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر للجانبين وذلك
 أن إيجاب المسته اضطرار باب أنصب وفي إخلائه عن الإيجاب اضطرار بالفقر فقلت بالجواب واحدة منها
 رفقا بالجانبين ووجه الآخر أن النص واجب للزكاة أصنافا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصفات
 وهو الصحيح كما في الحقة ولا شيء في الحوامل هي ما عذت لجمل الأناث والعوامل هي ما عذت للعمل والعلوفة
 بفتح العين ما يعلف من الفهم وغيرها الواحد والجمع سواء وبالضم جمع علف لأن النماء منعقد فيها لأن المونة
 تضاعف بالعلف فينعلم النماء مقي والسبب المال الثامى وكذا لا شيء في السائمة المشتركة لأنها إنما تجب باعتبار الفتي
 ولا غناء بالأمالك لا يملك شريكه إلا أن يبلغ نصيب كل منهما نصيبا هذا إذا كانت مشتركة بالنصف فلو تفاوتت
 وبلغت حصص أحدهما نصيبا وجبت عليه ولو كانت بين صبي وبلغت وجبت الزكاة على البالغ ومن وجب عليه سن
 ذكر السن وأراد ذات السن وهذا لأن عمر الدواب يعرف بالنس فلو يوجد عنده أي المالك هذه العبارة وقعت بناء
 على الغالب المعتاد حتى لو دفع الأعلى أو الأدنى أو القيمة مع وجود السن فجاز دفع أدنى منه مع الفضل أو أعلى منه وأخذ
 المالك الفضل أو دفع القيمة والمراد أن المصدق بخير بين الأمور الثلاثة ثم يجبر الساعي على القول إلا إذا دفع الأعلى وطلب
 الفضل حيث لا يجبر فيه الساعي عليه لأن فيه البيع الضمني فلا جبر فيه وله أن يطلب قدر الواجب أو قيمته وذكر صاحب
 البدائع أن المصدق لا خيار له إلا إذا أعطاه بعض العين لأجل الواجب بأن كان الواجب مثلا بثلث أبول فأراد صاحب المال

أن يدفع

أن يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فإن له أن لا يقبل لما فيه من عيب النقص وقال الزبلي وهذا غير مستقيم لوجهين
 أحدهما أنه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعسر في الباب والثاني أن فيه إيجاب المصدق على شراء الزائد
 انتهى لكن فيه بحث فإن قوله فيه إيجاب المصدق على شراء الزائد ليس بسديد فإنه لا يجبر عليه وهو أيضا محذور
 غاية إن المصدق يعرض على الأخذ هذا فإن قبله فيها والإيتوحد إلى آخره بالجمله أنه لا يجبر واحد منهما على شيء
 إذا دفع الأعلى وقبل الخيار للساعي والأولى ما قرره أنا أنفسا والساعي من قصده الإمام لاخذ الصدقات ويحوز
 دفع القيمة في الزكاة حتى لو أدى ثلاث شياه ممان عن أربع وسط جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثلا
 أن أدى أربعة اقتره جده عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبين أو ثوبين لم يجز
 إلا عن ثوب واحد ولا يجوز دفعها في الضحايا والعنق لكن في البحر ولا يخفى أنه في الأصحبة مقيد بقاء أيام الضر وأما
 بعد ما فيحوز والعشر والحراج والكفارات والنذر هو بأن نذر المصدق بهذا الخبر فتصدق بقيمة أو بثانين
 وسطين فتصدق بثانين تعدلها جاز ما لو نذر أن يهدي ثانين وسطين أو يعتيق عبد فهدى شاة أو عتيق عبدا
 يساوي كل منهما وسطين فإنه لا يجوز وصدقة الفطر يعني أداء القيمة مكان المنصوص عليه فيها ذكر جاز عندنا
 خلافا للشافعي له المنصوص والقياس على الهدى والأصحية ونسأ تجوز به عليه السلام لا ميراثين أن يأخذ الثواب
 بدل الذهب والفضة وقال فإنه يسرى على الناس وانفع للهاجرين بالمدينة وليس أن القيمة بدل عن الواجب
 لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جاز
 فكان الواجب عندنا أحدهما أما العين أو القيمة وتسقط الزكاة هلاك المال بعد الحول وإن تمكن من الأداء
 سواء كان من الأموال الباطنة أو الظاهرة قبل طلب الساعي عندنا اتفاقا وبعد الطلب قبل تسقط ولا يصح هو
 الصحيح وقبل يضمن وعلى هذا العشر والحراج وقال الشافعي إذا هلك الباطنة بعد التمكن لا تسقط فيه بهلاكها
 لا تسقط إستهلاك النصاب وكذا إذا هلك الدين بعد وجوب الزكاة وإن هلك بعضه سقطت حصته لبقاء جزء
 يصلح إيفاء لو هلك من ثلاثين وما ثم من الفهم ماسوي الأربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله
 استوفى منه الحول ويصرف الهالك إلى العفو أولا وهو ما فوق النصاب فإن لم يجاوز الهالك العفو فالواجب
 على حاله كما إذا كان له تسع من الأبل وحال عليه الحول يكون الواجب فيها شاة ويكون الواجب في خمس
 من التسع حتى لو هلك الأربع لا يسقط شيء من الشاة ثم إلى نصاب يليه فإن جاوز الهالك العفو يصرف إلى
 نصاب يليه كالأول هلك خمسة عشر من أربعين يصرف إلى أربعة عشر من العفو ثم أحد عشر من النصاب الذي
 يليه وهو ما بين خمسة وعشرين إلى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ثم يوم إلى أن ينتهي عند الإمام كالأول هلك
 عشرون منها ففي الباقي أربع شياه ولو هلك خمسة وعشرون ففي الباقي ثلاث شياه وأهلاك ثلثون في الباقي ثمانان
 ولو هلك خمسة وثلاثون في الباقي شاة وعند أبي يوسف يصرف الهالك بعد العفو الأول إلى النصاب أي إلى
 كل النصاب حال كونه شاة كما لو هلك خمسة عشر منها فتجب في الباقي خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين جزءا
 من بنت لبون عنده كانت الأربع من الأدة على أربعين عفا فيصرف الهالك إلى الأربع من الألام الهلاك يشيع
 في الكل فيسقط بقدر الهالك وإن الزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو عند الشيخين وعند محمد وزفر بها
 أي بالنصاب والعقولان الزكاة وجبت شكر النعمة المسال والكل نعمة ولا يشيخ قوله عليه السلام في جنس
 من الأبل شاة وليس في الزكاة شيء حتى يبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب وفي الوجوب عن العفو وقرع على
 هذا الأصل فقال ولو هلك بعد الحول أربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة وعند محمد نصف شاة لأن الهلاك
 يصرف إلى العفو فقط عند الإمام وعند محمد يصرف إليها ولو هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا تجب بنت
 مخاض لما قرره أنا وعند أبي يوسف خمسة وعشرون جزءا من ستة وثلاثين من بنت لبون لما قدمناه أنفسا
 وعند محمد نصف بنت لبون وثمنها لأن الهلاك يصرف إليها كما إذا هلك خمسة عشر من أربعين في جنس
 وعشرون فيجنس نصف وعن من بنت لبون أعوان صرف الهلاك إلى العفو متصور في جميع الأموال عند الإمام
 وعندهما فلا في السوائم وبأخذ الساعي الوسط رعاية للجانبين بلا جبر إلا الأعلى ولا الأدنى حتى لو وجبت
 بنت لبون مثلا لا يأخذ خيار بنت لبون ولا رديها وإنما يأخذ وسط بنت لبون ولو أخذ البغاة الأخذ ليس قيدا
 احتراز باحتي لولم يأخذ وأمنه الحراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كما في التبيين زكاة السوائم
 أو العشر والحراج يعني أرباعها ما بعد وما خفية أي يؤدونها إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى إخفاء وسرا
 أن لم يصرفوها في حقها إلا الحراج لأن الحراج يصرف إلى المساكين وهم منهم إذا أهل التي يقاتلون أهل الحرب

والزكوة بصرفها للفقراء ولا يصرف قوتها اليهم وقبل اذا تولى بالدفع التصدق عليهم تسقط الزكوة عنه وكذا
 الدفع الى كل جبار لانهم باعلينهم من التبعات فقراء والاول اجود كافي الهذابة وفي البرازية السلطان
 الجائر اذا اخذ جند فأت الاموال الطاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يورثها * باب زكوة الذهب والفضة
 والفضة * بالضم جمع عرض فحينئذ حطام الدنيا اي متاعها سوى النقدين كما في العتابة وكذا
 سكوت الراي وقبح العين مثل فلس وفلوس كما في الديوان وقال ابو سعيد الامتعة التي لا يدخلها كحل ولا وزن ولا يكون
 حيوانا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كما في اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات
 من الغنم والبقر والحمل فان الزكوة فيما ذكر زكوة التجارة لا السواك ان يلزم من هذا استثناء السواك الا ان يقال
 ان اللام للعهد انصابت الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضر وبا كان وغيره وانما سمي به لكونه ذا هيد بلا يقاء كما
 في الفهستان عشرة وثمانون مثقالا هولفة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرضا ما يكون موزونة
 قطعة ذهب مفرد بعشرين فيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما تمد من طرفها
 فالتقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالشقال ستة دوانق والدانق اربع
 طسوجات والطسوح حبان والحب شعيرات فالتقال شعيرة وتسعة عشر فيراطا فالغناوت بين القوايين
 اربع شعيرات كافي الفهستان ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضر وبها سمي بها
 لازالة الكربة عن ما يكتسب من الفض وهو التفریق ما شاد درهم وفيها ربع العشر وهو نصف مثقال
 في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روي عن النبي عليه السلام ثم في كل اربعة مثاقيل
 واربعين درهما بحسابه في اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين
 حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كما في المحقق لقوله عليه السلام ليس فيما دون
 الاربعين صدقة وقال بحسابه وان وصليته قل وهو قول الشافعي فلو زاد دينار وجب جزء
 واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا
 لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فيحسبها لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين في هذا على الاربعة
 نوبتها والمعتبر بعد بلوغ النصاب فيها الوزن وجوبه واداه عند المستحقين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد
 يعتبر الانفع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جيباد خمسة زبوقا فيها اربعة جيباد جاز عند السجيني
 خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جبة فيها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان
 نقصان السعر لنقص في العين بان ابلت الخطة اعتبر يوم الاداء انما قال لان هلاكه بعض النصاب بعد الحول
 او كانت الزيادة زبونها اعتبر يوم الوجوب انما قال لان الزيادة بعد الحول لا تنضم كما في الفتح وانما قلنا بعد
 بلوغ النصاب لان من له اربع فضة وزنها مائة وخمسون وفيها مائتان فلا زكوة لاجاع ولو ادى من خلاف
 جنسه تعتبر القيمة بالاجاع والمعتبر في الدرهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها اي من الدراهم
 وزن سبعة مثاقيل واعلم ان الدرهم يختلف على عهده عليه السلام ففي عشرة دراهم على وزن عشرة
 مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا
 تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع اخذا وعشرين مثقالا فتشبه سبعة مثاقيل وهذا مجرى
 في كل شيء من الزكوة ونصاب السرقه والمهر وتقدير الديار وفي التوازل ان العشر وزن كل بلد وما غلب
 ذهبه اوفضته حكمه حكم الذهب والفضة الحاصلين وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما
 الفس وقيل يجب الزكوة احتياط اختاره في الخانية والخلاصة وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف
 وما غلب غشه كالسوق لان الغالب عليها الفس تعتبر قيمته اذا كانت رابحة او تولى التجارة لا وزنه
 ونشترط نية التجارة فيه اي فيما غلب غشه فان لم تكن انما رابحة ولا متوبة للتجارة فلا زكوة فيها الا ان يكون
 ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كثيرة وتخلص من الفس فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان القضية
 فيها قد هلكت كافي اكثر الكتب لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط
 بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب كالعروض ليكون ثابته ويجب في ثبوتها بالكسر
 وهو ما يكون غير مضر وب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
 الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره جواز وحليهما سواء كان للنساء او لا وقد الحاجة
 او قوتها او يسكنها للتجارة او النفقة او الحمل اولم ينوبها وقال مالك لما جاز الاستعمال لا زكوة فيه وهو

أظهر القولين عن الشافعي لانه مبتدل وجب فيه ثياب البذلة ولنا ان السبب مال تام والتماء موجود وهو
 الاعداد للجارة خلة والدليل هو المعتمد بخلاف الثياب وحل المرأة معروف بجمعه على بالضم والكسر
 ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ بخلافه في بحث الايمان والتمتع بها * ووجب الزكوة ايضا في عروض
 بحسبة بلغت قيمتها نصابا من اي الذهب والفضة تقوم اي عروض التجارة بما هو انفع للفقراء لهما
 كان لقوله عليه السلام يقومها فيؤدي من كل ما في درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم بما يبلغ
 نصابا ان كان يبلغ باحدى هما دون الاخر احتياطيا في حق الفقراء كما في التبيين ويحمل ان يراد انها تقوم بالانفع
 وان كانت تبلغ بها فان كان تقوم بالدرهم انفع تقوم بها وان بالغت في قيمتها وان بلغ بكل منهما تقوم
 بالارواح ولو استويا راجا بغير المسالك وتقوم في المصير الذي هو فيه او في مقياسه القرابية وان كان له عبد
 في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه ويقوم بالمضروبة وعنده ان يوسف ان كان ثمنها من التهود
 قومت بما اشترت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعنده محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال
 وتضم فيها اي العروض التي للتجارة اليها اي الذهب والفضة ليم للنصاب فيركب عن قسيرة خطة
 للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت
 جهة الاعداد وعندهما لا شيء فيه ويضم احدهما الى النقدين الى الاخر بالقيمة عند الامام للمجانسة من حيث
 الثمن وعندهما بالاجزاء اي بالقدر فيزي او كانت له مائة درهم وخمسة دنانير فتمت بها مائة درهم عنده
 خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير فتمت بها مائة درهم نجب الزكوة عندهما وعنده لا
 وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر لتكبير النصاب واعلم ان السواك المختلفة الجنس كاللؤلؤ والدرهم لا يضم
 بعضها الى بعض بالاجاع ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه اي النصاب في حوله وحكمه اي في حكم
 المستفاد والحول وحكم الحول وجوب الزكوة ايضا فمن ملك مائة درهم وحال الحول وقد حصلت في اثنا
 مائة درهم يضمها اليه ويركب عن الكل وانما قد من جنسه لان خلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد
 من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصله بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول
 يضم بالاجاع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكوة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس
 في اثناء الحول بشراء اوهبة او غيرها ضمها وزى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي ونقصان النصاب
 اطلقه ليشمل كل نصاب يجب فيه الزكوة كالعقدين وعروض التجارة والسواك في اثناء الحول لا يبصر ان كل
 في طرفه لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول حرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للاستفاد وفي اخره
 للوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان اتم اخر الحول على
 النصاب فلو كان له عشرين ففقر ثم تخلف في اخره والخل ايضا يساويه يستأنف للخل ويكمل الحول الاول والى ان
 الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لغيره وكذا اذا جمل السائمة علوفة لان العلوفة ليست
 من مال الزكوة وذلك لان قوت وصفه كهلاك كل النصاب او كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة
 اذا كان صوفها مائة درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في حائمه ونقد وفي اخر الحول في عروض
 ولو عمل اي قسم ذو نصاب ليعين اي صح لمالك النصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين قبل ان ينجي تلك السنين
 حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزاء ما ادى من قبل لان السبب المال النامي وقد وجد او يحمل لنصاب صح
 اي صح لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة بصب كثيرة حتى اذا ملك النصاب اثناء الحول فبعد ما تم الحول
 اجزاء ما ادى خلافا لغيره وفيه انه لا يجوز التقدم لكل منهما بالنصاب اجاعا فلو عمل فان كان في يد الفقير لم يأخذه
 وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يصنع ولا شيء في مال الصبي التخلي وعلى المرأة منهم ما على الرجل
 يتوكل بالكسر الامام قوم من نصارى العرب طالعهم عمر رضي الله عنه بالحزبة فابوا فقالوا ليعطي الصدقة
 مضاعفة فصولا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فجمعوها ما شئتم فلا جرى الصلح على صدقة زكوة
 المسلمين لا تؤخذ من صيانتهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية
 وروي الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء * باب العاشر
 اخر هذا الباب عاقبه اتبعه في العبادات وهذا يشمل غير الزكوة كالماخوذ من الذبي والحرابي ولا كان فيه
 عبادته وهو ما يؤخذ من المسلم فقدمه على الخمس من الركا والعاشر فاعلم ان عشرت القوم اعشرهم عشرتها بالضم
 فيها اذا اخذت عشر اموالهم لكن المأخوذ هو ربع العشر لا العشر الا في الحرابي الا ان يقال اطلق العشر واراد

به وبه بخار من ياله ذكر الكل وارادة تجزئه او يقال العشر صار علما لما يأخذ العاشر سواء كان المأخوذ عشرا
 ليوم او بعه او بصدقة فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو خمسة الشيء باعتبار بعض احواله هو من اصب اي نصفه
 الامام على الطريق احتراز عن الصاع وهو الذي يسعى في القبال لياخذ صدقة الموائى في اماكنه فلا يصح
 ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا للجهة من جهة الكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا
 على بعض الاعمال ولا تترك في حزمة ذلك لياخذ صدقات العجائز الملايين باموالهم عليه فيأخذ من الاموال
 الطاهرة والباطية وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المقازة قالوا انما يصب ليا من التجار من الاصول
 ويحجمهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قلنا على الحماية لان الحماية والحماية وانما سمي بالصدقة تعظيلا لاسم
 الصدقة على غيرها يأخذ من المسلم ومع العشر لانه الزكوة بعينها ومن الذي صدقة لان حاجة الذي الى
 الحماية اكثر من حاجة المسلم ومن الخزي غلبة لان احتياجه اليها شبه الكثرة طبع الاصول في امواله ان يبلغ ماله
 اي بشرط ان يبلغ مال الخزي تضاعوا بشرط لم يعلم قدر ما يأخذون منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب
 من المسلمين لكن علم نفوس الاخذ منهم كما في القهستاني وفي العناية اذا اشتبه الخصال بان لم يعلم العائش
 ما يأخذون من تجارنا لو أخذ منه العشر وان علم ما أخذوه مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للحجزة هذا هو الاصل
 لان عمر رضي الله عنه امر بذلك لكن ان اخذوا الكل لا يأخذ اي العاشر الكل لانه عذر بل يترك قدر ما يبلغه مما
 في الصحيح لان الاتصال علينا فلا مانع في اخذ الكل وقيل يأخذ كلا زجر الهمة وان كانوا لا يأخذون منها شيئا
 لا يأخذوا عاشر منهم شيئا لانه اقرب الى مقصود الامان ولا يأخذ من القليل وان وصلية اقران في بيته
 ما يكل النصاب لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من
 القليل وان اقر الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح زيادته لكن في الهداية وغيرها وان مر
 حر في تحسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من ثلثها لان الاخذ منهم اطر في الحجزة وهذا
 في الجمع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عقوا ولانه لا يحتاج
 الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل ويصل قوت من بكر من التجار الذين يرون عليه
 تمام الحول وواحدا كما في المستفاد وسط الحول او انقراض من الدين اي انكر فراغ اذمة من الدين المطالب
 من قبل العبد وفي البحر اطلق في الدين فعمل المستغرق للان والمقصود للنصاب وهو الحق وبه يدفع ما في الغاية
 من التقيد بالخط بماله وان دفع ما في الخزانة من ان العاشر يحال على قدر الدين على الاصح فان اخبر بما يستغرق
 النصاب بصدقه والا لا انتهى ان هذا ليس شاذ لان الدين يعمل بالايكون مقصدا للنصاب كما يشمله ما قلنا في
 التقيد كما لا يخفى تدبر او ادعى الاداء الى الفقر او بفساد في المصر لان الاداء كان مقبوضا اليه فيه وولاية الاخذ
 بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه ادعى الدفع اليهم بعد اخراجه من المصر لا يقبل في غير السوائم
 لان حق الاخذ في السوائم للامام في مصر وغيره ثم اذا لم يجد الامام دفعه بضم عندنا قبل الزكوة هو الاول والثاني
 سبابة وقيل هو الثاني والاولى بطلت بطلان هو الصحيح او ادعى الاداء الى عاشر اخر ان وجد عاشر اخر
 في تلك السنة لو تصدق في غير هذا المجل قيد به لفظه وركبه ان لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامين يصدق
 بما اخبره الامام وكتب يمين مع عينة اي يصدق في دعوى هذه الامور بحسبة وهو ظاهر الرواية والعبادات وان كانت
 يصدق فيها بالتحليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيختلف
 لرجاء السكول ومن اي يوسف لا يمين عليه كما في سائر العبادات ولا يشترط اخراج البراءة اي العلامة بالدفع لعاشر
 اخر في الاصح لانه قد يصح اذا الخط يشبه الخط فلو خلا البراءة بالخط لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما
 على قياس الشهادة بالخط ولا يقبل في ادائه بنفسه خارج مصر اي ادعى الاداء من الاموال الظاهرة او من الاموال
 الباطية بعد الاخراج الى السفر فانه لا يقبل ويضمن عندنا خلافا لاصح ولا يقبل في السوائم ولو في المصر هاتان
 المسئلان وان فهمتا عما سبق فهنا صرح بهما وما قبل من المسلم قل من الذي هذا ليس بجار على عمومته لان الذي
 لو قال ادبته الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين
 وابس له ولاية الصرف على الفقراء كما في الزبائعي وغيره فلوزاد الا في ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكن اولي
 لا يقبل من الخزي جميع ذلك لاقوله لانه من ام ولدى تحصيل لان كونه خريا لا يستلزم الاستيلاء واقراره بنسب
 من في يده صحيح اذا كان يولد مثله وامومه الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لانه يصدق عليه عند الامام
 ويصدق لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وان مر الخزي ثانيا قبل مضي الحول بعد التعشير فان مر

بعد عوده الى داره عشر ثانيا ولو في يوم واحد اقرب الدارين كما في جزيرة الاندلس لان ما يؤخذ منه
 بطريق الامان وقد استفاذه في كل مرة والا فلا يصح ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدى الى الاستيصال حتى يحول الحول
 قال ابن كمال الوزير وما قبل اذا قال ادبت الى عاشر اخر وفي تلك السنة عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه والا يؤدى
 الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف
 ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر
 ولا يسقط حق احدهما باخذ الاخر حقه والاستيصال لا يلزم به كما لا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تحلل
 بشهرا الرجوع الى دار الحرب انتهى اكن هذا الدليل جار في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه
 اغافلنا ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر وعشرة من الخمر ولو قال فيمضجر كافر للتجارة لكان أولى لان العاشر
 لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذا لم يكن للتجارة وجلو المية كالحمر كما في النسخ لا قيمة الخبز
 اي لو مر بها على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخبز وكذا ان مر بها لان مر به لان الخبز بمن ذوات القيم
 فاخذ قيمته كما أخذ عينه والخمر من ذوات الامتثال فاخذ قيمتها لا يكون كاحدها وطريق معرفة الرجوع
 الى اهل الذممة كما في الخمر وفي الغاية يعرف بقول فاسعين ثانيا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب
 الازمنة والامكنة ووجود فاسعين ثانيا او ذميين اسما حين صدور الدعوى نادرا تدبر وعندنا يوسف ان مر بها
 معا بعشرهما كان جعل الخبز ثانيا وعشر الخمر دون الخبز ان مر بها على الافراد وقال الشافعي لا بعشر
 واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا ولا بعشر مال ترك في المصر لما تقرر من ان شرطه روزه بالمال عليه
 فتارة الزكوة فيما بينه وبين الله ولا بعشر مال بضاعته وهي مال يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون
 باده زكوة ولا بعشر مال مضاربه وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذي دون الحرب في قال في التحفة
 ولو قال الحرب في هذا المال بضاعة لا يقبل قوله ولا بعشر كسب مأذون لانه لا ملك لهما ولا يساهبه من المالك
 وهذا هو الصحيح من اثنتا الثلثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصص المضارب ان بلغت نصيبا الا ان كان
 لادين عليه اي المأذون ومعه مولا فانه يأخذ منه لان الملك له وان كان عليه دين لم يحيط بماله فلا يأخذ
 لانعدام الملك على اصل الامام وللشغل على اصلهما وكذا لا يأخذ اذا لم يكن معه مولا ومن مر بالطوارج
 فعشر وعشر ثانيا اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهة حب من عليهم بخلاف ما لو ظهر وا
 على مصر او قرية لان التقصير محتمل جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العشر من مال صبي حر في الا ان يكونوا
 يأخذون من اموال صبيات شيئا كما في البحر * باب الركا * بكسر الراء وفتح اهل الجاهلية كانه ركن
 في الارض وركن الرجل وجد الركا في المختار وفي المغرب هو المعدن والكثرة لان كلا منهما ركوز في الارض
 وان اختلف الركا وشي ركا ثابت وفي الفتح ويطلق الركا عليهما حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا
 بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه بخارا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن ككان
 التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركا حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مراك وفي الكثر
 بخار بخارة وقال سعدى افندي وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض
 غير معلوم والاول ترك هذا مال ياد انتهى وفيه كلام لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله
 عنه قال قال رسول الله عليه السلام في الركا الخمس قبل وما الركا ما روى الله قال الذهب والفضة
 الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الشعي لكن هذا الحديث يدل على ان الركا يطلق
 على معدنهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركا ليس بزكوة عندنا
 بل يصرف في مصرف الغنمة فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكوة زكوة مقصودة بالنفي
 على ما ذهب اليه الشافعي اوردته هنا بهذه العلاقة من اودى وجد معدن بكسر اللام ذهب او فضة
 او حديد او رصاص او نحاس او نحوها مما ينقطع بالار ويزدات كاصغر وقديناه احتراز عن المايعات كالفسار
 ونحوه وعن الجاهل الذي لا ينقطع كالحص في ارض عشر او خراج احتراز عما وجد المعدن في الدار اخذ
 منه اي من الموجود او من الواحد بحسبه واليساق اي اربعة اجاسه له اي للواحد سواء كان مسلما او ذميا
 حرا او عبدا صلبا او بالغا رجلا او امرأة لا خريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمة والجميع ما ذكرنا حق
 في الغنمة بخلاف الحرب فانه لا حظ له في الغنمة وان قاتل باذن الامام كما في الغنمة لكن في النسخ ان الحرب
 والمستأمن اذا عمل بعشر اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان

في غلب الركا والاضاه احدهما يكون للواحد واذا استأجر اجيرا للعمل في المعدن فالصاحب المستأجر لا يملك
يعملون له ان لم تكن الارض مملوكة والا اي وان كانت مملوكة فمالكها اي الباقي بعد الخمس لملك الارض
لان اليد له طهر او باطيا وما اي المعدن الذي وجدته الحرق في دارنا فكله في كافر ربه انفسا وان وجدته
اي المسلم او الذي المعدن ولو قد منها على مسئلة الحرق لكان مناسبا في داره وما في حكمها كالمثل والخنون
لا خمس عند الامام خلافا لهما لاطلاق قوله عليه السلام وفي الركا الخمس كالنكر وفي ارضه المملوكة
قيدها لان في الارض المساحة يجب اتفاقا وقال الشافعي لاشي في غير الذهب والفضة وفيها يجب الركا
ولا يشرط الحول في قول روايتان في الاصل لاشي فيه وفي الجامع خمس والفرق على هذه الرواية بين الارض
والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها
تلك خالية عنها ولو وجد كذا فيه علامة الاسلام مثل آية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم الملك الاسلامي
فهو كالفضة وسباني حكمها في موضعها ان شاء الله تعالى وما فيه علامة الكفر مثل الصنم او اسمي
ملوكهم المعروفين خمس يقال خمس القوم اذا اخذت خمس اموالهم من باب طلب والخمس صفتين وقد تسكن
الميم وهذا بخلاف الميم لانه متعدد في بناء المفعول منه وباقيه له اي للواحد سوى الحرق المستأمن ان كانت
ارضه اي الارض الذي وجد فيها الكثر غير مملوكة كالجيل والمقارة وغيرهما وان كانت مملوكة فكذلك
عند اي يوسف اي الخمس في وباقيه للواحد لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهو من الواجد اخذ المص قول
اي يوسف لكن في مختصر الوفاة وغيره خلافا تتبع وعندهما باقيه لمن ملكها اول الفتح اي حين فتح اهل
الاسلام تلك البلدة ان علم وان لم يوجد فلو رثه ثم وثم ان عرفوا لان الخط له ملك الارض بالحيازة فيملك
طهرها وباطنها والمشتري ملكها بالتقدم فيملك الظاهر دون الباطن وفي الكثر على ملك صاحب الخطه
والا اي وان لم يعلم فلا يصح مالك عرفها في الاسلام وهو اختيار شيخنا الائمة وقال ابو الليث يوضع
في بيت المال وهو الاوجه وهذا اذا تصادقا انه كثر فلو قال صاحبه انا وضعت فاقول له لاني في يده كافي الى احدى
وما يشبه ضربه عليهم بان خلا عن العلامة يجعل كافر باق طهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلاميا
ان زمانا لتقدم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في جدرانها ركا اي معدن ذهب ونحوه في ارض
غير مملوكة لاحد كالمقارة فان الركا اسم للمعدن حقيقة والكثر محارزا فلا بد في ان يراد به الكثر كما في القهستاني
لكن يدفعه ما نقله آغا عن الفقيه تدبر فكله اي المستأمن لانه ليس في يده احد فلا يكون غدا وفيه اشعار
انه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صخراتهم ركا فهو له بالطريق الاولى لانه غير مجاهر ولم يأخذه قهرا
وعليه وان وجدته اي ان وجد ذلك المستأمن الركا في دار منها اي من دار الحرب رده على مالكها
اي الدار وصك في ارض مملوكة في دار الحرب حذرا عن التقدير والحيازة ولم يرد واخرجه الى دارنا كان ملكا له
ملكه خبيثا كما في الحق وهذا قول الطرفين واما عند اي يوسف فيخمس واما اسند الواجد الى المستأمن
لانه لو وجدته متلصص فهو له وان وجدته ميني المفعول ولا يرجع ضميره المستأمن المذكور ركا متساعفهم اي
دخل رجل ذو منعة دار الحرب ووجد ركا متساعفهم اي ما يمتنع ويتنفع به قبل الاواني وقبل الشيا في ارض
منها اي من دار الحرب غير مملوكة قيده ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنمية تجس وباقيه له
وهذا التحقيق اندفع ما قاله صاحب الدرر على الوقاية وصاحب الفرائد على المص وكذا ظهر فساد ما قيل وهذه
المسئلة وان فهمت عما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية واما قول الباقي ارجاع ضميرتها على ارض خراجية
وعشرية في ارضنا فقيده غاية البعد على ان هذه المسئلة تبقى في هذه الصورة تتبع فانه من مزالق
الافساد ولا خمس في نحو قبر وزح وهو معرب يورده وكذا في الباقوت والزمرد وغيرهما
قوله عليه السلام لا خمس في الحجر وجد في الجبل قيده بالجبل لانه خمس ما وجد في خزائن الكفار
ويخمس زئبق عند قول الامام اخرا الرقيق بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو معرب بالهمزة ولا خمس لؤلؤ
موجود في بطن من معدن الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدق قبل انه حيوان من جنس السمك يخاف الله
تعالى اللؤلؤ فيه وعشر عند الطرفين وعند محمد انه في البحر بمنزلة الحبش في البر وقيل صمغ شجر وقيل
زبد البحر وقيل حتى البحر الجري وقيل روث غيره وقيل دابة قال ابن سنان الكل بعد والحق انه ما يخرج من عين
في البحر ويظن ويرى الساحل كما في القهستاني وكذا لاشي في استخراج من البحر او ذهب او فضة لان قعر البحر
لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ غنمية فلا يكون فيه الخمس وعند اي يوسف بالعكس اي لا خمس

زئبق ويخمس لؤلؤ وغيره في الاصح * باب زكوة الخراج * وجد تأخير ان الركا عبادة محضة والعشره ونة
فيها معنى العبادة اعضاء مقدمة وتسمى بالركا مع ان المأخوذ ليس بمقدار الركا بل العشر لان المأخوذ يضرب
مصارف الركا فسمى بها وبهذا الحاجة الى ما قبل سمينة زكوة على قولها لاشراطهما النصاب والبقاء بخلاف
قوله تدبر فيما سقته السماء اي المطر او سبق سبخا السبخ بفتح السين وسكون الباء الماء الجاري كالانهار
والاودية في اكثر السنة فان سقاها في النصف او الاول في الخراج نصف العشر كما في الاختيار او ما اخذ
من ثم يجبل العشر مبداء والظرف المقدم اخبره ان جاء الامام لانه مال مقصود وعن اي يوسف لاشي فيه
لانه باق على الاباحة وان لم يحبه الامام فلاشي فيه كالاخذ في الجامع الصغير قل او كثر بلا شرط نصاب ولا
شرط بقاء حتى يجب في الحضرات عند الامام وعندهما انما يجب العشر فيما يبي سنة بلا معالجة كثيرة فلاشي
في مثل الخوخ والكسرى والتفاح والشمس والتوم والبصل وان كان غاميق فان كان ما يوسق كالتمر والعنب والزمان
والعنب والذين والخطه والشبهير فلاشي فيه الا اذا بلغ خمسة اوسق فصار الخلاف في موضعين للمساقي الاول
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وفي الثاني ليس في الحضرات صدقة وله عموم قوله تعالى
انتم مؤمن طيبات ما كنتم وما اخرجناكم من الارض والحديث فيما سقته السماء العشر وتأويل مرويه من ان النبي
زكوة التجارة لانهم كانوا يبيعون بالواسق وقيمة الوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولهذا لم يقل ليس فيما دون
خمس اوسق عشر وحديث الحضرات اسنده لئمن يصحح كما قال الترمذي والوسق بفتح الواو ويروي بكسرها
حل البعير ستون صاعا يصاع رسول الله عليه السلام خمسة اوسق الف وما ثمان لان كل صاع اربعة امانه
قال شيخنا الائمة الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاث مائة من كافي الغنيبة وان كان
بما يبي مالا يوسق كاقطن والزعفران والسكر فاذا بلغت قيمته اي قيمة ما لا يوسق خمسة اوسق من ادنى
ما يوسق من نحو الدخن يجب العشر عند اي يوسف لانه لما لم يكن فيه التقدير الشرعي اعتبر بالقيمة كما في
عروض التجارة واعتبر اذ نفع الفقير وعند محمد يجب العشر فيما لا يوسق اذا بلغ خمسة امثال عن اعلى
ما يقدر به نوعه لان التقدير بالوسق فيما يوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل
ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر به من معياره كما في الغنيبة فاعتبر في القطن خمسة اجمال وفي الزعفران
خمس امانه لان ذلك اعلى ما يقدر به كل منها لان اقصى ما يقدر به في القطن اجمال لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامان
ثم بالاجال وفي الزعفران المن لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامان والجمال ثلاث مائة من والمال رطلان والرطل
مائة وثلاثون درهما وهي عشرون اسنارا بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذ لم يبلغ كل نوع من الحبوب
خمس اوسق لا يضم عند محمد ويضم عند اي يوسف واذ بلغ خمسة اوسق يجب العشر فيؤدى من كل نوع
حصته وعنه ان مادريد في وقت واحد كالحطة والشعير يضم والا فلا كما في المحيط ولاشي في حطب وقصب
فارسي وحشيش لانه لا يقصد بهما استغلال الارض غالبا فلو اتخذها شجرة او مقصبة او مينا للحشيش ففيه العشر
وقيد بالفارسي لان قصب السكر وقصب الذريرة فيهما العشر وتسمى بالذرية لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواة
واجوده الباقية في اللون وهو من افضل الادوية لخرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع الفسل
ومن الاستسقاء صمغاً ولاشي في لبن وسعف بفتح السين ورق نخيل وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كزبد البطيخ
والقناء وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في الزيتون والعصفر والكتان
وبرزه ولاشي في الاشنان والخطي وبرزه ويجب فيما سقى الخراج اكثر الحول او نصفه نظرا لفقراء
عند الامام كما في اكثر الكتب لكن قال شيخنا الائمة المرخسي هذا ليس بقوى لان الشرع اوجب الخمس في الغنائم
والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعي وفي الغنيبة وجوب ثلثة اراع العشر وعندهما لاند
ان يكون السقي بقرب اود البية في سنة ويكون خمسة اوسق بقرب بفتح القين المعجمة وسكون الراء المهملة
الدلول المعطية يدبره البقر اود البية دولا يدبره البقر وفي المغرب ما يدبره البقر من جذع طويل مركب
تركب مداني الارز وفي رأسه مفرقة كبيرة اوسانية هي الناقية التي تسقى عليها نصف العشر قبل رفع مؤن الزرع
يضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤننه وهي الثقل والمعنى بلاخراج ما صرفه له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار
وغيرها مما يحتاج اليه في الزرع لاطلاق قوله عليه السلام فيما سقته السماء العشر وفيما سقى بالسانية
نصف العشر ولانه عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى رفعها هذا قيد لمجموع
العشر ونصفه كالاخني وفي الخلاصة ولو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له

على الفقير اى مكان غيره ولو سواه عينا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكان ههنا كما في الاختيار
 بصلان في فتن رقبته يعني به معاونة الكاتب على اداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى في الرقاب ومنه يرون
 والمراد من عليه الدين من اى جهة كان ولا يجوز قضاءه وتقدمه على الفقير اولى من حيث انه اولى حصة بالدفع
 كما في القهستاني لكن وجه التقديم موافقة للظم الكريم تدبر وهو المراد بالفارغين والقراة على اصل اللغة للزوم
 وقال الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين لا يملك تصابيا فاضلا عن دية اى عما يحتاج اليه
 فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مد يوت ملك قوت شهر يساوى قيمته تصابيا فاضلا عن دية
 كما في القهستاني وفي الاصلاح لم يقل فاضلا عن دية لان ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب
 في اللغة ما ادرهم مطلقا ولهذا قيد تدبر ومنقطع القرابة اى الذين عجزوا عن الحقوق بحبس الاسلام
 لفقرهم فحل لهم الصدقة وان كانوا كاسيين اذ الكسب يتعدهم عن الجهاد كما في القهستاني عند
 ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد بنى سبل الله ومنقطع الحاج عند محمد ان كان
 المنقطع فقيرا فان قيل هذا مكرر لانه ان يكون له في وطنه مال اولافان كان فهو ابن السبيل
 ولن لم يكن فهو فقير اجب بانه فقير الا ان زاد عليه بالانقضاء في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق
 الخالي عن هذا القيد وفي الفتح ولا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى
 الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فقطع الحاج يعطى اتفاقا ومن له مال في وطنه لا ماله وهو المراد
 من ان السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ان السبيل كما يسمى ان الفقير للفقير كما في المتوسط
 والاولى ان يفرض عليه ان قدر عليه في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يلزم
 ان تصدق بما فضل في بلده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكان اذا عجز كما في الفتح ويجوز
 دفعها الى الزكوة الى كلهم اى الى جميع الاصناف البعة والى بعضهم ولو شخصيا واحدا من اى صنف
 كان عندنا لان المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم كما في عامة المعبريات
 وهذا ظهر من خلال عبارة الكثر لانه قال في دفع الى كلهم اى الى صنف تدبر وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصدق
 الى ثلثة من كل صنف لان الاضافه تحرف اللام للاستحقاق واقل الجمع ثلثة وان كان يحل باللام لان الجنس
 مما غير ممكن فنبه الاستغراق فنبى الجمعية على حالها فذا حقيقه للام الاختصاص الذي هو
 المعنى الكلى لتسبب في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا لخصا صلب الاضافة الصدقات
 العام الدائم لكل صدقة منصرف الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم اجمعين
 اخص بها كلها وهذا لا يقتضى لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على افراد كل صنف غير انه استحالة ذلك فانه اقل
 الجمع منه بل ان الصدقات كلها المجمع اعم من كون كل صدقة صادقة لكل فرد فرد او امكن او كل صدقة
 جزئية لخاصة او لواحد كما في الفتح وقال صدر الشريعة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن
 جعلها على العمود ولا على الاستغراق براد بها الجنس ويطل الجمعية كما في قوله تعالى لا يحل للرجال
 من بعد وهذا لا يراد العهد لانه لا قربنة للعهد في الآية والاستغراق لانه لو اراد هذا فلا بد ان يراد ان جميع
 الصدقات التي في الدنيا يجمع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس ههنا في وسع احد انتهى واعترض
 صاحب الفرائض فقال لا يجب ان يحمل مثله على الاستغراق الحقيقى بل على الاستغراق العرفى على طريقة جمع
 الامير الصاعدة اى صاعدة بلده وعيهم صكونه في وسع احد غير مسلم انتهى اقول ان تقدير الكلام ان جميع
 الصدقات التي في البلد يجمع الفقراء فيه ايضا فلزم هذا التحذير خصوصا في البلدات كسندريه ولا تدفع
 الزكوة لينا مسجد لان التملك شرط فيها لم يوجد وكذا بناء الفطر واصلاح الطرقات وكرى الانهار
 والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه وان اراد الصرف الى هذه الوجوه صرف على الفقير بما يملكه بالصرف اليها
 فيصاب المزمى والفقير ولا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض المهرل من يجوز له قبضة كالاب
 والوصى ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط ولو اكل من في عياله ناولا زكوة او الفطرة جاز عند
 ابي يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في القهستاني او تكفي من عدم التملك او قضا دية اى الميت
 الفقير بامره او بغير امره لان قضاء دين الفقير لا ينفى التملك منه بخلاف دين الحى بامره ان كان فقيرا كانه
 تصدق على الفقير فيكون القاضى كالوكيل في قبض الصدقة او ثمر فن يعنى اى لا يشتري عارفة تعنى
 لانه عدم التملك ولا تدفع الى ذى لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم ورد ها في

فقراهم وضيق الجمع للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء بخير الواحد لان هذا الحديث مشهور وان كان خيرا واحدا فالعالم خص منه الحرفى الفقير بالاجماع
 مستندين الى قوله تعالى انما يشاء الله عن الذين قاتلوكم في الدين جاز تخصيصه بعد بخير الواحد كما حقق في موضعه
 وكذا لا يصرف الى المرتد ويبنى ان لا يصرف الى من يكفر من البشعة كما في القهستاني وقال زفر الاسلام
 ليس بشرط وصح غيرهما من قيل الاستخدام اى غير الزكوة من الفطر والكفارة والنذور التطوع
 الى الذمى وقال الشافعي لا يجوز وعوروا به عن ابي يوسف ولو قال وغيره المشى والجراح لكان اولها
 لا بد من ان لا يضاف اليه ايضا تدبر ولا تدفع الى غنى خلافا للشافعي في اغنياء القرابة اذ لم يكن لهم شئ في الديوان
 ولم يأخذوا من النى يملك تصابيا من اى مال كان سواء كان من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل
 عن حوايجهم لاعمليه كالمدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في امر المعاش في غيرها بلا اشتراط التما حتى لو كان له
 كتاب مكرر بحسب ادرهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احدهما ولا يسكن في الاخرى يصير قيمة الثانية
 سواء بوجرها والاولى قال محمدان كان يصرف اجرها الى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كما في الثانية وابن الملك
 وناظران من ملك لاصحاب سائمة كخمس من الابل لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوى ما في درهم او لا
 كما في البحر والصح لكن ليس الامر كما قال لان قول الغنابة سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بقيمة سواء كان
 من العروض او السوائم لما ان العروض ليس تصابيا لاما يبلغ قيمتها ما في درهم وقد قال المرغيناني اذا كان له خمس
 من الابل سائمة قيمتها اقل من ما في درهم فحل له الزكوة ويحب عليه شاة وفي الجوهره الغنى هو من يملك تصابيا
 من النقدين او ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب اى غير ما يبلغ نصابا قدر ما في درهم
 او قيمتها وبهذا ظهر ان المعبر نصاب النقص من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه او لم يبلغه كما في النظم
 الوهابية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في اكثر المعبريات
 لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله قال له ما غناه درهم والمحب ان صاحب البحر
 ذكر في الاشياء خلافا فليتل في المحيط الغنى ثلثة انواع غنى بوجوب الزكوة وهو ملك نصاب حولى بام وغنى
 يحرم الصدقة ونوجب صدقة الفطر والاصحح وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغنى يحرم السؤال دون
 الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما يستعورته او عياله اى غنى لان الملك يقع لمولاه وكذا ولد وام الولد
 والمراد بالعيد الفقير المديون المشرق لما في يده ورقته ولو كان جاز دفعها عند الامام خلافا لهما او طفله لانه بعد
 غنيا يلقاه ابيه عرفا ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير بخلاف ولده الكبير
 وان كانت تفتقه على الاب الغنى لانه لا يعد غنيا بغناه وامرأته ان كانا فقيرين فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر
 الى رواية وعن ابي يوسف لا يجوز دفعها الى امرأة الغنى كاشبهه ولا تدفع الى هاشمي من آل علي او عباس
 او جعفر وعقبيل بفتح العين او الحارث بن عبد المطلب ولو كان عاملا عليها اى على الزكوة لقوله عليه السلام
 ان هذه الصدقات ائنا هي اوصاخ الناس واتم الا نحل لمحمد وآل محمد والعباس والحارث ابناء عبد المطلب وعلى
 وجعفر وعقبيل اولاد ابي طالب رضى الله عنهم وقائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من غنى
 هاشم كدرية بن لهب كما في الجوهره وهو ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز دفع لى هاشم في زمانه
 لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم وروى ان الهاشمي يجوز له دفع زكوة الى هاشمي مثله
 قيل بخلاف التطوع بهنى اختلافهما يمنع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكوة والنذور والكفارات واما
 التطوعات فيجوز صرفها اليهم وفي النهاية نقلنا عن العتاني اما جواز النفل قبل الاجماع ونبه صاحب المعراج
 واختاره في المحيط مقتصر او عزاه الى النوادر ومضى عليه الا قطع واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب كما
 في البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن اثبت الشارح ان يلحق الخلاف في التطوع
 على وجه يشترط جميع الحرمة وقواه المحقق في الفتح من جهة الدليل لا طلاقه ولهذا اورد المصنف
 بصيغة التمريض وعن الامام لا بأس في صرف الكل اليهم وعنه جواز دفع الزكوة اليهم وفي الانار وعن الامام
 روايان وبالجواز ما حد للاحرمة مخصوصة زمانه عليه السلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف
 وقده في بعض المعبريات بما اذا سمعهم في الوقف يجوز اما اذا لم يسمعهم فلا فانها صدقة واجبة ومواليهم
 اى معتق بنى هاشم مثلهم اى مثل بنى هاشم في عدم جواز دفعها اليهم لقوله عليه السلام موالى القوم منهم
 ولا يدفع المزمى زكوة الى ائمه وان علا او فرعه وان سفل سواء كان بالكاح او السقاح لان المنافع

بهم ماضية ولا يتحقق التملك على الكمال اولى زوجته بالاتفاق وكذا لا يدفع المرأة الى زوجها ولو معتدة
من بابت اولئك عند الامام خلافا لهما لقوله عليه السلام لك اجر ان اخرج الصدقة واجر الصدقة قاله لامرأين مسعود
رضي الله عنه وقد سأله عن الصدقة قلنا هو محمول على النافلة للاعتناء في المنافع ولا الى عبده او مكاتبه او مدبره
اولم ولده لان كتبهم للبيد وله حق في كتب مكاتبه حتى انه لو تزوج بارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج بارية نفسه كما في
الجوهرة وكذا عبده المعتق بعهده لانه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق في الاعتاق عند الامام
خلافا لهما لعدم تجزى الاعتاق عندهما اما عتاق بعهده اعتاق كله فيضرب حرا فيخوز الدفع اليه هذا اذا كان
العبد كاه لعشق البعض فلو بين اثنين فاعتق احدهما خصته وهو مفسر واختار الساكت الاستبراء فله اعتق
الدفع لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وان كان المعتق موصرا واختار الساكت تصميته
فلاساكت الدفع لانه اجني عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استبراء لانه مكاتبه لما اتيه بالعتاق بخبر بين
اعتاق الباقي والاستبراء كما في الصحيح ولو دفع المزدكي الى من طهه مصر فاخبر انه غني او هاشمي على الصحيح
عند الامام او كافر المراد بالكافر ما كان ذميا اما لو ظهر حريا او مسننا فلا يجوز كما في الجوهرة والحر او ابوه
او ابنته اجزاء عند الطرفين خلافا لابن يوسف لان خطأ ظهر بيمين فصار كواصلا بيمينه ثم ثبنت انه كان نجسا
بعد صلوة ولهما انه اذا ما اجتهد فيصيح وان اخطأ كالصلوة عند اغتياه القبلة وهذا اذا تحرى اما اذا شك
فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزاء على الصحيح ولو بان انه عبده او مكاتبه
لا يجزى لانه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالايجاع كما في الاختيار وينبغي دفع مقدار ما يعني المدفوع
اليه عن السؤال بوجه اى يوم الدفع واو اطلق لكان اخضر لان في ذلك صيانة عن ذل السؤال لكن قبله
به لان الاعناء مطلقا مكروه وكرة دفع نصاب او اكثر ولو ترك لكان اخضر لانه قد حصلت بدون الكراهة
الى فقير غير مدون فان كان عليه دين يجوز ان يعطيه قدر ما يقضى دينه وزيادة دون ثلثين وكذا اذا كان له
عيال لا بأس بان يعطى قدر ما لو قسم مادفع اليه نصيب الواحد اقل من النصاب وفي القمع والاولى ان
ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وخاجة اخرى كدهن وثوب وكراهة منزل وغير ذلك قال عليه السلام
اذا تصدقت فاعنوهم ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فقرا فقد قصر في امر الصدقة
وكره نقلها اى الى كوة بعد تمام الحول عن بلد الى بلد اخر غير البلد الذي فيه المال وان كان المزدكي في بلد
والمالك في بلد اخر فالمشترى مكان المالك لا المال بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدى وهو الأصح
خلافا لابن يوسف الا ان يتقلها الى قريته اى المزدكي فلا يكره من الصلة قال ابو حفص الكبير لا تقبل
صدقة فقيرته وقربته محايح حتى يبدأهم قالوا لا تفصل صرف الصدقة الى اخوته ذكورا واناثا ثم الى اولادهم
ثم الى اعمامهم ثم الى اولادهم نازلين ثم الى اخواله ثم الى ذوى الارحام ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكنته ثم الى اهل مصره
والمراد من ذوى الارحام بعد ذكر اخواله ذوى الرحم ابعد بما ذكر قبله او شخص اسوح من اهل بلده لدفع
شدة الحاجة وهذا اذا لم يكن فقيرا غير البلدة او راع وانفع تعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث
مسلم في دار الحرب سنين بامان فعليه ان كوة في ماله يعني بادائها الى من يسكن دار الاسلام وان وجد مصرفا
في دار الحرب ولا يستأثر من له قوت يومه من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الحبة والكساء عند الاحتياج
باب صدقة الفطر * من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهي مجاز والحقيقة اضافة الحكم
الى سببه كما في جمع البيت ومناسبتها للزكاة لانها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمق هو المضاف
لا المضاف اليه الا ان الزكاة ارفع درجة منها لتبوتها بالنسب القاطع فقد مت عليها وذلك في المتوسط
عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعيا كما في الجوهرة والفطر لفظ اسلامي اصطلاح
عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي الخلقة وزنا ومعنى كما في اكثر الكتب لكن يجوز ان يكون من الفطر
بمعنى الافطار لانه تشريف هذا اليوم والصدقة تتعلق به هي واجبة وجوبا موسعا في العمر كالزكاة
على الصحيح كما في البحر معللا بان الامر بادائها مطلق من الوقت فلا يضيق وقبل مضيقا في يوم الفطر حين اراد
بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكثر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلثة اشياء
فول الصوم والقلاح والنجاسة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة على الحر المسلم فتجب
على المسافر ولا تجب على العبد بل على سببه لاجله ولا على الكافر فانه ليس من اهل العبادة المالك لنصاب
فاضل عن حوائجه الاصلية فيعتبر ما زاد على الكفاية له وعياله وان لم يكن النصاب ناميا كدار لا تكون للسكنى

ولا التجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنها يعتبر الفاضل ان كانت قيمته فصايا وكذا ما فضل
عن الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعن فرسين للقتال وعن فرس واحد من مائة واحدة من مائة
من كتب الفقه لاهلها واثنين من التفسير والحدوث والواحد من المصاحف وفي الخلاصة لو كانت له صكتب
ان كانت كتب الطب والجوهر والادب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكاة لان في هذه المسئلة روايتين فثنى
في باب الزكاة على رواية وفي باب الفطر على اخرى ولو كانت له دور وحوايت لليلة وهي لا تكتفى عياله فهو
من الفقراء على قول محمد خلافا لابن يوسف وعلى هذا الكرم والارض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر
بلا خلاف عندنا وقال الشافعي يجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وبه اى بهذا النصاب
يحرم على مالكه الصدقة اى الزكاة والفطر والغنم وغيرها وتجب الاضحية في ظاهر الرواية
وكذا يجب عليه نفقة القريب عن نفسه متعلق بواجبة وان لم يضم لما منع لان السبب هو الرأس وولده الصغير
الفقير فلوزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه ولو كان له ابنة ففلى كل فطرة كاملة عند
ابن يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احدا لآباء موسرا دون الباقيين فعليه صدقة تامة عندهما
ولا تجب عليه فطرة ولد ولده في ظاهر الرواية وعنده المذمومة ولو كان العبد كافرا او مائدا او جانيا عدا
او خطا وعند الشافعي لا لو كافرا وكذا مدبره وام ولده وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعادة او رهن
لا عن زوجته عطف على نفسه خلافا للشافعي وولده انكسر ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما
بغير امرهما جاز ولا يودي لغير عياله الا بامرهما كما في المحيط ولا من طفله الغني لا تصدق المؤنة بل تجب من
مال الطفل عند الشافعي استغناء خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مالكية وفي الطلاق
اشارة الى جواز اداء وصي الاب الواحد عند عدمهما او وصي القاضى ولو لم يخرجها الولي او الوصي عنه وجب الاداء
بعد طوعه والمجنون كالطفل فتجب على الاب ان كان فقيرا وفي ماله ان كان غنيا عند الشافعي وقال محمد
الامن ماله وعنده ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه وان مقيلا ثم جن لا ولا عن ثكالبه ولو عجز
لعدم الولاية ولا عليه الفقرة ولا عن عياله للنجاسة التي اذهى تجبر عليه لاعتق لقوله عليه السلام
ادوا عن يموتون اذا امر بقضى ان يجب على الخاطب فجب فطرته على المولى وتجب زكوة عليه
ايضا فخرم النبي وعند الشافعي تجب الفطرة على العبد ثم يتخلف مولا فلا يثني عنده ولا عن عبيد ابق لعدم
الولاية والمؤنة الا بعد عوده لعود الولاية والمؤنة ولا عن عبيد او عبيد مشتركين بين الاثنين عند الامام
لنقص الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو اكتفى بالثانية من الاول لكان أولى لكن المصنف اقر بالذكر
تفصيلا لحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين ففيه خلاف الائمة الثلاثة لان عندهم يخرج منهما في القدر المشترك
بقدر الملك من الانصاء وعندهما تجب على كل واحد من الشريكين فطرة ما يخصه من الرأس اى رؤس
العبيد دون الاشخاص يعني لو كان لهما عبيد واحد لا يجب شي ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبيد
واحد ولو كانوا ثلثة فتكفي ولا يجب عن الثالث شي ولو كانوا اربعة تجب على كل صدقة عبيد وعلى هذا
وهذا بناء على انها برهان فقه الرقيق والامام ابراهيم وقيل لا تجب عليهم بالايجاع والصحيح انه على الخلاف
كما في الكافي ولو بيع عبد تغيبا والمراد بالخيار الشرط لان المسع لورد بخيار عيب او روية قبل القبض
فقطره على البائع اتفاقا وان رده بعينه القبض فعلى المشتري فعلى من يقرر الملك له اى يتوقف وجوب
صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذ امر يوم الفطر والخيار باق يجب على من يصير
العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي
على من له الملك كما في الفقه ولو عصى البائع باا ولم يقضه حتى مر يوم الفطر فان قضه بعد ذلك فعليه صدقة
وان لم يقضه حتى هناك عند البائع لم يجب على واحد منهما اتفاقا وتجب الفطرة بطلوع اى بعد
طلوع فجر يوم الفطر اى وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الاداء
بالشرط لا بعلقه بالسبب لان الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال
الشافعي بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان فمن مات او اسلم او ولد بعده لا تجب فطرته عندنا لعدم
تحقق شرط وجوب الاداء وصح تقديمها على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يموت والوقت شرط
وجوب الاداء والتجمل بعينه سبب الوجوب جار كما في الزكاة بل افرق بين مدة ومدة ولو عجز عن اكثر هذا
هو الصحيح المختار كما في اكثر المعتمدين وقبل سنة اوستين على الصحيح كما في المضرات وقبل عازان تؤدى

في رمضان وعليه القوي كما في الظهيرة وقيل في نصفه وقيل لا يجوز الا في العشر الاخير وقيل يوم او يومين
وقال الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا كالاصحية ونذب اخراجها قبل صلوة العشاء بعد الطلوع لقوله عليه
السلام من اداها قبل الصلوة فهي صدقة تقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع
فطرة كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للشافعي وقال في النحر وهو المذهب
والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن
شرط عدم الوصول الى النصاب ولا ينسقط صدقة الفطر بالتأخير ولا يكره التأخير وان طال وكان مؤديا
لا قاضيا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمضي يوم الفطر وعنه بصلوة العيد وهي اى صدقة الفطر
نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه والمراد منهما ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير او سويقه فكالشعير والاولى
ان يراعى فيه التقدير والقيمة او صاع من تمر او شعير لقوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير
نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذا جاز على الشافعي فانه قال في السكك صاع والزبيب
كبير وهو روية الجاهل الصغير اذ كله يؤكل كبر وعندهما كالشعير وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر
من حيث المقي وهو التفكه قبل والقوي على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه التقدير والقيمة والصاع عند
الطرفين ما يسع عناية اربط بالبرقي كل رطل عشرة اوتار وهو ستة دراهم ونصف فيكون النصاب
اربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقهه فخرجه الجاهل والبرقي علم صاع كما في النهاية من نحو عدس او حنظل
يقطع البوم والجسم المساش وانما قدره بهما لعدم التفاوت بين جابتهما كالحنظل واكثر ازا واما التفاوت صغيرا
وعظما فلا دخله في التقدير واما في الاصلاح وعند ابي يوسف خمسة اربطال وثلاث رطل برطل اهل المدينة
وموثثون استارا وهو قول الشافعي واودع منوى بر صاع يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدور
بالوزن وهذه رواية ابي يوسف عن الامام خلافا لمحمد في رواية يرواه ابن رستم عنه لان الآثار جلت بالصاع
وهو اسم الكيل كما في الاصلاح ويقع البرقي مكان تشريره اى بالبر الاشياء فيه فضل لانه ابعده عن الخلاف
اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي وعند ابي يوسف ادرهم افضل من الدقيق لانه ادفع الحاجة
الفقر ويجعل بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداه من الخطة اود فقهه
افضل وفي زمن السعة الدراهم افضل وفي الظهيرة ان القوي على ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين الثقلين
في الحقيقة لانهما نظر لما هو كثر فادفع الحاجة الله اعلم كتاب الصوم * فدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة
اليسير من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية واليسير قبل المركب هذا ثالث
اركان الاسلام بعد لاله الله محمد رسول الله شرعه سبحانه تعالى افواجا اعطىها كونه موجبا لشئين احدهما
عين الاخر سكون النفس الامارة وكسر سورته في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج
فان به يصفى حر كتهما في محوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شيعت جميع الاعضاء واذا شيعت جاءت
كلها ومنها كونه موجبا للرجة والمطعم على المساكن لدوق لم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات
ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات وتصارع الى رحته والرجة حقيقتهما في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع
لدفعه عنه بالاحسان اليه فيقال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بحمل ما يحملون
احيانا وفي ذلك رفع حال عبد الله تعالى كما في الفتح لكن في الاخرين كلام لا ينبغي حق الفتي فقط لما في حق
الفقير فلا قلوب صر على الاول لكان اوله تأمل والصوم في اللغة لا مساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل
عبادة عن هذه العبادة ومنه صام انقرض اذا لم يختلف قال النسابة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت المجاز
واخرى بذلك الجها اى بمسكة عن التلف او غير مسكة وفي الشريعة هو ترك الاكل وما في حكمه فلا يرد
ما وصل الى الدماغ فانه مفسد لان المراد ادخال شئ يبطنه او كولا او لا فصار وصل الى الدماغ وصل الى الجوف
لما بين الدماغ والجوف منقذ واشرب بالحر كات والوطى اى سكف النفس عن هذه الافعال فصار افلا
يشكل بما فعل نسيانا لان فعل الناس ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطى الكامل فلا يشكل بوطى ميتة او بهيمة
بلا نزل على ان التعريف بالاعم جاز ولو قال ترك المصبرات لزم الدور اذ هي عفسدات الصوم كما في القهستاني
لكن لو قال امسك عن ادخال شئ عمدا بطننا او ماله حكر الباطن لكان اوضح وذلك الامساك ركنه من العجز
اى اول زمان الصبح الصادق عند حجه والعلم وقبل انتشاره لكن الاول احوط الى اقرب الحسنى بحيث
تظهر الظلة في جهة الشرق لا الحقيق لانه لا يمكن تحفيقه الا بالافراد مع نيته من اهله احتراز عن نية من

ليس باهل الصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء ليعتبر بها العباد عن العادة واراد
بعبادة النية معية الوجود لامعية الاستمرار كما في شرح الجمع وهو اى اهل مسلم احتراز عن الكافر عاقل
احتراز عن المجنون طاهر من حيض ونفساء بالا تقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في النحر ولا يشترط
العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او انعم عليه يصح صومه في ذلك اليوم
وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغيب عليه لا يتصور ولا لعدم اهلية الاداء واما البلوغ
فليس من شرط الصحة لصحة من الصبي العاقل ولهذا يثبت عليه وفي الفتح وينبغي ان يولد في الشروط العلم
بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحرب اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان لم يعلم ليس عليه
قضاء ما مضى وصوم شهر رمضان فان المجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر
ربيع الآخر ورمضان محمول على الحنف للتحقيق وذلك لانه لو كان رمضان علم الكان شهر رمضان بمنزلة انسان
زيد ولا يخفى فقهه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم ينعى شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة كما
في البلوغ والسرفي فقهه عدم الاستعمال والا فهو من قبيل اضافة السلام الى الخاص وهي جازة تدبر وهو متفق
من رمضان اذا احترق لان الذنوب يحترق فيسند فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضية
انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كما في الهداية وانما لم يقل ولا يخضع كاقبل لانه لما نفي عليه ان يقال انه عام
خص منه البعض وهو الذي لم يجز عليه قلم التكليف من الصبي والمجنون فيكون دليلا ظاهريا قاصرا عن افادة
الفرضية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضية انعقد الاجماع تأمل على كل مسلم مكلف فلا يجب على الكافر
والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالانسان اعلم ان شرطه ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ
والعقل وشرط صحة وجوب ادائه كالصحة والافاقة وشرط صحة ادائه وقدمه بانه آتيا وسبب وجوبه شهود جزء
من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلوة في الاوقات بل اشدها تحلل زمان
لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل والناس في بين جمع السببين فيشهود جزء من الشهر نهارا ولكل يوم سبب
اصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتدال خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط
الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كما في الفتح وقال المولى ابن كمال الوزير ان السبب الجزاء الاول
من كل يوم لانه لا يلزم ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم ولا الجزاء المطلق والاول وجب صوم يوم
بلغ فيه الصبي ولا وجه لان يكون الشهر شعبيا باعتبار جزء الاول او باعتبار جزءه المطلق اذ يلزم على الاول
ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في انشاء الشهر ويلزم على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى
لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك الصورة عدم
وجدان الشرط وهو البلوغ لا لعدم وجدان السبب فاذا بلغ في انشاء الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط
ولا يجب صوم ما مضى لعدم تدبر ادائه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقضاه لقوله تعالى فعدة
من ايام اخر ويجب القضاء بما يجب به الاداء وصوم المندور معين كما اذا قال لله على ان اصوم يوم الخميس
مثلا او غير معين كقوله لله على ان اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فضاء شهرا
قبله عنه اجزاء لانه لا يحل بمعه وجود النذر ويلغو التعيين والكفارة لظهور اوقلت او عمن او جزله صيد
او قذية الاذى في الاحرام والسبب الحث والقول واجب لم يعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه
اى نيته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في الفتح الاظهر انهما فرض للاجماع على
لزمهما ونص في البدائع على فرضية المندور وفي المواهب وفرض صوم الكفريات وكذا فرض المندور
في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن الملك في شرحه ولو قال
وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفريات واجب لكان اولي ليس تمام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم
الكفارة في الواجبة او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما في شرحه للجمع تدبر هذا بحث
طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها وغير ذلك نقول يعني ان الله وهو عام من السنة كصوم عاشوراء
مع التاسع والمندوب كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكره فترتيبها وهو صوم
عاشوراء مفرد ونحوه كما سنبين انشاء الله تعالى وصوم العيدين واما التشرع في حرام لوزن التهي عن الصيام
في هذه الايام ويجوز اى يصح ادائه رمضان والنذر المعين بنية واقعة من الليل والى ما قبل نصف النهار
والنهار التشرع من الصبح الى المغرب فتتصفه الضحوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن القوي كذلك كما

في ديوان الادب فتح لابد ان تكون النية موجودة في استكثر النهار ولو قال في الليل واليوم قبل نصفه لكان اول
 لان الشرط وجوده في احد الوقتين ثابتا واما من احدهما وانتهى في الاخر كما في الاصلاح وعند الشافعي
 لابد من التثبت لاحده اى نصف النهار في الاصح فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح
 لان الشرط عندنا اقتزان النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام السك والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما
 في التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركعا واحدا بخلاف الحج والصلوة فلا تجوز نية في اكثرهما بل لابد
 من اقتزائها بالاعتد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار
 خلافا لغيره قال بفتح اشتراطها في حق المقيم وعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر و يصح
 ادائها بمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت الصوم فان مراده بمطلق النية
 نية مطلق الصوم من غير تعيد بكونه فلا وفرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها
 نية وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال نية المطلق لكان اولي وهذا ما قاله القهستاني من انه يصح
 صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها الى باقي بعض النسخ بما لا ينبغي
 لا ينبغي تدبر ويشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لما لك ونية النفل وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان
 الا بنية على التعيين كما في الصلوة ولما اما في النية المطلقة فلا رمضان متعين للفرص لا يسع غيره والاطلاق
 في المتعين تعيين كما نادى زيدا المفرد في الدار بيان ان كان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلا وصفه بالنفل
 خطأ فيبطل ويبنى للاحلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان لم يله به قوافقه فهو عنه ويؤدى
 صوم رمضان بنية واجب اخر الصحيح المقيم يعني يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب اخر عليه
 فهو كفارة قل غير الحمد اوظهار لا يؤدى التذرع المعتبر بنية واجب اخر بل يقع الاداء عما نوى كما ان
 النفل لا يؤدى بنية واجب اخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعد ما اصبح في يوم التعيين
 من واجب اخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل
 بولاية التذرع وله حق ابطال صلاحية ما به وهو النفل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين
 انشراح ولو نوى المريض والمسافر فيه اى في رمضان واجبا اخر كانه قضاء وكفارة القتل واظهار وقع صومه
 عما نوى هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن من الانام لكن في بينهما شمس الائمة وفخر الاسلام
 في اصولهما وجهه ان اباحه فطرله عند الجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف
 المسافر فان اخصه في حقه تعلق بغير باطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موخو وفي الايضاح ان هذا الفرق
 ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخي والهداية وغيرهما واكثر ما يخارى به اخذ المص
 لان اخصه متعلق بخلاف زيادة المرض لا حقيقة الجز فكان كالمسافر في نطق اخصه بجز مقدور وعندهما
 يقع عن رمضان لان اخصه كمالا لثبوت المقدور مشقة ما تحملها الحق بغير المعذور ووجه قول الامام انهما متساويان
 الوقت بالاهم لاختتم الحال ونحوهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو طلق المسافر النية
 فلا يصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كما لم يقض والنفل كذا وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه
 قال وشرط لقضاء رمضان والتذرع والنفل القاسد ان يثبت تدريجا زنة قبل نصف النهار مسافرا او مقيما خلافا
 لما كان لقوله عم بعد ما كان يصح غير صائم اى اذن اصام وهذا على قول مالك فانه قال لابد من النية في الليل
 ويقتل باطلاق قوله عليه السلام لا يصام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصير
 صائما لمن نوى انه يجز عنه لكنه من شرطه الاساك في اول النهار والقضاء اى قضاء رمضان
 والتذرع المتعلق بغير التعيين كالنذر الصوم يوم او شهر او سنة والكفارات اى كفارة رمضان وانظروا
 والبين والقتل والاحصار واصيد والخلق وممنع الحج لا يصح الا بنية معينة من الليل السابق واو عند الطلوع
 بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا بتعيينها واما صح التقديم للغير فلو نوى بعد الطلوع كان
 تطوعا واما ما منعت ولا قضاء باق طاعة ولو نوى ليلا ان يصوم عدا ثم عزم في الليل على القطر لم يصح صائما
 ثم اذا فطر لا شيء عليه ان لم يكن رمضان وان نوى الاصام فطر لم يطر حتى يأكل او قال نويت صوم غد
 ان شاء الله تعالى فمن الخلو ان يجوز استصحابا لان النية تبطل باللفظ والنية فعل القلب وصحة في الظهيرة
 وبثبت رمضان اى دخوله وانتهى روية هلاله او بعد شعبان اى باربع شعبان ثلثين يوما لقوله
 عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلثين يوما والقصة

عن عدم الظهور رامة في السماء او لغيره من الشمس ولا يصام يوم الشك - اقوله عليه السلام لا تقصدوا الشهر
 بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء يصوم احدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك
 فقد عصا بالقاسم ولا يصام الذي شك فيه الا تطوعا لاصل له كما في التبيين لكن في الفتح خلافا تدبر الا
 تطوعا اى تقلا بغير كراهة في الاصح وهو اى الصوم احب ان وافق صومه من الخواص والعوام صوما
 يعتاده كصوم الخميس والاثني او ثلثة من اخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء صلبة
 بصوم والا فلا والاى وان لم يوافق صوما يعتاده فيصوم الخواص اى العلماء والذين يعملون بنية وهي
 ان يقضيه التطوع بنية المطلق او بنية النقل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار بنية التهمة
 ارتكاب النبي لان ابوسف افق الناس يوم الشك بالقطر بعد التلوم لاروى ان النبي عليه السلام انه قال اصبحوا
 يوم الشك بمقربين متلومين اى غير اكدين ولا صائمين قبل الافضل الفطر وقبل الصوم واجمعوا على انه
 لا يأم بالقطر اما في الصوم قبل بكرة وبأثم وقبل لا يأم وكره صومه اى صوم يوم الشك ناويا عن رمضان
 لتشهيه باهل الكتاب او عن واجب اخر لكن الثاني في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب
 وكذا يكره ان نوى متزدا بانه ان كان يوم الشك رمضان فعنه والافضل نقل او واجب اخر اما في صورة
 زديده بين رمضان ونفل فلانه ناولا فرض من وجه واما في صورة زديده بين رمضان وواجب اخر فله زديده بين
 مكرهين وهذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقع عن واجب اخر عند الامام كايين انما وفي الفتح لا يكره صوم واجب
 اخر في يوم الشك لان النبي عند رمضان لا غير ولو قال والا فمن غيره لكان اخصر واوضح ويصح في الكل
 اى من قوله وكره صومه الى قوله واجب اخر عن رمضان ان ثبت اى ان ظهر ان ذلك اليوم من رمضان
 صح لوجود اصل النية والاى وان لم يثبت رمضان فاقوى ان يجرى وفي عامة المعتبرات ان ظهر ان ذلك اليوم من شعبان
 فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير رمضان
 قبل يكون تطوعا لانه منتهى عنه فلا يتاذى به الواجب وقيل يجوز من الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا الاطلاق
 المصنف غير صحيح الا ان يادى نوى واجب غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت تدبر
 ويصح عن نقل ان تردد في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو افسد فلا قضاء
 عليه وان قال ان كان الفد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فاصام عنه والا فلا اصوم اصلا لا
 يصح ولو وصلة ثبت رمضان لانه لم يجرى فيها فلا توجد النية ولا يصير صائما كالو نوى ان لم يجد
 غدا فهو صائم والا فطر ولو ترك قوله ولا يصير صائما لكان اول لان عدم الصحة يستلزم عدم الصوم واذا كان
 بالسماء حلة كقيم وغيرهما هذا شروع في بيان ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به قبل
 في هلال رمضان وخبر عدل واحد اذا لم يكن به الظاهر لما صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رؤية
 هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والرواية وادانها ترك الكسائر والاصرار
 على الصغار قلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا ولو عبدا او ارقا ومحدودا في قذف تائب وهو ظاهر الزاوية وعن الامام
 نفي رواية الحدود لانها شهادة من وجهه وانما اشترط العدالة لان قول القاسق في البيانات غير مقبولة واما
 مستور الحدس ال فتن الامام قبوله وصحة البراوي وهو غير طاهر الزاوية وفي الخاتمة تقبل شهادة الواحد
 على الواحد اطلاق المص القول ولم يقيد بتفسير الرواية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل
 اذا صككت السماء متعوجة انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء
 او يقول رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يغفل اما به ون هذا
 التفسير لا تقبل لمكان التهمة وعن الحسن بشرط النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية
 ولا يشترط لفظ الشهادة وفي الخاتمة ولا يشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط
 في سائر الاخبار ولم يذكر المص الدعوى لان في القطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر
 فهنا اول و شرط مع العلة في ظاهر الرواية في هلال الفطر وذى الحجة شهادة حزين او حزينين وفي القهستاني
 انه تقبل فيه شهادة واحد بشرط العدالة والحرية وعدم الحد في القذف لما فيها من الاكراه ولفظ الشهادة
 لتعلق حق العباد بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحية كمال رمضان لانه من امور الدين
 لكن الاظهر انه كالفطر لنفع العباد بالتوسع بلحوم الاضاحي مع ان فيه نفع اخر وهو الاحلال من الحج لا الدعوى
 لما فيها من حق الله وفي العدة انه يشترط وفي الخاتمة ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي

ان لا يشترط كالا يشترط في عتق الامه وطلاق الحرة عنه الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول الفقهاء
 ابى جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الذموى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنه
 وان لم يكن بالسماء عليه مما ذكرنا فلا بد في الكل اى في هلال رمضان والفطر والاصحى من جمع عظيم غير مقدر
 في ظاهر الرواية يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواترهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل
 وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية من بين العلم بغيرهم مع توجيههم
 طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار يومهم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز
 ان يفرد بمجده لظنه وان يشق التيقن فيه في النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد
 واحد والا فاداء قبول اثنين وهو مستغنى عن قول في حد الكثر اهل الحلة وعن ابى يوسف نحو من رجلان كما في القسامة
 وعن خلقت بن ابيوب انه قال حسنة يبلغ قبل فيخارنى لا تكون ادنى من بلخ فلذا قال البقال الاف بخارى قليل
 وعن ابى حنيفة الكبرياء يعتبر الوفاء وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحدا واثنا ومن محمد انه قال يفيض
 معه ان القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما في التخييس لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاما كن وكان
 الحكم فيه رأى الامام وفي الفتح والحق ما روى عن محمد وابى يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل طب
 حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح وفي رواية الحسن عن الامام يكتفى باثنين رجلين
 او رجل واحد اثنان سواء كانت بالسماء عليه او لم تكن اعتبارا بنسب الجفوف وفي البحر ولم ار من رجحها من المشايخ
 وينبغي العمل بها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائى الاهله فأتى قولهم مع توجيههم طالبين لما توجه هو
 اليه وكان التفرد ضيقا في الغلط انتهى لكن في ديارنا ليس كما قاله فعصم الترجيع اولى تدبر وقال الطحاوى
 يكتفى بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع قال المولى ابن كمال الوزى وفي الذخيرة انما لا تقبل
 شهادة الواحد على هلال رمضان اذا كانت السماء مصححة اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر
 اوجاه من اعلى الاما كن في مصر ذكر الطحاوى انه تقبل شهادة واحدة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر
 القدرى انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخى انه تقبل وفي الاضية صحيح رواية الطحاوى واعتمد
 له فيها لقله الموانع فان هواء الصحراء اصعب فيجوز ان يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع
 في المصر لا اختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزنة الاكمل
 اهل الاسكندرية يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطرون على مشارفها فانه يراها بعد حتى تقرب له
 هذا على رواية الطحاوى واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني ان ما قال اهل التخييم غير معتبر في قال
 انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او نجسا فصدقه بما قال
 فهو كافر بما ائزل على محمد عليه السلام وعن الامام ان رأى القمر قد دام الشمس قليلة الماضية وان رآه خلفها
 فللمستقبله وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز
 الشمس رى الهلال في جهة المشرق واورا الهلال قبل الزوال وبعبده فهو لليلة المستقبله كما قال الامام ومحمد
 وذهب ابو يوسف الى انه اذا راي الهلال قبل الزوال او بعسده الى وقت العصر فلا حاشية اما بعد العصر
 فهو لليلة المستقبله وعن الامام ان غاب قبل الشفق في هذه الليلة وفي التخييس والمختار قولهما ووصاوا
 اثنين ولم يروه حل الفطر ان صاموا اى كانوا ابتداء الصوم بشهادة اثنين عدلين والسماء
 متغية واما القهستاني من انه سواء تغيت السماء في الزمانين او لا لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن بالسماء عسلة
 يلزم الجمع الكبير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر وانما حل الفطر فيه لو جوب نصاب الشهادة
 على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان اثنين وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على
 غير رؤية بل بالكل شعبان ثمانية وعشرين ثم رآوا هلال شوال ان كانوا اكملوا شعبان عن رؤية هلاله
 اذ لم يروا هلال رمضان قضوا يوما واحدا جلا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الاثنين وان اكملوا عدة
 شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا
 بالضرورة مكملين رجب وان صاموا بشهادة واحد لا يحل لهم الفطر سواء تغيت السماء في الزمانين او لا وقال
 محمد بن نعيم السماء فيها حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف اذا صححت ومن رأى هلال رمضان
 والفطر وحده وشهد عند القاضي ورد قوله بدليل شرعى صام في الاول لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه وهذا قد شهد وفي الثانية لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس

لم يفطروا

لم يفطروا في هذا اليوم فقبله موافقهم قال ابو الليث لكن لا ينوى الصوم لانه يوم عيد عنده وفيه اشارة الى انه
 يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لثلاث يفطر الناس اذا كان عدلا ولو بخبرة وكذا القاسق ان علم قبول قوله وان
 لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا خبر رجلا في هلال
 شوال والسماء متغية وليس فيه والوراء الامام وحده والقاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب
 من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه
 لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج وان افطر من رد قوله قضى فقط بلا كفارة لان الكفارة تندري
 بالشبهة وقد وجدت امانى هلال الصوم فلانه صار مكذبا شرعا فاوثر شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد
 عنده ولو امكن ثلثين يوما لا يفطر الا مع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا بالحقيقة التي عنده واختلفوا
 فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من اوجبها فيها والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب
 الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقوع ويحب على الناس وجوب كفارة القاسم الهلال في
 التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان وكذا في القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب
 على الحاكم ان يأمر الناس بذلك واذا ثبت في موضع لم يجمع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا لوراء
 اهل المغرب هلال رمضان يجب رؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كالوشم سدوا عند
 قاض لم يراه لبلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 يشهد بها جاز لهذا القاضي ان يقضى بشهادة تهمالان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا
 رآوا الهلال قبلكم يوم وهذا يوم الاثنين فيم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصححة فلا يباح الفطر عندا ولا يترك
 التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الحلواني الصحيح
 من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة وقيل يختلف باختلاف
 المطالع وفي التبيين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطب بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف
 باختلاف الانظار كان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر ريوية مامر في اول كتاب
 الصلوة ان صلوة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى الحاشية اذا صام اهل مصر
 ثلثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما برؤية فقبلهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب
 بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وحده على ما في الجواهر مسيرة
 شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة
 شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار بمطالعهما وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر
 المعنرات * باب موجب الفساد * يفتح الجهم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المرتب على الفساد وبالكسر
 ما به الفساد يعني الاسباب لا فطر لما فرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على
 الصوم فلهذا يذكر مؤخر اثم العوارض على ثلثة اقسام الاول ما يفسده مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء
 دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقد بين الاقسام بالترتيب فقال يجب القضاء هو تسليم
 مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفائدة والكفارة لكمال الحاشية ككفارة الظهار بان يعتق رقبة فان لم يستطع
 فيصوم شهرين ولاء اذا فطر يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء
 والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين
 رمضانين وبه اخذ الكرخى والاول اصح على من جامع من الجوع وهو ادخال الفرج في الفرج وفي الخزنة الثقة
 الجنايتين موجب للكفارة او جوع في اداء رمضان اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة عدا اى حال كونه
 عامدا احتراز عن الاكراه والخطاء والشيئان وفي فتاوى سمرقند وان اكرهت المرأة زوجها فاجامعها
 مكرها يجب الكفارة عليه لان الجماع لا يتصور الا بالذة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها
 لا يجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليهما انما في احد السبلين
 اى القسيل والدرمقن انسان حتى فالجماع في الدرهم موجب للكفارة كما قالوا وهو الصحيح عن مذهب الامام
 لان الحاشية كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كما في المحيط ولو لفظ ذكره بحرقة
 مائة الحرارة لم يكفر كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة
 فاذا كفر للاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ولو جامع في رمضانين لم يثب كفارتان

لم يفطروا

كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل اواكل او شرب عمدا سواء نوى
 من الليل او النهار على الصحيح وشروطا في وجوب الكفارة على من افطر في رمضان كون المأكول غذاء هو
 اصطلاحا ما يقوم بدن ما يخلل عن شئ وهو بالحقيقة الدم وباقى الاخلاط كالداري وعرقا وهو المراد ما من
 شأنه ان يصير البدل كالخيط والخبر وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند احمد والشافعي
 في قول في لاكل وشرب لا يكفر ولو مضغ لعمه ناسيا فقد كرهنا نكفها بعد اخرجها فلا كفارة وعليه القضاء
 لانها شئ تعارفه الناس وان ابتلعها قبل اخرجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة اودوا وهو ما يؤثر في البدن
 بالكيفية فقط كالكا فور وغيره لكن في المحيط او اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وكذا
 اي يجب القضاء والكفارة لو اجمعت الصائم او اغتلب من الغيبة فظن انه اكل واحد من الاجناس
 والاغنياء فطرة فاكل عمدا لعدم المفطر صورة ومعنى قوله عليه السلام الغيبة فظن الصائم ما ول بالايجاع
 يذهب الثواب وهذا يجب عليه القضاء والكفارة اذا اكل عمدا ظن انه فطره سواء بلغه الحديث او لم يبلغه
 عرف أو لم يعرف فانه مقت أو لم يفت لان الفطر بالغيبة بخلاف القياس بخلاف حديث الحامة وهو قوله
 عليه السلام افطر الحاجم والحجوم فان به من الغطاء اخذت امره من غير تأويل مثل الاوراعى واحدولم هذا لعمه
 فافطر اعتادا على ظاهره لانجب الكفارة عند محمد لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من الغي لكن اجاب العلماء عنه
 بانه منسوخ وكذا اذا افتاه مقت بفساد صومه فح لا كفارة عليه لان الواجب على العاصي الاخذ بقوى المفتي فتصير
 الفتوى شبهة في حقه وان كان خطاء في نفسه وعن ابي يوسف كفر العاصي اذا بلغه حديث فاكل لان عليه
 استنفاء فقط لان الحديث قديم ترك ظاهره ويصح والوليس او قيل امراته بشبهة اوضاجعها ولم ينزل فظن انه
 افطر فاكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا او استغنى فقها فافطر فلا كفارة عليه ولا تبادر بافساد
 صوم غير رمضان لانه لم يملك حرمة الشهر فلي هذا لا يلزم الكفارة على فطره رمضان ويجب القضاء فقط بغير
 كفارة لو افطر خطا كما اذا غضمض فدخل الماء حلقه وعند احمد والشافعي في قول في الخطاء لا يفده
 كالتباعد وصرح الخطا مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لمحل الخلاف وهذا ظاهر فساد ما قيل ولفظ الخطا
 مبني على اوافطر مكرها خلافا للشافعي اذا صب الماء في حلقه كرها اما لو اكره على شرب فشرب هو مكرها
 يفسد بالايجاع او احتقن على البناء للفاصل اي استعمل الحقة او استعطى على البناء للفاعل وهو اوصالي
 مابع الى الجوف من طريق الخريف او افطر في اذنيه على البناء للمفعول في النهاية وادبه غير الماء ولم يقده
 اعتادا على انه ساهم مما سباني واقامجب القضاء عليه في هذه الضرورة لعله عليه السلام الفطر بما دخل واوجود
 معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر ضرورة اوداوى جائلة
 وهي الطعنة التي تبلغ الجوف او داوى امة بالدر والتشديد وهي الشجة التي تبلغ ام الرأس فوصلت الدوا
 في الحائفة الى جوفه اود ما غلب اي وصل الدوا في الامة الى ام الرأس وهو لطف ونشر مراتب هذا عند
 الامام لو وصل الدوا الى جوفه وقالا لا يفسد لانه لم يصل من المقتد الاصل وظاهره ان الرطب واليابس
 سواء كما هو رأي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وقيل الرطب مفيد عنده خلافا لهما وانما
 شرط كونه مما فيه صلاح البدن اجترار اعماء اذا طعن ربح فانه غير مفيد وان في الزح في جوفه لكن اذا غلب
 المسم الى جانب اخر اود دخل حجر من جافة او غيبه حسية في برة ففسد كما في القهستاني لكن في الحائفة
 عدم الفساد فيما نفع المسم الى جانب اخر ودخل الحجر في الحائفة وكذا اذا دخل اصبه فيه على الخمار لكن
 في المصح ان كانت رطبة ففسد وان كانت يابسة ليس بمفسد وكذا الوياح في الاستحسان حتى بلغ موضع الحقيقة
 فطره وتذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لان الناس في جميعها ليس بمفطر انه فا اوبلغ حصاة او جديدا
 او نحوهما مما ليس فيه صلاح البدن ولم يغيب الياس في اكله وهو ذكر لصوره ببوله كان افضل من الخمصة
 او اكله لكن لو ابتلع اكل الحاصاة والرجاح والطين الذي يفسد به الرأس وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع
 الحصة مثلا من اجل ما فيه صلاح البدن او عليه الفتوى ولو اكل الطين الابيض فعليه الكفارة لانه يؤكل
 للدوا ومن ابي يوسف لا كفارة في الطين الارمني وفي المصح يجب الكفارة في الخمار وقيل يجب
 في قلله دون كثره ولا في النواة والطين والكاغيد واليقرجل اذا لم يدركه ولا يجب في الدقيق والارز
 والمحمين الا عند محمد ويجب باكل اللحم التي وان كانت ميتة ميتة الا ان دودت فلا يجب واختلف في اللحم
 واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في الفصح ولو اكل دما في ظاهر الرواية لا يكفر

وقيل يكفر لان به عن الناس يشربون الدم ولو ابتلع ففسدا مشقوق الرأس كفي القهستاني لكن في الحائفة
 عدم الكفارة ولو اكل الطين الذي يؤكل تمكها فمن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخا قالوا بوجوبها استحصانا
 وعنه انه كفر في الطين مطلقا او استقاء لقوله عليه السلام من فاه لا قضاء ومن استقاء عمدا فعليه القضاء
 قيد عمدا الاحد تراى عن الاستقاء ناسيا لا يصوم اذا جئت لا يصوم ومن لم ينيه لهذا قال ذكر العمدة تالكيد لان
 الاستقاء استفعال من القى وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف لا بالعمد ملائمة بالايجاع وان قل لا يفسد
 عند ابي يوسف وفي المصح هو الصحيح لكن اطلاق الحديث ينظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية
 عن ابي يوسف انه فطر الحاقا بملاء الفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوريز وضعت قول ابي يوسف لكونه تعليلا
 في نسيان النقص اكثر الصنع حيث استقاء واعاد وهذا كله اذا تقيما او طعنا او ماء فان بلغه لم يفسد صومه
 عندهما وعند ابي يوسف فسد اذا كان ملاء الفم ولو لم يفسد اي اكل السجود بفتح السين اسم لما كثر في السحر
 والظم جمع سحر وهو السحس الاخر من الليل كما في الفصح وفي الدرر في الايمان من نصف الليل الثاني الى الفجر
 بطء اي بطن الوقت الذي تسخر فيه الليل والعجرب طالع والحال ان الفجر الصادق كان طلعا او افطر
 آخر النهار يظن على اقط الفحل او انظر في الغروب ولم تغرب اي حال كونه طلعا غروب الشمس او بطن
 ان الشمس غربت ولم تغرب والحال ان الشمس لم تغرب فيجب عليه امساك بقية يومه قضاء حتى الوقت والقضاء
 لانه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة لان الجنابة فاصرة ولو شك في طلوع الفجر فلا قضاء في ذلك السجود
 وروي عن الامام انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان يصبره صلاة او كانت الليل مقبرة او متفجرة او كان في مكان
 لا يستين فيه الفجر وان غلب على طبعه طلوع الفجر لا ياكل فان اكل يفسد فان لم يقين له شئ فعليه قضاءه عملا
 بقالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه يشك في الاصل فلا يتحقق العمدة واما
 اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له افطر لان الاصل هو النهار فلو اكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان
 وختار الفقيه ابي جعفر زوموا الى الكمال هذا اذا لم يقين الحلال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة
 لان عليه خلافا ولو كان اكبر رايه اتهم تغرب فعليه القضاء رواية واحدة وفي الخلاصة والحائفة عليه الكفارة
 لان النهار كان ناشئا وقد انضم اليه اكبر رايه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني ويصح بقول عدل وكذا
 بصريح الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثني ولو افطر اهل الرستاق
 بصوت الطبل يوم الاثنين طائفتان يوم العيد وهو لغز لم يكفر اواكل ناسيا صومه فظن انه افطر فاكل عمدا
 فيجب القضاء لو وصل المفطر ولا يجب الكفارة لان صومه قد قضا فصار ذلك شبهة فان كانت بلغه الحديث
 وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعلم ان صومه
 لا يفسد في النسيان روي عن الامام انه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا المودعة التي فاكل متعمدا كفر
 ان كان عالما في قولهم وان جاهلا فكذلك في قوله الامام خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل
 فظن ان ذلك فطره بوصول الماء الى الجوف والذماغ من اصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال
 ولو اخلط في نهار رمضان اكل متعمدا كفر وان جاهلا فكذلك عند الامام في ظاهر الرواية وعن محمد ان استغنى
 فقها فافطر لا وهو الصحيح وكذا لو اكل اوداه من نفسه اوشاره فاستغنى فقها فافطر لا كفارة والكل في الحائفة
 وكذا الوطى ناسيا فظن المفطر ثم جامع عمدا لا كفارة عليه اوصب في حلقه ناسيا اي لو كان الصائم نالما فصب احد
 في فمها اوسق مياه المطر في فم قد دخل جوفه فانه يغني ولا كفارة عليه اوجومعت نائمة وقال زفر والشافعي
 لا يجب عليه القضاء في المستلثين لانعدام القضاء او مجنونة بان جنت بعد ان نوت لجامعها رجل ثم افاقت وعلمت
 بما فعل فانه يغني لان الجنون لا ينافي الصوم وانما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت
 ولم يطرأ عليه ساقط لا يغني اليوم الذي نوته وبهذا الدفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة فصحها الكاتب مع ان
 استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف افطرا كما في التبيين اولا بنوي رمضان صوما ولا فطر مع الامساك فيجب القضاء
 لعدم العبادة بفساد النية وكذا لو اصبح غير ناو لا يصوم فاكل فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الامام سواء اكل
 قبل الزوال او بعده وقال زفر عليه الكفارة لانه يتاوى بغير النية عنده وعندهما يجب الكفارة ايضا ان اكل
 قبل الزوال وبعده لانه تغويت امكان التعصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فلزمته الكفارة وله
 ان يغويته انما يستقم فيما لا يدري ناشئة اذ لا يصوم بدون النية مع انه ذهب سلفان الثوري الى عدم تأدي
 الصوم بنية النهار فاورد ذلك شبهة وعلى هذا اطلاق المص غير صحيح ولابد من التقييد بما اذا اكل

قبل الزوال كاف المهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا يعتمد ان الاختلاف يقع قبل الزوال بل لا بد ان يطلق خبر ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر استحيانا اقول عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا ثم صلى صومك قائما طمعت الله وسعائك والجماع في معنى الاكل فثبت ايضا بان لا يفسد الصوم ان يفسد لوجود ما يضاد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف علم به وهو خبر الواحد بخلاف كتاب الله لانه امر فيه بالامانة ولم يبين هناك قلت عتلتان اعتبار النسيان يؤدي الى الخرج قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يصح ان النسيان قبل النية وبهذا سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لم يجز ومن روى ناسيا ياكل ناسيا بخبره اذا كان شابا وان شجلا لا وفي الجوهر ان راي قوة بكمية ان يتم الصيام الى الليل بخبره والا فلا وفي الواقعات والمختار ان يخبره في الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا وعن ابي يوسف رجل ياكل ناسيا فيصلي له المك صائم فاكل وهو لا يدرك صومه افطر وهو قول الامام لان قول الواحد في الديانات حجة كما في الحديث وان هذا الجماع ناسيا ولو اكل قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي تذكر ان يزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى نزل ماؤه ما خلت فيه قال بعضهم عليه القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعد كفا في الحائض ولو اكل قبل الصبح فلا حاشي الصبح نزع واما بعد الصبح فلا شيء في الصحيح وكذا لو نام نارا فاجتمع لعله عليه السلام ثلثة بالنسبة ويدويه رواية لا يفطر في الصوم التي والجماع والاختلاف لا يزال نظر لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الا يزال عن شهوة بالباشرة كما اذا تفكر فامنى ولو استمنى بكفه افطر وهو المختار او ادهن او اكل الخبز وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذ لا شيء في كمال اغتسل بالماء البارد ووجد برودة في كبده لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما في الفهية اوقبل في فقه او موضع اخر من دينه ولم ينزل لعدم النسيان في الصورة ولا معنى او غتاب او اجماع لما رويته انما اوعلاه التي ولو اكل الفم اوتفقا اى مكلف في التي قليلا لم يبلغ ملاء الفم هذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد او اصبح حيا لان النبي عليه السلام كان يصبح حيا من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى اباح المباشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع الفسل بعد الصبح او صب في اذنه ماء وفي الحائض وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بقلعه فلا يعتبر فيه صلاح البدن وكذا لو صب في احبله دهن او غيره لا يفسد عند الامام خلافا لابي يوسف فانه قال يفطر وقول محمد بفسطرب وفي التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المشانة والجوف منفذ والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الاطباء وهذا فيما وصل الى الثانية فان لم يصل بان كان في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والافطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفيد بالاخلاف كما في اصكر المفسرات واو وضعت قطة فاشتت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد وان دخل في حلقه غبار او دخان او ذباب وهو ذا كر لصومه لا يفطر والقياس ان يفطر لو وصل الفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا اطبق الفم لا يستطيع الاجتراس عن الدخول من الانف فصار كليل حتى في فيه بعد المضغ وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى ان من يتخير بخور فاستشم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال في مواضع عديدة لان الادخال عملة والتحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ان حال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما يقتل عنه كثير فلينبه له وفي الحائض او دخل دمه او عرق جبهته او دم رغافه حلقه فسد صومه ولو دخل حلقه مطر او تلج افطر في الاصح واختلفوا في المطر والتلج فقال بعضهم المطر يفسد والتلج لا وقال بعضهم على العكس وقال عامتهم بافسادهما وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولا مكان الاحتراز عنه اذا واه خيمة او سقف كما في العصابة وقال سعدى افندى قال ابن العز في تعليقه افطر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو علل بان كان الاحتراز عنه بعضهم فلكان اظهر ثم قال فيه تامل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التامل إمكان الاحتراز عن القيسر والدخان والذباب بعضهم في ايضا انتهى هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن القيسر والدخان فسد لانه اذا اطبق الفم لا يستعاض الاحتراز عن الدخول من الانف كتابين انما قليلا مل وفي الفتح ولو دخل حلقه مطر فابتلعه كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد

والا ولو استشم الحشايط من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمد لا يفطر ولو خرج ريقه من فمه فادخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كما خط فاستشربه لم يفطر وان كان نطق واخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكبر لو ابتلع ريق صديقه كفر ولو اجمع الريق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الحشايط بخيط مصبوع وابتلعه ان صار ريقه مثل صنع الخيط فسد والا لا يؤثر طب شفتيه بالريق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المنه لو قتل حيا ببراقه ثم ادخله في فيه ثم اخرج له لم يفسد وان فعله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكحل فسد ولو وطئ امرأة مبيسة او جمعة حية او وطئ حيا في غير السيلين كالبعث والطن والابط او قبل اولى من اي من البشيرة بلا حيل لانها لومسها من وراء الثوب فارتل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط ان الزل قد يجمع افطر ولزمه القضاء لان في الزوال فيها يوجد معنى الجماع ولا كفارة لتقصان الحائض لعدم التحل المشبه في المنه والبهيمة ولعدم صورة الجماع في الباقى والا اى وان لم ينزل فلا يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل جمعة او فطر فرجها فارتل لا يفسد وان ابتلع الصائم ما بين اسنانه وما يوكل فان كان ما ابتلعه قدر الحصصه قضى وان كان دونها لا يقضى وقال زفر يقضى لان القيم له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضمضة واجبتان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابع للريق بخلاف الكثير والفاسل بينهما قدر الحصصه لكن في الفتح ان لم يملكه الاستئلاع بلا استئصاله الرائق فهو علامة القلة والافعلامة الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن لا كفارة في قدر الحصصه عند ابي يوسف لان الطبع يعاقبه خلافا لفرق في الفتح والتحقيق ان الفتح في الوقائع لا بد له من ضرب اجهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتضي كمال الحائض فيصير في صاحب الواقعة ان كان ممن يضاف طعمه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا يترك عند اخذ يقول زفر الا اذا اخرج له اى ذلك القليل من فيه ثم اكله فانه يقضى فقط بلا خلاف ولو اكل سمسة من الحشايط ان ابتلعه افطر فيجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة وان مضغها فلا لانها تلتشى في فمه الا اذا وجد طعمها ففسد والتي ملاء الفم لن ماد بنفسه او اعيد وهو ذا كر لصومه يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا من ملاء فانه لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا يفسد بعود الكثير والحاصل ان ابا يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعاده الكثير يفطر اجاعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد هو الصحيح كما في الحائض وفي عود القليل لا يفطر اجاعا وفي اعاده يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول ابي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة وكره ذوق شيء مفطر من غداء او دواء لانه فيه تعريض الصوم للافساد من غير ضرورة قبل في الغرض واما في التطوع فلا يكره ومضغه بلا عذر وان كان به فان احتاج الى المضغ فلا شيء وفي التبيين لا بأس بان يدق المرأة الرقة بلسانها اذا كان زوجها او سيدها سي الخلق وفي الفتح وليس من الاعتذار الذوق عند الشراء لعرف الحيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهية خوفا لاغين في المشوى وكره مضغ العلك قبل اذا كان ايضا بمضغوا ولا يفطر لكن اطلاق المص يشعر بان لا فرق بين علك وعلك ومضغ وغير مضغ كما في ظاهر الرواية وفي الفتح اذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولاه كالتحقق وفي غير الصوم لا يكره للمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يتحج اليه وكره القبلة ان لم يامن الوقوع في الوقاع او الا يزال على نفسه لا يكره ان امن لان النبي عليه السلام رخص للشيخ وهذا جهة على محمد فانه قال يكره القيلة مطلقا ولا يكره الكحل اى استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن الفتح يناسب المقام لما روى ان النبي عليه السلام اكل الكحل وهو صائم ووهن الشارب يبيع الدال بالمعنى المصدري والنضم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب بانه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداوى دون الزينة ولا يكره السواك اى استعمال الخشب الخصوص سواء كان مبلولا بالماء او لا وكرهه ابو يوسف بالربط والمبلول ولو عشا اى بعد الزوال وكره الشافعي بعد الزوال ولا يكره مضغ طعام لادبته لطفل بان لم يوجد من مضغه ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما ياكله ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبيح المنوع فاولى ان تبيح المكروه ولا يكره الحمامة المارونية انما ويكره عند الامام الاستنشاق للبرد وصب الماء على رأسه وكذا الاغتسال والتلفف بثوب مبلول لما فيه من اظهار التضرع في اقامة العبادات ولا يكره ذلك عند ابي يوسف لو روى الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع للتضجر الطبيعي وبه يبنى وقيل تكرر المضمضة لغبر عند وانما قال لغبر عند ليشمل الوضوء ومن ابتلى

اليوم من حيث اوله بمحض لا يقدر على التكلم وتكره المشاورة والمعاينة والمصاحبة في رواية عن الامام ثمره
 الفساد ويحجب السجود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسجدوا في السجود بركة قبل المراد بالبركة
 حصول التقوى على صوم الفدا او المراد زيادة الثواب وفي الفتح والامانة فليكن المراد بالبركة كلاً
 من الامرين وتأخير اى السجود الى ما لم يشك في الفجر ويجعل الفطر لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق
 المسلمين تجعل الافطار وتأخير السجود والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار اللهم لك سمعت وبك امتت
 وعليك توكلت وعلى ربك اقتدرت واصوم الفدا من شهر رمضان ثوبت فاعه رلى ما قدمت واخرت فضل
 في بيان وجوه الاعتذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولا يختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعتذار المستقلة
 للام فلهذا ذكرها في فضل على حدة بياح الفطر لم يرض خاف بالاجتهاد او باخبار طبيب مسن عن ظاهر الفسق
 وقبل عدائته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن زيادة منسوب لزوم الحماقة من مرضه الكائن او امتداده
 او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحة الذي يحتمل
 ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى كافي التبيين والامة التي تحتمل اذا خافت للضعف جاز ان يفطر ثم يقضى واما
 ان تمتنع من الاقار بامر المولى اذا كان يعجزها عن اداء القرض والامد كالامة ومن له ثوبه حي فافطر بخافاً للضعف
 عند اصابه الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكافي وقال نجم الامة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح الجمع
 لوريه من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان الشيخ هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض ففطر ففطر بخافاً
 لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يراى بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الزعم وفي كلام الزبلي غلبة
 الظن فلا تخافة ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمار في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي
 الهلاك او نقصان العقل وفي المسمى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يباح الافطار اذا لم يكن
 باعقاب نفسه ومن اتعب نفسه في شئ او عمل حتى اجهد العطش فافطر كقر وقيل لا والغازي اذا كان يراه البدو
 ويعلم قطعاً انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر ففطر قبل الحرب مسافراً كان او قعياً بالصوم وقال
 الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او قوت العضو والمسافر الذي له قصر الصلوة وفي الخاتمة المسافر
 اذا ذكر شيئاً قد تسببه في منزله قد دخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياساً وبه تأخذ ولو سافر من مكانه او حضر
 من سفره افطر لكنه مكروه كما في القهستاني وصومه اى المسافر احب اى افضل اذا لم يفطر رامة رفقائه والا
 فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الصوم
 لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وما روه بحول على حالة
 الجهد ان لم يفطره السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا اجهد ولا قضاء ان ما على حالهما اى المرض
 مطلقاً سواء كان الحنفى او الحنبلى كالحاصل والمرضى والحائض وغيرهن والمسافر فلا يجب عليها الوصية
 بالقدية لانها لم يدر كما عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ويجب القضاء بقدر
 ما قام بها من المرض ولو قال ان قدر كان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما في الاصلاح
 او اقام المسافر بقدره اى بقدر ما قام له لوجود عدة من ايام اخر والا اى وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر بقدر
 ما قام بهما بل قدر او اقام مقدار النقص من مدة المرض او السفر ثم ما تقدر الصحة والاقامة وفائدة وجوب
 القضاء بقدرهما وجوب القدية عليه بقدرهما وعن هذا قال مرقا عليه فيطم عنه وليه ارايه من له التصرف
 في ماله ففعل الوصى لكل يوم كالقصر اى وجب على الولي ان يورث قدية ما قام بها من ايام الصيام كالقصر عينا او قيمة
 فلو مات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلاً وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ثم مات ففطره قدية خمسة ايام
 ولو مات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط ويلزم اى ويجب اطعام الوارث من الثلث ان كان له وارث
 والا فلا الكل ان اوصى المورث وفيه ان الابطاء واجب ان كان له مال كافي للمنية ولا يختص هذا بالمرضى والمسافر بل
 يدخل فيه من افطر متعمداً ووجب القضاء عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية والا اى وان لم يوص فلا لزوم
 للورثة عندنا لانهما عبادة فلا بد من امره خلافاً للشافعي وانتزاع الولي به اى بالاطعام من غير وصية صح
 ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف الزكوة والصلوة مكتوبة او واجبة كالزكوة هذا على قول الامام
 وعندهما الزكوة مثل السن لا يجب الوصية كافي الجوهرة كالصوم وقدية كل صلوة كصوم يوم اى كقديته هو الصحيح
 رد لما قيل قدية صلوة يوم كصوم يومه ان كان مفسراً وقال محمد بن مقاتل ولا يلاقى الاصل ثم رجع والقياس
 ان لا يجوز الفداء من الصلوة واليه ذهب الحنفى وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها بطاعة النفس وخداع

الشیطان ثم قدم في اخر عمره واوصى بالفعله لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص
 بفعلهما وتبرع وازنه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه ويغنى ان يقدي قبل البدن وان جاز
 بعده كما في القهستاني ولا يصوم عنه وليه ولا يصلى لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد
 عن احد ولكن يطعم خلافاً للشافعي وقضاء رمضان ان شاء فزقه لاطلاق النص وان شاء تابعه وهو افضل
 مسابقة الى ايقاظ الواجب قال صاحب الحق الصوم الشرعي اربعة عشر يوماً ثمانية مذكورة في كتاب الله
 اربعة منها متتابعة وهي صوم شهر رمضان وصوم كفارة اظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة ابيي واربعه
 منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهي قضاء صوم رمضان وصوم كفارة القتل وصوم كفارة ابيي واربعه
 الحلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة افطر في رمضان عمداً وصوم النذر وصوم التطوع والصوم
 الواجب بالبين كقول الرجل والله لا صوم من شهرنا وصوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا
 قول عامة العلماء وقد خاف المشافعي في ثلثة مواضع احدها فان صوم الكفارة ليست متتابعة والثاني قال
 ان صوم الاعتكاف ليس واجب والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع فان اخره اى القضاء حتى جاء رمضان
 اخر قدم الاداء على القضاء بالاجماع لانه وقتة ثم قضى ولا بدية عليه لان وجوبه على الزاخي وهذا جاز التطوع
 قبله وعند الشافعي عليه الفداء ان اخره بغير عذر والشيخ من جاز عهده لم يجز ان ياتي به لغناه قواه او لغرب
 وفي الزادات الشيخ القاني الذي يجزى عن الاداء في الحلق ويزداد كل يوم عجزه الى ان يكون ماله الموت بسبب الهرم
 وكذا يجوز اذا عجز عن اداء الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكناً كالفطرة عبارة يطعم بئى عن عدم
 الحاجة الى التملك ولا بد منه على ما ذكره لفظ القدية فانها تملك ما به يخلص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح
 اهم ما وان ماله الثاني اذا ذكر التملك والا فلا باءة وفي التبيين قال مالك لا يجب عليه القدية وهو القول
 القديم للشافعي واختاره الطحاوى لانه عاجز عن الصوم فاشبهه المريض اذا مات قبل البرز ولا اجماع الصحابة
 رضى الله عنهم ولو كان الشيخ القاني مسافراً لما قبل الاقامة قبل بدني لان يجب عليه الاقامة بالقدية وفي القدية
 لو تصدق في الليل من صوم القدية يجزى وان قدر على الصيام بعد ذلك اى بعد ما قدمي لزمه القضاء لانه يشترط
 لجواز الخلف وهو القدية دوام العجز وحال اى ان حال بالفتح اى ولد في البطن والحالة المرأة التي على ظهرها
 اوراسها حمل بكسر الحاء ومرضع اى ذات الرضاع اى التي لها ولد يرضع وان لم يرضع الارضاع في حال وضعها والرضعة
 التي هي في حال الارضاع لقية معها الصبي كما في الكشاف وهذا هو الضعف ما قبل ولا يجوز ادخال الناء كما في حائض
 وطائى لا بد ذلك من اصة ما شاء لا الحدة وان اردت الحدوث يجوز ادخال الناء بان يقال حائضة الان او غدا خاف
 كل واحدة الضرر باجتهادها ويقول طبيب مسلم غير مر الفسق على نفسها وولدها اغضوص المرضع التي هي
 ام وعولها هر قبل المراد المرضع منها الطير بوجوب الارضاع عليها بانعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها يكن
 رده ماضية الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا لم تكن للزوج قدرة
 على استئجار الطير فصارت كالطير والمقاتل ان يقول لان الارضاع واجب ديانة على تقدير القدرة وكلاهما في ان الام حالة
 الصوم لا يقدر على الارضاع فلا يجب ولا عذر ثم اذا عجزت الام للارضاع بقدر الطير او بعدم قدرة الزوج على
 استئجارها او بعدم احد الولدين غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأمور بصيانة الولد وهي لا تنافي
 بدو بالافطار فلا جرح عن عهدة ما في ذمته بدو به فالعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا يدفع ما قيل
 نعم هو عذر لكن لا في نفس الاصحاب بل لاجل غيره ومثله لا يعتد بالامر اى انه لو اكره على شرب الخمر يقتل اياه او اكره
 لا يحل له الشرب ففطر ويضحي بالاذنية خلافاً للشافعي فيما اذا خاف على الولد هو يعتبر بالشيخ القاني والناظر القدية
 بخلاف القياس في اشيخ القاني والافطر بسبب الولد ليس في ماله لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب
 عليه صلوات كافي الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبلي اختلفوا في مخالفة الان يقال بانى الهداية قول جديد للشافعي
 تأمل ويلزم صوم نفل شرعى اى مشروع غير مظنون به عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة كافي القهستاني وفيه الاقايام
 المنهي اى المنهى الصوم فيها وهي يوم العيد ويوم التشرى فان صومها الايام بالمشروع فيه فبها لا يفسد ولا يلزم
 الفضل عند الايام خلافاً لما لا بالمشروع يلزم فعليه قضاء اذا افسده كافي اكثر المتعبرين لكن في الكيف
 ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط ولا يباح له اى الشارع لا لفل الفطر لا عذر في رواية وفي رواية
 اخرى يجوز عذره عن ابي يوسف وفي القهستاني وعن اشيخ ان يباح وفي الفتح رواية المشفى
 وهو قوله بياح الفطر بلا عذر اوجه من ظاهر الرواية وذكر وجهه فليطأح وبياح عذر الصاغة ضافاً او ضافاً

على الظاهر مطلقا وقبل لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد
 الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثالث ليفطر كان الفسخ والاعتماد على انه فطر
 ولا يثبت سواء كان تغلا او قضاء كما في البرازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لم يورس فباح والافطار الصحيح
 ان اذى الداعي بترك الافطار فطر والافطار وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والافطار
 وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره
 ويلزم القضاء لغير الايام المنهية ان افطر اسقاطا لما اوجب على نفسه ولو نوى المسافر الفطر في غير
 رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم ينهيه الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل
 وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية يشها كما في الفسخ ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية صح الصوم
 لان المسافر اهل لا ينافي صحة الشروع ويلزم اي يجب ذلك ان كان في رمضان لزوال المرحض وقت النية ولان
 السفر لا ينافي وجوب الصوم كما يلزم اي يجب ذلك الصوم مقيما سافرا في يوم منه اي رمضان قال المرعشي
 لو انشاء السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما فانه يفطر لكن لو افطر المسافر الذي اقام
 والمقيم الذي سافر فلا كفارة عليهما لقيام شبهة البيع وهو السفر في اوله واخره ومن اعنى عليه اياما قضاها
 ولو كانت كل الشهر هذا بالاجماع اما روى عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما
 استوعب فلا يقضي في المجنون الا بوجاهة الاغمة فيه اي في هذا اليوم او حدث في ليلته فانه لا يقضيه
 لوجود الصوم فيه اذ الطاهر انه نوى في وقتها جلال حال المسلم على الصلاح كما في اكثر المعنيات وبفهم منه انه
 لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضي جميع ايام رمضان اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح
 خلافه والجواب ان كلامهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاعمال ينافيه ولو جرح بالضم
 اي صار مجنونا كل رمضان قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مقيما في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا
 الى اخر الشهر قضى كل الشهر لا ينافي غير يوم تلك الليلة كما في الدزاية لكن في المجنوني القوي على عدم القضاء
 وكذا لو افاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها لا يقضي لكثرة الخرج في قضاءه قال الحلواني المراد
 من قوله كله مقدرا بما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح
 لان الصوم لا يصح فيه وان افاق ساعة منه فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من اخر رمضان قضى ما مضى
 لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية وعن محمد
 انه فرق بين الاصل والعارض فالخلف الاصل بالصبي وخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وهو قول
 الشافعي ولو بلغ صبي او اسلم كافرا او اقام مسافرا اي جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها او طهرت
 حائضا او نساء في يوم من رمضان يعني ان احدهم هذه الامور في نهار رمضان لزمه اسباك بقية
 يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح حتى الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك
 من هذا الوقت وفيه اشعار بان يمسك بالطريق الاول من افطر من هذا او خطأ او مكرا او دخل يوم الشك وظهر
 رمضان في الثانية ولا يلزم الاولين اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم قضاؤه اي فضله ذلك اليوم
 ولو عند الضحوة لانه اهل في اوله بخلاف الآخرين اي المسافر الذي اقام والمجانن الذي طهرت لا خلاف
 في قضاء الحائض لان ما يشترط الله عنها قالت كما تقضي الصوم لا يمسك وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف
 ويؤمر بالصبي بالصوم اذا طافه وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشرين على
 الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي * فصل * فيما يوجه على نفسه
 اخره عما اوجه الله تعالى لانه فرعه نذر صوم بوي العبد واما التشريع صح لان النذر الزام فلا يكون
 معصية واما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصيح نذره ولكن افطر احتراز عن المعصية وقضى
 اسقاطا لما اوجه على نفسه خلافا لفرع الشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سنان عن
 ابن يوسف عن الامام لورود النبي عن صوم هذه الايام وكذا لو نذر صوم السنة يعني السنة المعينة او غير المعينة
 بشرط التتابع واما قدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدور انتابع لم يجزه صوم هذه الايام وبقيت حية
 وتلك يومان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا
 رمضان بل يلزم من غيرها قدر السنة يفطر هذه الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قائلة قضت هذه
 الايام ايام حبسها ولو نذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوما استقبل لانه اهل بالوصف ولو نذر صوم شهر

بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كما في الكافي ولو قال الله على ان اصوم السبت
 ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة
 لا يكرر بخلاف الثانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على
 ان اصوم الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كما في البرازية ولا عهدة
 عليه لو صامها اي لا قضاء لانه اياه كما التزمه فان نوى ان يأتى ناقصا يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم
 عرفة بعرفات وكذا اصوم يوم التروية لانه يجزئ عن اداء افعال الحج والافصومهما مستحب وصوم السبت مفردا
 مكروه لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النبروز والمهزبان اذا عهده فان وافق صومته فلا بأس ولا بأس بصوم
 يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما لحسن قبل انه صوم
 داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الضمير مكروه لانه من فعل المجوسى ثم ان نوى بقوله
 على صوم هذه الايام او الحنة النذر فقط او بواي النذر ونوى ان لا يكون عينا ولم يتوشأ كان نذرا فقط لانه
 نذر بصيغة وقد قرره بعض منته في الاولين واما في الاخرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية وان نوى الجين
 وان لا يكون نذرا كان مباحا لانه لا يمين محتمل كلامه وقد دعيت ونفى غيره فحبب بالفطر كفارة الجين لا القضاء
 لعدم الالتزام والكفارة موجب الخلف في هذا المقام وان تواتر اي النذر واليمين او نوى الجين فقط بل انفى
 النذر كان نذرا وعينا عند الطرفين فحبب القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه عينا ان فطر وعنه ابي يوسف
 نذر في الاول اي فيما تواتر وبين في الثاني اي فيما اذا نوى الجين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجزئ حتى
 لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنية وعندئذيهما ترجح الحقيقة ولهما انه
 لا ينافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه اعينه واليمين لغيره فحجهما يتبينهما غلما بالدليلين
 كما جفنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كما في الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية
 جعل الجين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر انما يجاب لما يح فبذل على تحريم صومه وتحريم الحلال بين
 لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الي قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورده عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 واجيب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهذا ليس كذلك فان النذر لا يثبت ارادته بل بصيغته انشاء للنذر سواء
 اراد اول يوما لم يتوانه ليس ينذر اما اذا نوى انه ليس ينذر بضد في قيامه وبين الله تعالى فان هذا امر لا يدخل
 لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت ارادته فلا جرح بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فيطلب من الاصول
 والمطولات ولا يكره اتباع الفطر بصوم سنة من شوال في المختار لانه وقع الفصل بيوم الفطر فلا يلزم التشبه
 باهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه هو ان يصوم
 الفطر ويصوم بعده خمسة ايام وتفرقة بها اي صوم السنة افضل لانه ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى
 في زيادة صيام ايام على عيالهم * باب الاعتكاف * هو لغة البث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف
 في المسجد لانه حبس النفس ومنه اومن العكوف اي الاقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء
 على الصلوة سنة مؤكدة مطلقا وقيل في اخر الاخبار من رمضان لمواظبة عليه السلام على ذلك منذ قدم
 الى المدينة حتى قبض وقضائه في شوال حين تركه وقبل مستحب وقبل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة
 بامرهم لم يمتهم الاستسائة والا فلا تأنذون والحق انه على ثلثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو
 اعتكاف العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام كما في التبيين ولهذا قال ويجب بالنذر
 لانه عادة الزم نفسه بها وهو اي الاعتكاف شرعا البث اي لبث المتكف بضم اللام وقضائها اي قراره
 في مسجد جماعة فصل في الاعتكاف في يومين او قبل تقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم وقبل يصح في الجامع بلا جماعة
 والصحيح انه يصح فيما اذن واقم وفي المضمرات لا افضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
 ثم المساجد التي صكت اهلها مع النية فالركن البث والكون في المسجد والنية شرطان لا محذور واما اراد
 اعيان الاعتكاف فينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفى لاجابه النية كما في البرازية وفي الفهنتاني ويجب بمجرد قصد القلب
 وروى عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم يتو لا يصح اعتكافا واقفه اي اقل مدة الاعتكاف الواجب
 يوم عيدا الايام واكثره اي اكثر اليوم عند ابي يوسف لان لاكثر حكم الكل و اقل مدة الاعتكاف الفل
 ساعة عند محمد في الاصل وليس الصوم شرطا للفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بقية الاعتكاف
 وهو معتكف عنده فلو شرع في ناله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر لانه غير مقدر فليكن قطعة انطالا

والصوم بشرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة فاقله مقدور باليوم اتفاق قوله عليه السلام لا اعتكاف
 الا بالصوم وهو حجة على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرطه والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف
 من ابتدائه فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما وكذا في النفل في رواية عن الامام
 فاقله يوم عند الامام على هذه الرواية والمرأة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها لانه هو الموضع المعدل لصلواتها
 فيحقق انتظامها فيه ولا تعتكف في غير مصلاتها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كرجل
 الحاجة وان لم يكن في بيتها مصلى لا تعتكف قبل ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد
 حيا افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها ولا يخرج
 المعتكف من المسجد الحاجة الانسان كالطهارة ومقد مايتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول
 والغائط بل ولا يوضأ في المسجد او صرسته خلافا لمحمد ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمتك بعد الفراغ
 او الجماعة لانها من اهم حوائج خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في المانع فلا ضرورة في الخروج
 ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح الشروع فالضرورة مطلقة الخروج في وقت يتركها
 اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه
 اليه بمدة مع ستها وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ستار كمين تحية واربعها سنة واوفاك والسنن
 لكن اشمل لرواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربعها وسنا على حسب اختلاف الاخبار في النافذة بعد الجمعة
 لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لا مضايقة في الخروج عندهما كافي الاصلاح ولا يثبت
 في الجامع اكثر من ذلك فان ثبت اكثر من ذلك ولو يوما فلا فساد لانه محل له غير انه يوجب مخالفة
 للزامه المكت في معتكفه فكمه كافي بخارات النوازل فان خرج من المسجد واوتاسبا ساعة بلا عذر فسد
 اعتكافه عند الامام لوجود المانع ولو قبله وهو التماس اما لو خرج بعد شريع كانهما المسجد او تفرق امله
 بحيث بطلت الجماعة منه او اخراج ظلم له كرها والخوف على نفسه او ماله من المكاريين قد حل اخرج من ماعته
 لم يعد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج ابيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجائزة وانما التفرق
 والحريق والجهاد ولو كان الغير عاما وادله الشهادة فانه يفسد ولكن لا يائمه كافي اكثر المعصيات وفي الجوهر
 تحكم بعين القصد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجائزة اذا تعينت وعندهما لا يفسد ما لم يكن
 الخروج اكثر اليوم وهو لا يستحسن لان في القابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله قبس وقولهما ليس للمسلمين
 هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بان يخرج بعد زرع وبغير عذر واكله اي المعتكف وشربه
 ونومه فيه اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه ويجوز له
 ان يبيع ويتاع اي يشتري فيه اي في المسجد بلا حصار السليمة فانه مكروه لانه من امارات السوق
 وقال بمقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما يذهب منه
 من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك مغيرا فكمه وقال الزبلي الصحيح هذا وفي بعض الشروح
 ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة
 كما لا يخفى فليسأل ولا يجوز البيع والشراء في المسجد وكذا فيه تعليم والكتابة والخطابة باجر وكل
 شيء فيه كره في سلطه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة وفي الشئ ان الخطاط
 يحفظ مسجد فلا بأس بخطاطه فيه لقوله اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح ويحرم
 عليه اي المعتكف الوطني واخراج المسجد لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
 ودواعيه اي وكذا يحرم دواعي الوطني وهو اللبس والقبلة وغيرها لا يها مودية اليه ويقصد الاعتكاف
 بوطئه واوتاسبا ازل او لاخص الوطني بالذكر لانه اذا اكل وشرب في اذهار ناسيا لبطل اعتكافه والفرق
 ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يفسد بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي
 لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة او في الليل لان الليل محل الاعتكاف كانهما وكذا يفسد
 باللبس والقبلة والوطي في غير قرح ان ازل لان هذه الاشياء مع الزوال في معنى الجماع وان اعني بالتفكير والنظر
 لا يفسد ولا اي وان لم يزل فلا يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم ويكره له الصحة ان اعتكف
 ان الصحة قريبة للنهي عنه والا فلا يكره ويكره الكلام الاجتزاي اي عمالاته فيه فانه حرمة التكلم بالشئ
 في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ومن نذر بلائمة الليالي اعتكاف ايام لزمه اي لزمه بلياليها

المتقدمة عليها لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينظم ما يمازاه من العدد فالآخر وفيه اشعار بان من نذر
 اعتكاف ليل لزمه بلياليها التساوية وان نذر الاعتكاف يومين وبلائية ليلتهما لزمه بليالتهما وكذا
 العكس في طهارات رواية لان الثاني كالمجمع خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما لان الاعتكاف لا يكون
 بالليل لاجل الضرورة الاصل اذ الاصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى وان توى
 النهار جمع نهار يعني ان توى في نذره اعتكاف ايام خاصة اي خصت بقية النهار وانفردت من نية الليل
 خاصة وانفردت منها والجملة حال من النية صححت نيته في الصورتين لانه توى حقيقة كلامه بخلاف ما لو توى
 بالايام الليالي خاصة فانه لا يصح نيته ولزمه الليالي والنهر لانه توى مالا يحمله كلامه كما لو نذر اعتكاف
 شهر وتوى النهار خاصة او توى الليل خاصة فانه لا يصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدور مثل
 على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه ويلزمه التسايع وان وصلية لم يلزمه بخلاف الصوم والفرق
 ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فيلزم الاعتكاف على التابع حتى يتصل على التفرق ويلزم الصوم
 على التفرق حتى يتصل على التابع ويلزم الاعتكاف بالشروع يعني اذا شرع في الاعتكاف النفل فقطعه قبل تمام
 يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية الاعتكاف فلا يلزمه الايام لان اقله ساعة عنده كتاب الحج * الوجوه
 المذكورة في ترتيب ما تقدم من الكتب تقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه تقدمه على الكاح كون الحج من العبادات
 الخاصة وليس الكاح كذلك هو لغة القصد الى معظم لا مطلق القصد كاطن ومنه قول القائل يحجون سب
 الزرقان المزعفر اي يقصدون له معطين اياه في المسوط والقمح والكسر لفة تحب والقمح لغبرهم وقبل
 بالقمح اسم والكسر مصدر وقيل بالعكس لكن قرئ في التنزيل بهما وهو نوعان الحج الا كبر حج الاسلام
 والاعتر العبرة كافي التف وشرا زياره مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف وبالمكان المخصوص
 البيت الشريف والجبل المسمى بقرقات ولوقال قصد مكان ليتضمن الشريعة اللغوي مع زيادة الان يقال الزارة
 تتضمن القصد واراد بالمكان حنسه ولذا قال في الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فعمد الركبن وغيرهما كزدة لفة
 ومثله في البحر في زمان مخصوص وهو اشهر الحج بقول مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف محرم
 فرض الحج لقوله تعالى والله على الناس حج البيت الابه في هذه الآية الشريفة انواع من التأكيده منها قوله تعالى
 والله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان علي للانام ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منه من استطاع
 وفيه ضربان من التأكيده احدهما ان الابدال تنبيه المراد وتكريره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل
 بعد الاجمال ابراده في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تعظيضا على تارك الحج ولذا
 قال عليه السلام من مات ولم يحج فليتب ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستثناء وذادليل السخط على
 التارك والحدلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستثناء لا محالة ولا يدل
 على الاستثناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كافي الكشف لقوله عليه السلام في الاسلام على خمس ومن جملتها
 الحج وعلى فرضه ان عقد الاجماع في العمره لان النبي عليه السلام قبل له بالحج في كل عام مرة واحدة فقال
 لايل مرة فازاد فهو طوع ولان فيه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا
 التعليل كلام لان الوجوب قد يتكرر مع عدم التعدد في السبب كافي وجوب الفطرة فانه يتكرر بمرور وقته مع اتحاد
 السبب وهو الراس تأمل على الفوراي على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفوران تعين اشهر الحج من العام الاول
 للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عن له مال يحج به ام يتزوج فقال يل يحج به
 فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في التزوج تحصين النفس الواجب على
 كل حال والاشتغال بالحج بقوة ولولم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت
 اخر لما ان المال غاد ورايح كافي العناية وغيرها لكن ان اراد بالكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اراد
 الكاح حال التوقان فهو مقدم على الحج اتفاقا لان في تركه امرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وما روى عن الامام
 في مطبق الكاح لاني انكاح حالة التوقان بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على الزاني لما قدمه على الكاح
 وهو سنة في الحال اذ قد قدمه في وقت السنة ولا شيء في تأخيره على تقدير الزاني حيث قدمه على انه فوري كما قال ابن كمال
 الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سئل عن هذا تأخير خلافا لمحمد والشافعي
 فان عندهما يجوز التأخير لمسكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر الا يرى انه لو ادى في السنة
 الثانية او الثالثة يكون مؤديا لافاضا ولو تعين الاول لكان في السنة الثانية فاضيا لمؤديا فكان

العمركا الوقت للصلوة وتأخير الصلوة الى آخر الوقت يجوز فكذلك تأخير الحج الى آخر العمر بشرط
 ان لا يموت الموت يجوز وقال الكرمانى على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهو مل بآن ذلك فيه
 ثلاثة اوجه احدها انه لا ياتى به لك لا يجوزنا التأخير فحلم يكن مرتكباً محظوراً بعد ذلك والثاني انه
 بآن لا نأتمنا يجوزنا التأخير بشرط السلامة والاداء وهذا اصح الاقوال والثالث ان خاف الفقر والضعف
 والكبر فلم يحج حتى مات بآن وان ادركه المنية فجاء قبل خوف الفوات لم يأتى واما اذا طعن الموت
 بالامارات فيأتى بالفوت اتفاقاً لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وفي الحج ويبنى ان لا يصير فاسقاً
 مردوداً للمهادة على قول ابي يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالى عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه
 مكروه محرماً ولا يصير فاسقاً بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جده الما تقرر ان التوربة
 ظنية لان دليل الاحتياط ظني ولو حج في آخر عمره ليس عليه الام بالاجماع ولو حج الفقير لم يستف من الحج ثانياً
 لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا يشترط في حق المكي وفي التوادراته
 حجج ثانياً بشرط متعلق بفرض اسلام وحريه وعقل وبلوغ فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبراً
 او ام ولد او مكاتباً او مأذوناً له في الحج ولو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب كالصبي وهو
 اختيار فخر الاسلام وذهب الدبوسى الى انه مخاطب بالعبادات احتياطاً وصحة المراد من الصحة التي اشترطت
 في وجوب الحج سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على مفسد وزمن
 ومفلوج ومقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الفاني الذي لا يثبت نفسه على اراحته عند الامام وفي رواية
 عنهما وعندهما وفي رواية عنه يفرض فيلزم الاجماع بالمال عندهما خلافاً له وظاهر كلامه ان الصحة شرط
 الوجوب وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الا يصيبه لاعلى الاول كما
 في التامة وقدرة زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في الصحة ان القدرة على الزاد
 والراحلة شرط الوجوب لان العمل من احد خلافاً ومراده عن احد من الفقهاء لان اهل الاصول قالوا هما من
 شروط وجوب الاداء لامن شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة على الزاد ان علك ما بقي النفقة وحوال
 السفر ذهاباً وجائاً والقدرة على الراحة ان يكون له ما يقي ملكها او اجارته وفي صورة الاباحة لا قدره
 للحج ان يمنعه عن التصرف فيه فيزول التمكن ولو كان الحج من جهة من لامة عليه كالتقرب وقال الشافعي
 ان كانت الاباحة من جهة من لامة عليه يجب والا فقه قولان وعند مالك يجب بل لا زاد ولا راحلة بان قدر
 عليه بالكسب اذا اعتاد المشي والراحلة على ما قاله الازهرى العسير القوي على الاسفار والاجال التام الخافي
 يطلق على الذكر والاتي والتاء للمبالغة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من يفل وجار لا يجب لكن
 في البحر ولم اره صريحاً وانما صرحوا بالكراهية ويمتنع في حق كل انسان ما يلبسه من قدر على رأس زاملة
 وهي البعير الذي يحمل عليه المسافر طعامه ومناعه وامكنة السفر عليه وجب والابان كان مترفعاً فلا بد
 ان يقدر على ما يكثرى به شق يحمل اى نصفه لان لا يحمل بيايين ويكنى للراكب احد جانبيه والحمل بفتح
 الميم الاول وكسر الثاني او العكس الهودج الكبير وان امكنه ان يكثرى عقبه اى ما يتعاقبان عليه في الركوب
 فرسخاً فرسخاً او مترلاً فلا يجب لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو شرط ولو قادراً على
 المشي واشترط القدرة على الزاد عام في حق غير المكي واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يحقهم مشقة
 فاشبه السعي الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلاً فلا بد منه في حق الكل وفي المراجعة الحج راكباً
 افضل من الحج ماشياً وعليه القنوي وفي القهستاني وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمسالك الحرام لكن لو حج به
 جاز لان المسامحة لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج
 فافلة بلده فان ملكها قبله فلا ياتى بصرفه الى حيث شاء ونفقة ذهابه وايابه عطف تفسيرى لاد ولو تركه لكان
 اخصر فضلت حال تقدير قد عن حواججه الاصلية كالثالث المنزل والالت المحترفين كالكتب لاهل العلم والمسكن
 وان كان كبيراً افضل عن حاجته فلا يجب بدمه والاكتفاء بدونه بعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل ونفقة
 عياله بالكسر اى من رزقه نفقته كزوجات والا ولاد الصغار والخدم الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره
 فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقبل بشرط وعن ابي يوسف بعد عوده بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقب
 القدوم فقد رذل ذلك بشهر مع امن الطريق لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود دونه والمعتبر خلية
 السلامة في الطريق على المفتي به وفي الشئ ولو كان الطريق بحراً لا يجب الحج ولو كان نهراً كبحون والفرات

يجب وقال الكرمانى ان كان الغالب في البحر السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب وظاهره ان امن الطريق
 شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء ومع وجود
 زوج والحرم اى الذي حرم عليه نكاحها ابداً بقرابة او رضاع او صهاره مسلماً او عبداً او كافراً فلا ينظم الزوج
 ولذلك ذكره المرأة الشابة او العجوز بعدما كانت خالصة عن العدة اى عدة كانت وظاهره ان المحرم شرط
 الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهر ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الايصاء به
 ان كان بهما اى بين مكان المرأة وبين مكة مسافة سفر اى مسافة ثلثة ايام ولياها لانه لو كان اقل منها يجوز
 بلا محرم ولا يحج المرأة بلا احدهما اى الزوج او المحرم الا عند الشافعي ومالك يحج مع النساء الثقات لحصول الامن
 بالرافقة ولنا قوله عليه السلام لا يحج امرأة الا معها محرم ولا يكون المحرم يحج عليها الفسقة وزاد بانضمام
 غيرها اليها فلا يصح كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلق بدفع خوف الفسقة والزوج ادفع له فيلحق بالمحرم
 دلالة ولا خوف فيما دون الثلث فلا ينسأله الحديث وهذا يدفع ما في القرأه وغيره فليطالع وشرط كون المحرم
 عاقلاً بالغاً بالغاً الصبي والمجنون عاجزان عن الصيانة غير مجوسى لانه يستعمل نكاحها ولا ماضى لانه غير امين
 والا فلا يحج عليها كافي الحزابة ونفقة اى المحرم عليها اى على المرأة اذا لم يراقفها الانفقة ويجب الزوج
 عليها الحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفي شرح الطحاوى لا يجب ما لم يخرج المحرم بنفقته
 ولا يجب عليها التزوج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كافي اكثر الكتب لكن قال ان كمال الوزير
 وفي الميسوط لم يشترط ان تلك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يخرج معها فنفقة في مالها الا في رواية عن محمد
 لانه غير محرم على الخوارج فاذا تبرع به لا ينوجب ثبته النفقة عليها ووجه ظاهر الرواية انها لا تنوسل الى اداء الحج
 الا به فنقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او شرط الاداء انتهى وهذا التفرير بين ان القول بوجوب
 النفقة على قول من قال هو من شرائط الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس
 في محله تدبر ويحج المرأة معه اى المحرم حجة الاسلام اى الحج الفرض بغير اذن زوجها وقت خروج اهل بلدها
 او قبله بيوم او يومين وليس له منه ما عن هذا الاعلام وله منه ما عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال
 الشافعي انه منها مطلقاً فلو احرى من ميعات هذا تفرع ما من شرائط صبي او عتق فليح الصبي او عتق العبد فليح
 كل منهما على احرامه واما اعمال الحج لا يجوز عن فرضه لان الاحرام انفق للنفل فلا يتأدى به الفرض خلافاً
 للشافعي واما ما قبل ولو احرى صبي عاقل فليح وقبلاً بالمعاقل لانه ان كان لا يملك فاحرم عنده ابوه صار محرماً
 وقد اخل هذا القيد في الكبر فليس يسد يد تدبر فان جند الصبي بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف احرامه
 بان يرجع الى ميعات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن
 احرامه لازماً فلورجع الى تجديد الاحرام اى فرضه بخلاف العبد اى لا يصح تجديده احرام العبد المتفق لانه
 لاهلية الاحرام كان احرامه لازماً فلا يخرج عنه الابالانما وفي الفتح والحنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون
 فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاءها وفرضه اى فرض الحج لا من الركن والشرط كافي القهستاني الاحرام وهو
 عبارة عن مجموع التبة بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر التبة باللسان ايضا مع ملاحظة القلب باباها وهو
 شرط ابتداء حتى جاز تقديمه على اسم الحج كما طهارة للصلوة وله حكم الركن انتهاء حتى لم يجز لقائت الحج استدامته
 ليقضى به من العام القابل والوقوف اى الحضور واوساعة متذوال عرفه الى طلوع فجر البحر بعرفة وطواف الزيارة
 اى الدوران حول البيت في يوم من ايام التبرع مرات وماركنان للحج اتفاقاً ويقوم اكثر طواف الزبارة مقام
 الكل في حق الركن وواجبه اى الحج الوقوف بمزدلفة ويسمى جمعا ايضا اى الوقوف بجمع ولو ساء من بعد
 صلوة فجر البحر الى ان يسفر جرد او انما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع قبايين الصلوتين ولان آدم عليه السلام
 اجتمع مع حواقيها وازدلف اليها اى دنا وعند الشافعي هوركن في احد قوله وفي الاخره سنة والسعي اى
 سبع مرات بين اعلى الصفا بالمعصر و اعلى المروة فيقف ان صعودهما واجب لجوازهما بعد التحلل من الاحرام
 ولو كان ركلاً كان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي والثاني ان السعي مشنون
 في بطن الوادى لا غير كما يحجى وهما جبلان شريقان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما مسنة
 وستون وسبعمائة ذراع كافي القهستاني وعند الشافعي انه ركن ورمى الجمار اى رمى سبعين جرة في ايام البحر
 والتشرىق للاماني وغيره وهي عدة حصيات اجتمعت في المناسك وسميت جرة بجرها هنالك واضافة الى رمي
 الجمار لادنى ملاسة والمعنى رمى الحصاة الى الجمار والمقصود الاصلى منه اتباع سنة الخليل عليه السلام

لانه لما ربح الولد جاء الشيطان بوسوه كان ابراهيم عليه السلام يرمي الاجار طردا له فكان نسكا وطواف
 الصدر بالحريك وفي النصف انه سنة وهو مذبح الشافعي والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاق اي
 الخارج من المواقف فلم يجب على المكي اذا لاوداع عليه وقال ابو يوسف اني احبب للمكي قال اهل اللغة الاذني الواخي
 والواحد افق والنسبة اليه افق واما الافاق فمكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب اليه واخذ
 ويمكن ان يقال ان الجمع بالاشهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما في الاصلاح
 ويمكن ايضا ان يقال ان الافاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فمن جازية ان الافعال للواحدة وقال
 بعض العرب هو انعام كما في الغائق وغيره تدبر والخلق او التفسير هو اخذ رؤس الشعر بقدر اعلة عند الخروج
 عن الاحرام الان الخلق افضل وقيل انه سنة وكل ما يجب بتركه الدم ساقى تفصيل الكل ان شاء الله تعالى وغيرها
 اي الفرائض والواجبات سنن تاركها مسمى وادب تاركها غير مسمى وسبحني تفصيلها ان شاء الله تعالى
 واشهره اي اشهر الحج التي لا يصح شي من افعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف والتسكون ويجوز فتحها
 والعشر الاول من ذي الحجة بكسر الجاء وحكي فتحها لكن قال الطبري القبح لم يسمع وهو المراد في قوله تعالى
 الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبدلة وعبد الله بن زبير فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض شهر
 بحسب ما جعل بعض الشهر شهرا وما في الجمع من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى
 فقد صفت قلوبكم فلا سؤال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قيل ثلثة اشهر معلومات كذا في الكتاب
 ليس بمديد فانه قول مرجوح لا يليق بصاحبة القرآن كما في القهستاني ويكره كراهة التحريم الاحرام له اي
 الحج قبلها اي الاشهر سواء امن على نفسه من المحظورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على المواقف في الاشهر
 وهو الحق وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم انه يكره الاخذ اني يوسف وفي
 القول الجديد للشافعي لا يجوز وينفقد عمرة والعمرة سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل
 البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جواك عن قوله تعالى واعمال الحج بالعمرة فانه امر
 وهو بعد الافتراض قلت الا انما يكون بعد التسرع ولا كلام لنا فيه لان التسرع ملزم وكلامنا فيما قبل التسرع
 والمراد انها سنة في العمرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد قام السنة فيمقد بوقت غير ما نلت انتهى عن ابيها
 في رمضان افضل وجازت في سكل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها والمواقف جمع الميقات وهو
 مشترك بين الوقت المدين والكان المدين والمراد هنا هو الثاني لان المراد بمواقف الاحرام اي المواضع التي
 لا يجاوزها الاحرما كما في اكر المعينات وهي ثلث ميقات الافاق وميقات اهل الحبل وميقات اهل الحرم والمراد
 هنا هو الاول قال في الغاية لوجاوز الميقات كافر يرد الحج ثم اسلم فلا شيء عليه للحج او بغير احرام وكذا الهدي
 لانه ليس باهل ذكره في الدراية كذلك الخطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام
 ذكره في الحقايق فالعموم المفهوم من المواضع التي لا يجاوزها الاحرما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه السلام
 وقفها لاهل الافاق قبل الفتح لم اعلم انه سقم ثم قيل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج
 كما قررناه آنفا واما المكانى فخمسة الاول للمدين والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه السلام ذوالخليفة
 بضم الحاء المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو احد
 المواقف اما العظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها والثاني
 للثامين واهل مصر وغيرهما من ارض المغرب بحقة بضم الجيم وسكون الحاء المهملة سمي بها لان قومها كانوا فيها
 فاجفهم السبل اي استأصلهم وانما في الاصل مهبة قال النووي بينها وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمانى
 مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قيل ان الحققة قد ذهبت اعلامها ولم يبق
 منها الا رسوم خفية فلذا تركها الناس الا ان الراجح بالراه والهمزة والفتحة المجمة وبعضهم يجعله رايض ورايح
 احاطا لانه قبل الحققة نصف مرحلة او قريب من ذلك والثالث للرافقين والحراسق واهل ما وراء النهر واهل المشرق
 ذات عرق بكسر الهمزة وسكون الراء ارض سبعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها
 لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق والرافق المجدين ومن سلك هذا الطريق قرن يسكون الراء جبل مظل
 على عرفات منه وبين مكة نحو مرحلتين ويسميه العرب قرن المنازل قال فاللهم الم يسأل الراجح ان يطاف بقرن المنازل
 قد اختلفا وزعم الجوهري انه بالتحريك فاختطأ واما وليس القرنى فنسبته الى بني قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا
 الميقات فنسبته الى الخامس للمدين والتهامي وغيرهما يلزم بفتح الباء واللام وسكون الهم مكان جنوبى مكة وهو

جبل من جبال تهامة على مرحلتين مكة واصله الملم بالهمزة وحكى يرمز لاهلها اي المواقف يكون لاهل هذه
 الامكنة ولين مر بها من خارجها فان كان في رلو لم يجر لاي واحد من هذه المواقف المذكورة قالوا عليه ان يحرم
 ان يأتى اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحسب ذى فملى مرحلتين من مكة كما في الفتح
 ويحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقف لمن قصد من الافاق والحلى والحرمى والمكي الخارجين
 بالحجارة وغيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص لوم الاحرام من قصد الحج والعمرة فقط بقصد الدخول
 لانه اولم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سلف ان شاء الله تعالى دخول مكة للحج او العمرة او التوطن وغيرها
 فان دخل بالاحرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اوله يكتفى في وجوب الاحرام عليه
 وقصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر وجاز تقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقف بعد دخول
 الاحرار وهو افضل اذا امن واقعة المحظورات والافاق لتأخير الى الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام من
 الميقات افضل لما ان الاحرام عيده من الاركان كما في العناية وغيرها لكن او كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال
 الحج لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالايجاع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الافضلية
 وعدم الجواز عنده قبل انتم الحج وفي القهستاني والافضل من ديرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترجص
 وبحل لمن هو داخلها اي المواقف دخول مكة لحاجة لا للمسك غير محرم لان في اجاب الاحرام عليه في كل مرة حرجا
 لا يتركز دخوله لجواجه فصار كالكي بخلاف ما اذا دخل للحج ووقته اي وقت الاحرام لاهل داخلها للحج او العمرة
 الحبل بالكسر وهو ما بين المواقف والحرم لا الحبل الذي هو خارج الحرم والحرم حبل في حقه كالميقات فلا يدخل الحرم
 اذا اراد احدهما الاحرما والمكي اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال ولئن بالحرم لكان اولي لعديم اختصاص
 هذا الميقات باهل مكة في الحج الحرم وفي العمرة الحبل قالوا في العمرة التمتع افضل قيل مقدار الحرم من جانب المشرق
 حتم اميال ومن الشمال اثني عشر لكن الاصح ثلثة اميال تقريبا واربعة ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب
 اربعة وعشرون وجمدة بعض الافاضل فقال والحرم التحديد من ارض طيبة ثلثة اميال اذا شئت اتقاه وسبعة
 اميال عراق وطائف وجمدة عشر ثم تسع حمراته فصل في بيان الاحرام وهو مبني على ان احرام الرجل اذا دخل في حرمة
 لانهنك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج او العتمر الاحرام
 تدب ان يقل اظفاره ويقص شاربه ويحلق عاتقه ويتف ابطمه هو المتوارث ثم يرضاه او يقتسل لتحصيل الطهارة
 وازالة الاذى الكريمة حتى يؤمر به الحائض والنفية ولهذا لا يوجب التيمم له عند المحن لانه ملوث فلا يحصل به
 المقصود وهو اي الاغتسال افضل لانه ابلغ تطييفا وليس زارا بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو
 من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستره الكتف ويشده فوق الشرة وان غرظ فيه في زاره فلا بأس به هذا
 اذا وجد والافشق سراويله ويترز به او قصه ويرتديه جديدين ايضا وهو اي الجديد الايض افضل
 لغزبه من الطهارة وفضل الايض ولو كانا غسيلين طاهرين او ليس توبا واحدا يستعونه جاز لحصول
 المقصود لكن الاول هو السنة ويتطيب اي يمسح له استعمال الطيبة في يديه قبل الاحرام ان وجد قد نال البدن
 اذا لا يجوز التطيب في الثوب بما يبق اذ على الاصح وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبق اذ كالمسك وما لا يبق خلافا
 لحمد في الاول ويصلى في موضع الاحرام ركعتين قرأ فيها ما شاء والافضل بعد الفاتحة قول يا ايها الكافرون
 والاخلص بركا فعلة عليه السلام ولا يصلى في الوقت المكروه ولا يقضى فانه كان مفردا من الافراد بالحج يقول
 عفا اي الركنين بلسانه مطابقا بحجانه اللهم اني اريد الحج فبسرلى لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسرك
 وقد اعني كالتبلي من حبيك وخيلك عليه السلام حيث قال ربنا تقبل مني انك انت السميع العليم وان توى
 بقية لاني لاني اجزاء لحصول المقصود لكن الاول اولي ولو توى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخرس
 ان يحل لاني مع النية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب ثم ياتي عقب صلوته وهي افضل عندنا وعند الشافعي
 الافضل ان ياتي حين ما استوى على راحلته وعنده مالك على اليداء وانما اختلفوا الاختلاف الرواية في اول تلبسته
 عليه السلام روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لي در صلوته وان عمر رضي الله عنه انه لي حين ما استوى
 على راحلته وجار رضي الله عنه انه لي حين ما استوى على اليداء واجبا ان اخذ رواية ابن عباس رضي الله عنه لانه
 محكمة في الدلالة على الاولية ورواها بحجة لجواز ان اخذ عمر رضي الله عنه لم يشهد تلبسته النبي عليه السلام
 وانما شهد تلبسته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبسته وكذلك جابر رضي الله عنه فيقول لبيك اللهم
 ليك والتبسة للكرير واتصله بفعل مضر ورد المزيدي الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب وانه انما يسم على

طاعتك البيا بعد السابى ز وما طاعتك بعد زوم من الب بالمكان اذا قام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام
على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قيس فاسمع الله صوته الناس في اصلا ب
آياتهم وارحام امهاتهم فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق به الاسلام بحج اصلا وقبل الداعي
هو الله والرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج ليك لا شريك لك استيفاء ليك ان الحمد بكسر الالف
لا يفحمها ليكون ابتداء لانه وبالفتح صفة للاول فكان المعنى اتي عليك بهذا الشأن لان الحمد لك ولا كذلك اذا كسرت
لا يعبر استيفاء بمعنى التعليل كانه قبل لم نقول ليك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد ولا يخفى ان تعليل الاجابة التي
لاجابة لها الذات اول منه باعتبار الصفة واراد بالصفة التعليل لا لتفت الخوى والنعمة لك خبران لو خبر المبدأ
تقديره ان الحمد والنعمة متبنيان لك والملك كالنعم لا شريك لك استيفاء ولا ينعص منها اى من هذه الكلمات
لانها مأثورة وتجاوز الزيادة مثل ليك ومعديك والخير يدك والارغاء اليك والعمل ايها الله الخلق غفار الذنوب
ليك لان الحق من التلبية الشاء فلا دخل الزيادة به خلافا للشافعي في رواية فاذا لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما
عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل شاء وتصبح بصدده التعظيم في ظاهر
المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي يا وليا للحج او العمرة فقد احرمت فلا يصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالتلبية
او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صرح بالتلبية السابقة لكن الاقران بالتلبية افضل فليق اى ليجنب المحرم
الرفث وهو الجماع وقيل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضورهن فلا بأس وقيل الكلام الصحيح
والفسوق وهى المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منى عنه فكيف في الاحرام والجدال وهو الخصام
مع الرفقة والخدم والمكاريب وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيره فليس المراد منها وقتل سيد البر
احتراز من الجرفاته جائز والاشارة اليه اى ان يشير الى الصبي باليد ويقضى الحضور والدلالة عليه اى
ان يقول ان في مكان كذا صيدا وتقتضى التلبية كفى اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة باليد والدلالة بالقول
المذكور نظر تأمل والتطبيب والتدهن والتخصب بالخاء وتم الى ابدن التمار الطيبة وقتل القمل لانه ازالة
الشعث فيكون ارتفاعا وقيل اى قطع الطفر بالضم او بضمين وبالكسر شاذ سواء قله نفسه او غيره بانه وقيل
تطفر غيره الا اذا التمس بحت لا يغفل ان به وحلق رأسه كلا او بهما او بدنه والمراد بحلق بدنه ازالة شعره
بأى شئ كان من الخلق والقص والتف والتور والاحراق من اى محل من الجسد مباشرة او تمكينا ولو قال اخذ
الشعر لشمع الجمع وقيل لحيته اى قطمها كلا او بهما وسر رأسه او وجهه وقال الشافعي يجوز للرجل ستر
الوجه وغسل رأسه وحيته بالخطمي لانه نوع طيب فيجب الدم عند الامام ان فعل وعندهما عليه صدقة
لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابي يوسف روايتان اخر بان احدهما انه لاشئ عليه واخرى انه يجب
عليه دمان وليس قص او سراويل او قباء لبا معتادا كما اذا دخل اليد في كم القباء والقبض من لحيته
عليه السلام من لبس الخط اما اذا التى على كتفيه قباء فجوز او عمامة او قلنسوة لما فيها من تطمية الرأس والظ
ان ذكر ستر الرأس بقى من ذكرهما او خفي الا ان لا يجرد تعطين فيقطعهما من اسفل الكعبين اعني الفصلين
الذين وسط القدمين عند معقده الشراك ولا يجنب ليس ثوب صبي زعفران او ورس او عصفر خلافا
لشافعي في العصفر الاما غسل حتى لا ينعص واختلف الشراح في شرحه فقيل لا ينعص وقيل لا ينعص
والشافعي غير صحيح لان العبرة للطيب لا لالسا ترى انه لو كان مصبوغا له راحة طيبة ولا ينعص منه شئ
فان المحرم يمنع عنه كفى المستصحب وعلى هذا لو قال وليس ثوب صبي بما له طيب لا ينعص والى كفى الاصلاح
لكان اول واخصر ويجوز له اى للمحرم الاغتسال ودخول الحمام بحسب الاراء والوضع ولو قال الاستحمام
لا ينعص واخصر والاستطلال بالبيت والمحمل لان عمر رضى الله عنه اغتسل والى على خبيرة ثوبا
واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره وشاء الهيمان بالكسر
ما يجعل فيه ادراهم ويشد في وسطه وقال مالك بكره ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز
السيف والسلاح والمنطقة والختم والا كمال وفي السراجه او اكل بكل فيه طيب مرة او مرتين فعلة
صدقة وان كثر افعله دم ومما نهى عنه دفعه للضرر ويكره التلبية ما استطاع فانها سنة حال كونه
رافعا بصوته عقب الصلوات وكما علفا بفتح ثمن اى مكانا مرتعا او حيط تزل وادبا اى حضضا
وان كان في الاصل ملاءة الماء اولى ركا بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرها
من الدواب ولا يلق على مادون العشرة وليس يجمع راكب كما وهم وانما ذكر الركب اخراجا للكلام مخرج المسادة

لا الاحتراز ويكره المحرم التلبية بالاسحار ولو قال او اسحارى دخل وقت السحر لكان اولى وهو سدس
آخر الليل وهو المأثور الاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال
وقد استيقظ * فصل * فاذا دخل مكة لا يلا او يمارا لكن النهار مستحب ابتداء منها بالمسجد الحرام
من جانب الشرق من باب بي شدة متواضعا خاشعا مليا ملاحظا لجلالة البقعة مع التلطف بالمرآحيم لما روى
ان النبي عليه السلام اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه وضأ ثم طاف بالبيت ومن ههنا بين ان الابتداء بالمسجد
لا ينافيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه السلام المسجد على الفور المستفاد
من عبارة الراوى كما دخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجله النبي ويقول بسم الله
والحمد لله والصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبي
العمل بها فاذا جاين المناسب بالواو البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف
زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي تقبيل عتبة العلية بحرمة سيد الانبياء والمرسلين وبحرمة جميع الراسين آمين
يارب العالمين كبر اى قال الله اكبر يعنى من البيت وغيرها وهل اى قال لاله الا الله تحمزا عن الوقوع في نوع
شرك لعظمته ثم رفع يديه بالدعاء ويقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليه يرجع بالسلام ليجنبا بيا بالسلام
وادخلني بفضلك دارك ذى السلام تباركت زينا وتعالى بذات الجلال والاكرام اللهم زدنيك هذا تعظيما ونشريا
ونكرا بما وهبه وزد من عطية وشرفه ومن حجه واعمره تعظيما ونكرا بما وتشريفا وانما انما يسأل الله تعالى حاجته
لانه يستجاب اذا رآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلوة على النبي عليه السلام
ولم يوقت محمد في البسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعيين يذهب رقة القلب وان تبرك
بالقول منها فحين يروى ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذ التى البيت اعوذ برب البيت من الدين
والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر وابتنى بالحجر الاسود الذي كان ليض مضيا ما بين المشرق والمغرب
ثم صار اسود ليجنب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرق منه قدر شبر واربعة اصابع كافي القهستانى واستقبله
استحبابا هذا عالم يكن عليه فاشته ولم تحف قوت المكتوبة او الوتر او البسطة الواحدة او الجماعة فاذا اخشى
قديم الصلوة على الطواف وكبر وهما حال كونه رافعا يديه كالصلوة اى كرفع اليدين لها ثم رسلها
وفي شرح الطحاوى انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لها هذا متكينة وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل
بباطن كفيه القبلة عنده اقتراح الصلوة واستلام الحجر وقنوت التوروت كبريات العيردين ويستقبل كفيه الى السماء
عند رفع الايدي على الصفا والمروة ويعرفات وعند الحجر وقبله اى الحجر بلا تصويت ان استطاع من غير
ابتداء باحد او يستلمه ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر وقبله بفيه
او يمسسه ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ شيئا كاشا في يديه وقبله اى ذلك الشئ او يشير اليه اى الحجر
حال كونه مستقبلا ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ مكبرا مهيلا خاشعا لله تعالى مصليا على النبي عليه السلام
ويقول بعد ذلك عند اشده الطواف اللهم ايمانك وتصدقيا بكتابك ووفاء بعهدك واتبعاعا لسنة نبيك
عليه السلام لاله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وقبضت عنك عقلت رغبتي فاقبل دعوتي واقل غزرتي
وارحم نضرتي وجدلي بمفترتك واعذني من مضلات الفتن ويطوف طواف القدوم ويقال له طواف العبة
وطواف القاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاق للملكى لانه كعبة المسجد ولا يسن الجالس فيه ويسن
لاهل المواقيت ودخلها وخارجها كافي اكثر المعصيات وفي خزنة المفتين انه واجب على الاصح حال كونه اخذ
اى شاة عا من يمينه اى جانب يمينه اى يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو عين الطائف مما يلي الباب اى
باب الكعبة قال في الذخيرة ولواخذ من يساره يعتد بطوافه في حكم التحلل طوافا وعليه الاعادة مادام
بمكة وان رجع قبل الاعادة فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه وقد اضطجع رداه بان جعلته اى وسط
الراء تحت ابطه الايمن والى طرفه على كتفه الايسر ويكون كتفه الايمن مكشوف والايمن مغطى وهو تفسير
الاضطجاع يقال اضطجع ثوبه وقولهم اضطجع رداه سهو كافي المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية ويجوز
طوافه وراه الخطيم حتى او طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلى الخطيم لا يجوز اخذها
بالاحتياط في كل من الحكمن وهو موضع من الزكن العراق الى الشامي فيه ميزاب على سنة اذرع
وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الخطيم وهو الكسر اما معنى
مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالنساء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوا عليه ثيابا طافوا بها فاطمطه بالمرور

كأن فيهم سنان ويقول اذا حاذى الملزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم انك
 حقوقا على قصدي جاعا على واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بينك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن
 ائت وهداهم العبد بن اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام على عتبة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم
 العابد لا تترك من النار حرم طومنا وبشرنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرب
 واشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المقلب في الامل والمال والولد واذا اتى الركن الشامي يقول اللهم اجعل جدي مبرورا
 اني اسئلك امانا لا يرول ويغيبا لا ينفد ورافقة نيك محمد عليه السلام اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك
 عرشك واسئني بكأس محمد عليه السلام شربة لا تظلم بعدها ابدا واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك
 وسعي مشكورا وذبي مغفورا ونحوه لن يتور يا عزير يا غفور واذا اتى الركن الثاني يقول اللهم اني اعوذ بك من الكفر
 واعوذ بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة الحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وعند الحجر اذا بلغه
 يقول اللهم اغفر لي رحمتك واعوذ بك هذا الحرم من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر سبعة اشواط جمع
 شوط اى الحوفة معقول يطوف ثمانية ايام ثامن ايامه ثامن ايامه ثامن ايامه ثامن ايامه ثامن ايامه ثامن ايامه ثامن ايامه
 ملزم ما يخلو فان اظن انه سابع ثم ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن ثامن
 كان البحر واعلم ان كان الطواف داخل المسجد ولوراء السوراء وزمنه لا خارج المسجد يرمل بالضم اى يسرع
 في المشي ويحرك سكينه في الثلثة الاول جمع الاول منها اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل رسول الله
 عليه السلام من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربع اواول وجهه ايام في الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف
 بخلاف اسلام الحجر لان الاستقبال يدل على ان يكون في رمل حتى يجد الرمل ويمشي في الباقي
 على عتبة يكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن لورمل فيها فلا شيء عليه يستلم الحجر على الوجه
 الذي من كلامه اى الحجر ان استطاع والاستقبال ويكره يقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
 انك انت الاعز الاكرم ويختم طوافه بالاستسلام او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل كذلك وسلام الركن الثاني
 من غير قبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك العفو والعافية في الدنيا والاخرة نباتا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقناع عذاب النار يستحب الاكثر من ذلك كقوله حسن اى مستحب فلا يس في ظاهر الرواية وعن محمد
 انه سنة فيقبل مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة قد لا يجد في السراجة لانه لا يقبل في اصح الاقوال ولا يستلم
 الركن العراقي والشامي ثم يصلي في وقت يتاح فيه التطوع ركعتين عند المقام اى مقام ابراهيم عليه السلام وهو
 ما ظهر فيه ازديده وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيانها جاز وولده وقبل مقام ابراهيم الحرم كله
 اوجب اى في اى موضع يسره من المسجد الحرام هدايات الفضيلة والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد
 الرجوع الى اهله مالم يدطوف اسبوعا رهما اى الركنان واجبات عند كل اسبوع كافى اكثر المقتربات
 وفي النظم والنثف انها سنة كمال الشافعي في قول وعذ الطواف التقديوم وهو اى طواف القدوم سنة لغیر المقیم
 بمكة واذا فرغ من الطواف والصلوة يقول اللهم اغفر لي المؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقض عياري فغفر لي
 وبارك لي فيما اعطيتني واخلف على كل نائب لي محرم ثم اى بعد الصلوة يعود الى الحجر الاسود ويستلم الحجر
 كما مر ويخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك زوا وسمعا وعلما فانما
 وشفاء من كل داء من اى باب شاء لكن الاول من باب الصفا لخروجه عليه السلام الى الصفا ويقدم رجلاه
 اليسرى في الخروح ويقول بسم الله وعلى سنة رسول الله اللهم افق لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني
 من الشيطان الرجيم فيصعد عليه حتى يشاهد البيت ويستقبل البيت اى يقول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرب
 سورة من الفصل لكن ان لم يمكث يجزيه ويكبر ويهمل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
 يحيي ويميت وهو حي لا يموت عده الخبر وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين واوكره الكافرون
 بقوله ثلاث مرات ويصلي على اسي عليه السلام بافضل الصلوات واكمل التحيات رافعا يديه للدعاء ويدعو له
 حاجته الاحزوية والدنيوية اذا كانت نافعة بما شاء ولو قال ويحمد الله ويصلي عليه ويكبر ويهمل كان
 اول كافي المحيط ثم يحيط اى ينزل من الصفا قاصدا نحو المروة ويمشي على مهل اى على سكينه وفيه اشعار
 بما لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كافي الطواف فاذا بلغ بطن الوادي بين المبلين هما علامتان للسعي نحو بيتان
 من حدران المسجد متصلا به الاخضرين على التلعب فان احدهما الحركا في النهاية او صفر كافي المضمرات
 سعى سعيا شديدا بقدر ما يقرب أحسن وعشرون اية من البقرة حتى يجاوزهما وفيه رمز الى انه مشى على السكينة في

جاني المبلين كافي القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد عليه السلام وتوفني على ملته
 واعذني من مضلات الفتن رحمتك بالرحم الراحمين ويفعل على المروة اذا وصل اليها كفعله على الصفا
 من الاستقبال والمكر وغيرهما وهذا شوط واحد فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة سبعة اشواط
 يبدأ بالصفا ويختم بالمروة يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون
 بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابغ على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح
 وقال ابو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتدى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان
 الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعى من الصفا
 الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كافي الاصلاح
 وغيره ثم يقيم بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى
 بافعاله واحترزه عما نسخ من قول ابن عباس انه خلق وحل ويطوف بالبيت تفلما اراد لانه عبادة وهو
 افضل من الصلوة للغيراء ويصلي بعد كل اسبوع ولا يسى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الامرة
 والتحمل غير مشروع ولا يرمل لانه لا يكون الامع السعى فاذا كان اليوم السابع من ذي الحجة خطب الامام
 اى الخطبة اوثنية خطبة بلا جليسة بعد صلوة الظهر يعلم الناس فيها المناسك وهى افعال الحج من الخروج
 الى منى والى عرفات والصلوة والوقوف فيها والافاضة والمناسك جمع المناسك تقع السين وكسرها في الاصل
 المتعبد يقع على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب انه معنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة وكذا يخطب الامام
 خطبتين بينهما جلسة معلما للناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة
 ورمى الجمار والحج وغير ذلك في اليوم التاسع من ذي الحجة قبل الظهر بعرفات بالكسر والتثنية فانها
 مشرفة بالايجاع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تثنون الجمع تثنون المقابلة لا التمكن فصار امعا
 لموضع واحد يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كافي القهستاني في
 ويخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمى الجمار والنزول بالتحصيص
 وغيره ولو قال ثم لكان الواو فيها لكان اولي في اليوم الحادى عشر معنى يفصل بين خطبتين يوم وقال زفر
 يخطب في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية واخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يومان اشتغال
 فاذا صلى العجير يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة وانما سمي بها لان الخليل عليه السلام رأى ليله كان
 فانما يقول ان الله تعالى يا ربك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لا فسمى يوم
 التروية ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تع فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحو ولده فيسمى يوم النحر
 خرج من مكة الى منى وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو احد قول الشافعي
 والصحيح هو الاول فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا عماد لتعالين من المناسك فمن علينا بجوامع
 الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اوليائك واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي
 بيدك حيث طالبا لمرضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الحيف فيقيم بها اى بالمنى الى صلوة فجر يوم عرفة
 ويمكث الى طلوع الشمس وهذا سنة ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها وهى على ستة اميال من منى تقريبا ويقول
 عند التوجه اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجه الجبل اردت فاجعل ذبي مغفورا واجبي مبرورا وارحمي
 ولا تخيبي وبارك لي في سفرى وقص بعرفات حاجتي بذلك فاك على كل شيء قد روياني ويكبر واذا قرب من
 عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة وعابنه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهك اردت
 اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤال وجه لي الخير اغنا فوجئت سبحانه الله والمجد لله ولا اله الا الله والله اكبر
 فاذا زالت الشمس من يوم عرفة قبل صلوة الظهر يخطب الامام خطبتين بينهما جلسة فان ترك الخطبة
 او خطب قبل الزوال اجزا وقد اصابه ولا يخالفه قول الزبلى لو خطب قبل الزوال جاز وراى بالجواز الصحة مع
 التكرار كالحجة وعرفتها المناسك وصلى بعد الخطبة اى عقيبها بالناس الظهر والعصر معا باذان اى بعد
 صعود المنبر في ظاهر الرواية قبل راء ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى بعد الخطبة واقايتين في وقت
 الظهر لما في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا يتفضل
 فان فعل شي الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جهمها وفي البحر لا يصلى سنة
 الظهر البعدية وهو الصحيح فالاولى ان لا يتفضل بينهما فلو فعل مرة واعاد الاذان للعصر لكن في المحيط وغيره

لو تنفل سوى سنة الظهر حتى الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا يناقض حديث جابر واكثر
 اطلاق المشايخ تأمل وشرط الجمع اي لجواز الجمع بين الصلوتين صلواتهما مع الامام اي الخليفة او نائبه
 فلو صلى الظهر وحده او جماعة بدون الامام الا كبر او كان غير محرم فيها ثم اجمروا وصلى العصر بجماعة في وقت
 الظهر لا يجوز خلافا لهما اي لا يشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام
 الجيم في العصر وحدهما كما في التبيين وشرط كونه محرما للجم قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة في اخرى
 وفي اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة ثم اي بعد اداء العصر يقف
 الموقف الاعظم راكبا مع الامام وهو افضل بوضوء او غسل وهو اي القبل السنة قرب جبل الرحمة
 على اربعة فراسخ من مكة وانما مبنى جبل الرحمة لانه منزل الرحمة على الحاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة
 يوم جمعة قال سعدى افندي وقع في غاية السروحي ان رسول الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا
 وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين جمعة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل
 المواقف موقف رسول الله عليه السلام عند الحرات الكبار المقروشات في طرف الجبال الصغار التي كانها
 اروابي الصغار عند جبل المعروف بجبل الرحمة وعرفات كلما موقف الابطان عرته بضم العين المهملة
 وفتح الراء بخذ عرفت عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه النهي ان النبي عليه السلام قد راي الشيطان
 فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احترازا عنه ويستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسط اي رفع بسط حامدا
 مكبها للامام مصليا على النبي عليه السلام داعيا لما يحب لحاجته بمحمد وهو بفتح الجيم وحضور قلب
 لانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لانه فاستجب له الا في الذماء والمظالم قيل وقد استجب له
 في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
 لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن يساهي الملائكة
 اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وترى سرى وعلايتي لا تخفى عليك
 شيء انا ابليس الفقير المستغيث المستجير المذنب المسكين واليه اتيك اذنتك المذنب الذليل وادعوك
 دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعائك رب شقيا وكن لي رؤفا
 رحما يا خير مشول ويا اكرم ما مول اللهم اني استنك ان تغفر لي ما قدمت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
 وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتفتح لي ابواب طاعتك وتغلق عني ابواب معصيتك
 وتحفظني من بين يدي وتحميني من خلفي وتحميني من فوق وفي وتحميني من تحت وتحميني من اليمين واليسار ابدى ما عشتني
 وترحمني اذ انوفيتني وتحميني من يكتسب المسال من حله وينفقه في سبيلك باقراط السموات والارض خضعت لك
 الاصوات بصوت اللغات يستألوك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترحمني في دار البلاء اذ انسبني الامل
 والافربون اللهم اليك خرجنا وبغناك افسدنا اليك قصدنا وما عندك طيلنا ولا حيلنا فخرنا ورزقنا
 ومن عذابك احمينا ومنك الحرام تحمينا يا من ملك حوائج السائلين ويسم ما في صغار الصامتين اللهم انا اضيقك
 ولكل ضيق قري فاجعل قرانك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راج ثواب ولكل متوسل اليك
 صفو وقد قدنا اليك الحرام وواقفنا بهذه المشاعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك
 فلا تخيب رجاءنا واعف عنا وغفر لنا خطايانا ونجاؤنا عن النار واعق رقابتنا من النار اللهم صلى على محمد النبي الامي
 النبي الشير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى اله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا رنا اننا
 في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقاعداب النار يا عزير يا غفار وهذا الجال في ذكر الداء وليس له دعاء
 معين والغرض الارشاد الى كيفية الدعاء لا الحصر وكل دعاء يعمل به دعوى وكل حاجته في صدره يستال الله
 اياها ويخشد على ان تقطر من عينيه قطرات من الدموع ويدعو لاوليه ولاخواته ولاهله ولعبارفه ويلج
 في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي بجمع عظيم وموقف جليل يجمع فيها
 خبار عباد الله الصالحين اللهم احشرونا في زمرةهم واجعلنا من جلاتهم ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو
 اي القرب افضل مستغنيين الى القلة سامعين لقوله للتعاظم عليه وفي المحيط والبالى كلها تابعة الامام المستقلة
 الا في الجمع فانها في حكم الايام المضية وليلا عرفة تابعة ايوم التروية وليلا النحر تابعة ليوم عرفة ثم يفيضون معه
 اي مع الامام فلا يقدمون عليه الا عند الزحام فانه جاز اذالم يجاوز واحود عرفة ولا يتأخرون عنه لكن يجوز
 التأخير القليل للزحام والافضل ان يمشي على هبته واداء جود فرجة يسرع من خبران يودى احدا ويكبر ويهلل

وبني ساعة فداعة ويقول اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل هذا آخر العهد من هذا الموقف وارزقني ابدا
 ما بقيتني واجعلني اليوم مغفلا من حجاب الدعاء مغفورا الذنوب واجعلني من اكرم وفدك واعطني افضل
 ما عطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والجواز والغفران وارزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري
 فتبارك الله رب العالمين بعد الغروب الى مزدلفة بضم الميم وسكون الراء وفتح الدال وكسر اللام على ثلاثة
 اميال من مسجد عرفات وينزل قرب جبل قروح بضم القاف وفتح الراء المجبة والحاء المهملة اسم جبل
 بالمزدلفة من قارح بمعنى مرتفع ولا ينزل على الطريق كيلا يضرب بالماره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف
 بعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع استنك ان تزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيهما
 غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والبلد الحرام ورب الحبل والحرم
 والمجزات العظام استنك ان تبلغ روح محمد عليه افضل التحية والسلام وان تصلح ديني وتزقني وتشرح لي صدري
 وتطهر قلبي وتزقني الخير الذي كنت تستألك وان تقبلي جوامع الشكر كله انك ولي ذلك والقادر عليه ويكثر
 من الاستغفار ويصلي المغرب والعشاء في اول وقت العشاء والتساردر ان يقدم المغرب على العشاء فلو
 اخرا عا العشاء مالم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه وان تطوع
 اعاد الاقامة كما استغل بينهما بعمل اخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام لكن في الروضة انه يشترط
 الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة وقال زفر
 وهو قول الائمة الثلاثة باثنتين واختاره الطحاوي وعنهم باثنتين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحبي وشعري
 ودمي وعظمي وجميع جوارحي على البارو بسا ارضاء الحصور فان الله تعالى وعد ذلك لمن طلب في هذه الليلة
 ومن صلى المغرب في الطريق او عرفات فعليه اعادتها مالم يطلع الفجر عند الطرفين فاذا طلع لا يجب الاعادة
 خلافا لابن يوسف فان عنده لا يجب الاعادة اصلا لكنه مسمى وبني مزدلفة وبني احياء هذه الليلة بالعبادات
 من الصلوات والادعية الصالحة والاذكار الناجحة ويحتم الكل بالقائمة فاذا طلع الفجر صلى الفجر ملتبسا
 بغلس بفحنتين وهو طلبة الليل المحتلطة بوضوء الصبح يحصل امتداد الوقوف وقوف بالمشعر الحرام ومنع
 كما في عرفة من استقبال القبلة ورفع اليد بسطا وحده تعالى وتكبيره وتلهيله والصلوة على نبيه والدعاء لحاجته بمحمد
 ويستحب ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيق قري فاجعل قرانك في هذا المقام ان تغفر
 توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع علي الهدى امرى وتجعل البقين من الدنيا همى اللهم ارحمني واجزني من النار ووسع
 علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا ما احببتني فاني لا اريد الارحمتك ولا ابني الارضك
 واحشروني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاء بها كتابك وحث عليها رسولك صلى الله عليه
 وسلم وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين والمجد لله رب العالمين
 ومزدلفة كلها موقف الا للاستثناء المنقطع وادى محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة
 سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي فيه سرعفا فانه تعب نفسه والتخسير الاتعاب كما في القهستاني فاذا اغفر
 اي خرج قبل طلوع الشمس الى منى وفي مختصر القدوري والسراجية انه ياتيه اذا طلعت الشمس واوله الكافي
 بان المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليط الهداية لعدم مخالفة السنة ويستحب له ان يقول في الدفع اللهم
 اليك افضت ومن عذابك اشفقت اليك توجهت ومنك رهبت اللهم تقبل تسكبي واعظم اجري وارحم تضرعي
 واستجب دعائي واقل توبتي وصلي على النبي عليه السلام ما امكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته
 ان راكبا قدر رمية حجر فيبدأ اي الامام بالناس فيها اي في منى يرمي جرة لا بوضع ولا بيجوز فيشقي ان يكون بين
 الرامي وبين موضع السقوط خيمة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحا اجزاء لانه رى الى قدنيه الا انه مسمى
 لمخالفة السنة ولور ماها فوقعت قرب سامن الجرة اجزاء لان ما قرب من الشيء له حكمه ولو وقعت بعيدا لانه لم يرم
 الجرة قبل بقعة اخرى والقرب قدر ذراع ونحوه وفي الجوهرة حد البعد قدر ثلاثة اذرع وما دونه قريب العقبة بفحنتين
 ثالثة الجزات على خدمتي من جهة مكة وليس من منى ويقال الجرة الكبرى والجرة الاخيرة كما في القهستاني من بطن
 الوادي اي من اسفله الى اعلاه ويحمل الكعبة عن يساره ومنى من يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه واورنا هامن فوق العقبة
 اجزاه بسبع حصيات اي يرمي سبع حصيات متفرقة لانه ارى جملة لم يجز الاعن واحدة فلورمى باكثر منها جاز
 لا بالذل كخصي الحزف يفتح الحساء وسكون الراء المعجمتين صفار الحصى قبل مقدار النواة وقبل مقدار
 الخمسة وقبل مقدار اذنة ولورمى باصغرا وكبرا اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان ينادى به فبه وبني ان يكون

الرمي مفسد ولا مأخوذ من غير الجمره لانه المردود واورى به او بمنحصره جازع الكراهة ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره
سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن منافيا للاستهانة
فيجوز بالمدى ونحوه لا بالشجر واللعل والباقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلها وفي بعض الكتب جواز نحو
الباقوت لكن الاول اولى لان الرمي به شاروا عزازلا هامة وكيفية الرمي ان يضغ الحصى على ظهر ابهامه اليمنى ويسعين
بالسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسببته وقيل يخلق سببته ويضعها على مفصل لسانه وقيل رمي الرمية
المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخارى انه رمي كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة الاول الجواز وهو
من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما والثاني الاستحباب
وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب والرابع الكراهة وهو قبل طلوع
الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كافي الحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر
ويكبر مع كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجي مبرورا وسعي مشكورا وذبي
مغفورا ولو سجد مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر هذا بيان للافضل فلم يذكر الله اصلا اجزاه ويقطع التلبية
باولها اي مع اول حصاة يرميها على الصحيح لما روي ان النبي عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمي جرة العقبة واخرى
بين المقدد والتمتع والقارن ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام لم يقف عند جرة العقبة ثم يذبح ان احب
لان الكلام في المقدد فليس عليه دم الا تطوعا ثم يحلق رأسه بعد الذبح وهو اي الحلق افضل من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الزرع او بقصر التقصير ان يأخذ من رؤس شعرة قدر اعلة ويجب امره بالموسى
على رأس الا فرغ على الخنثان امكن والا بان كان رأسه فروج لا يمكن امره عليه سقط كافي التبيين والمراد ازالة
الشعر ولو بالنار او النورة ولم يحد من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له قلم الاظفار
وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعد مع التكبير ولا يأخذ من حبه شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء وقد حل له كل
شيء من محظورات الاحرام بعد استئذنه غير النساء اي لم يحل له جماعهن ودواعيه كالقلعة والنس بشهوة
لا التطرف في فرجها فلا يجب به شيء وان ائزل وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له الطيب والصبي ايضا والحج عليها
ما روت عائشة رضي الله عنها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجرامه
ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت وامام في الخاتبة الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع فضعف بذكره بذهب
من يومه وهو يوم النحر ان استطاع او القد اي غد يوم النحر او بعده اي بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في الحيط الى مكة
فيطوف للزيارة سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركعتين فيه بلارمل بالخير بك ولا سعي بين الصفا
ومروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم والا اي وان لم يقدمهما في طواف القدوم رمل فيه اي في طواف
الزيارة وسعى بعده والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل ليضربا لافرض دون السنة
كافي النحر وقد حل له النساء وافر الحقيقة بالخلق السابق لان الحلق وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر
في حقن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة ووقته اي طواف
الزيارة بعد طلوع فجر النحر وهو اليوم الاول وهو اي طواف الزيارة فيه اي في اول يوم النحر لاني يوم النحر
لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كافي الاصلاح افضل لما ورد في الخبر افضلها اولها وكره بحرمها
تأخيرها اي طواف الزيارة عن ايام النحر لترك الواجب ثم يعود من مكة الى منى بعد ما صلى ركعتي الطواف
ويبقى للصنف ان يصرح به كما في الهداية فيرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني من ايام النحر بعد الزوال
وهو المشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى اخر الليل جوازا يبدأ في الرمي بالنبي اي
بالجمرة التي تلي السجدة اي مسجد الحيف بفتح الحاء المجهدة وسكون الاء وهو المكان المرتفع فيرميها بسبع حصيات
يكبر مع كل حصاة ويقف عندها حامدا مهلا مكبرا مصليا على النبي عليه السلام رافعا يديه خذاه
منكبته ويندو لحنه ويستحب الاستغفار لنفسه ولا يوبى ولا يواه ولا يراه والمؤمنين والمؤمنات ثم
بالنبي تليها اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع
كافي القهستاني كذلك اي سبع حصيات مكبرا مع كل حصاة ويقف عندها ويدعو ثم يبدأ بجمرة العقبة
اي من بطن الوادي وبينها وبين الوسطى اربعة مائة وسبعة وعشرون ذراعا كافي القهستاني كذلك اي سبع
حصيات مكبرا مع كل حصاة ويدعو ولا يقف عندها اي عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمي ثم يمشي في اليوم
الثالث كذلك اي بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني ثم ان شاء نفر اي رجع من منى الى مكة وله

اي للحاج ذلك اي النفر قبل طلوع فجر يوم الرابع وعند الشافعي ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم
الثالث لابعده اي ليس له النفر بعد طلوع فجر يوم الرابع حتى رمي لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر
وعند الشافعي من نصف الليل وان شاء اقام يعني فري كما تقدم في اليومين الاولين وهو واجب اي المكث
فيه مستحب لان النبي عليه السلام مكث فيه حتى رمي الجمار الثلاث وادري فيه اي في اليوم الرابع قبل الزوال جاز عند
الامام اقتداء بابن عباس رضي الله عنه وهذا استحسان خلافا لهما فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي الابعد زوال
اعتبارا بشار الايام وجاز للرأي الرمي راكبا لحصول فعل الرمي وغير راكب افضل في غير جرة العقبة
فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا بد
في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام ويبيت ليل الرمي يعني فيكره ان لا يبيت بين ليلتي منى
ولوليات في غيره من غير عذر لاشي عندنا وعند الشافعي في قول واجب وكره تقديم ثقله انقل فيجوز النماز
المحمول على الدابة والجمع اتصال الى مكة قبل نومه لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه اشارة
الى انه يكره ترك امتعة بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لكن عند عدم الامن عليها بمكة امان امن
فلا لعدم شغل القلب في المسنتين فاذا نزل مكة نزل بالحصب هو بضم الميم وفتح الحاء والصاد المهملتين
مع تشديد الصاد اسم موضع واد واسع بين مكة ومنى ويسمى الانبطح ولو ساعه لان النبي عليه السلام نزل به ساعة
يسيرة ودعا فيه بخمسة تقدم من الادعية والقرآن سبعة عندنا وعند الشافعي ليس بجنة فاذا اراد الظن اي
السفر وارجل عنها الى عن مكة طاف للصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عهد وطواف الواجب
سبعة اشواط بلارمل ولا سعي ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر
وعن ابن يوسف والحسين لزمه اعادته وعن الامام استحباب له ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفريه
حائل ومن نفروا لم يطف للصدر فانه يرجع فيطوفه بغير احرام جديد مالم يتجاوز الميقات فان تجاوزها لم يجب الرجوع
ويكره دم فان رجع بعمره او بشيئا بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط
عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق ذملا لانه انفع للفقراء ويسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام
ومسقة الطريق كافي اعلم وهو اي طواف الصدر واجب لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن آخر
عهده البيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه
عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب الاعلى المقم بمكة هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الواجبات
لكن المصنف ذكرها في بابها لكثر المتون تتبع ثم يستني بنفسه ان قدر من بئر زمزم ويشرب من ماء
مستقبل القبلة ويضع منه ويغسل فيه ثلث مرات ويرقع بصره كل مرة وينظر الى البيت العتيق ويتسبح به وجهه
ورأسه وجسده ويصلي عليه ان يسير ويقول في كل مرة اللهم اني اسئلك علما ذملا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء
وقد شربه جماعة من العلماء لمطالبت خلة قالوا بركته كافي التبيين ثم يأتي الباب اي باب الكعبة ويقبل العتبة
بعظم الكعبة ويضع صدره ونظنه وحده الايمن على الملتزم بضم الميم وفتح الزاء هو ما بين الباب والحجر الاسود
مسافة اربعة اذرع وينبسط اي يتعلق بالاستار اي استار الكعبة ساعة كالمعلق بطرف ثوب لمولى
جليل الاستعانة في امر ليس له سبيل ويدعو حال كونه مجتهدا فانه موضع الاجابة وسبكي او يباكي
مجتهدا على فراق البيت قائلا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير آيرون تأيرون
عابدون ساجدون راسا حاكدون صدق الله وعده ويرجع من المسجد القهري اي رجوعا الى خلف
ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد هذا بيان للصنح وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار
وفي بعض الكتب تأخيرها عن التزام الملتزم وتقبل العتبة لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك
الذي جعلته مباركا وهدي للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا له نقدي لولان هذا الله الههم كما هدانا كذلك تقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وادفني
العود اليه حتى رضي عني وحتك يا رحيم الراحمين وهنا قدم افعال الحج مع التقصير في التفرغ للههم يسر لنا
الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الاخرة والاولى * فصل * في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف
واحوال النساء واحوال البدن وتقليدها ان لم يدخل الحرم مكة سواء كان محرما من المصنات او الحلق وتوجه
الى عرفة ووقف بها على ما بيناه من احكام الوقوف مسقط عنه طواف القدوم حقيقة السقوط لا تكون الا
في اللازم لكن عبره بطريق المجاز عن عدم سنية الايمان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الاق ابتداء

الافعال ولا شيء عليه انزكه لانه لا يجب بترك السنة الجارية ومن وقف او اجتاز اى سلك ومعرفة ساعة اى
 زمانا يبرأ لالساعة النجومية ما بين زوال الشمس من يوم عرفه وطلوع العجر من يوم النحر فقد ادرك الحج
 لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من ادركه عرفه قبل فقد ادرك الحج فكان فعله يساوي اول وقت وقوله يساوي
 لآخره ولو وصليه كان الواقف ثامنا او مسمى عليه لو لم يعلم انها عرفه لان ما هو الا سكن قد وجد
 وهو الوقوف والمشي وان اسرع لا يخلو من قبل وقوف وفيه اشارة الى ان التبة ليست بشرط لكل ركن الا ان
 يكون ذلك الركن مما يستقل به فلا بد من اشتراط اصل التبة وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان الحرم لو طاف يوم
 النحر ونوى به التذرية من طواف الزبارة لا عاوجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود التبة في اصل
 العبادة وهو الاحرام يقتضي عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند
 فعله لامن كل وجه ومن فاته ذلك اى الوقوف بعرفة على الوجه المشروح فقد فاته الحج فطوف ويسعى للعمرة
 ويحطل اى يخرج عن احرام الحج وفيه اشارة ببقاء احرامه بعد فوات الحج وهذا قول الطرفين واما عند
 ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها
 عند الامام لان الجمع بين الاحرام بدعة ولم تصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومنه فيها
 عند ابي يوسف لانه محرم بعمره اضاف احرامه وحججه والصحيح قول الامام كافي القهستاني نقلا عن المحيط ويقضي من
 عام قابل اى ات وفيه اشارة بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك ولادم عليه لان النبي عليه السلام
 لم يسعه وقال الشافعي ومالك عليه هدى ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند انتم ففعل الرقيق صح الاحرام
 عنه اجابا حتى اذا افلق واتى بافعال الحج حاز وكذا يصح عند الامام ان فعل رفيقه بلا امر لانه امره دلالة لان
 عند الرافة يقتضي استعانة بالرفقة فيما عجز عن مباشرة بنفسه وانما يقتضي بقاء احرامه لانه لو احرم غيره لم يصح محرم
 لان الاحرام شرط فلا يسقط الا بفعل الحاج او بفعل من امره وانما يقتضي بقاء احرامه لانه لو احرم غيره لم يصح محرم
 كمالا واما عنده فبغير اختلاف المشايخ وفيه اشارة الى ان الرقيق ليس بآدمي ثابت عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به
 والاصح انه نائب عنه الا ان يطيف به ليكون اقرب الى اداءه لو كان مقيما كافي النهاية وعند الشافعي ومالك
 لا يصح بالاذن وعدمه والمرأة في جميع ذلك اى في جميع احكام الحج كالرجل لعموم الاوامر ما لم يفرق دليل
 الخصوص لانها لا تكشف وجهها كالرجل وانما ذكر مع ان المرأة لا تخالف الرجل في كيف الوجه لان الشاهد
 الى الفهم انها لا تكشف لمانه محل الفتنة كاقبل لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كيف الوجه في الاحرام خصوصا
 عند خوف الفتنة وانما ورد النهي عن النقاب والقفازين ولا يبرهن من عياره اختصاصها لما تقدم ان الرجل يكشف
 وجهه ورأسه لارأسها لان رأسها عورة ولو سدل اى ارسلت وفي بعض النسخ اسدلت وهو اعادة وليس بخطا
 كما قال المطرزي على وجهها شيئا وجافته اى باعدت ذلك الشيء عن وجهها جاز ذلك السدل وفي شرح
 الطحاوي ان الاول كشف وجهها لكن في النهاية ان السدل اوجب ودلت المسئلة على ان المرأة لا تكشف وجهها
 للاجانب من غير ضرورة ولا يجهز بالتلبية لما ان صوتها يؤدي الى الفتنة على الصحيح او عورة كافي الجرح ولو قال
 ولا ترفع الصوت لكان اولى لان النهي في جفهن رفع الصوت لا الجهر والفرق ظاهر ولا ترمي في الطواف ولا شيء
 بين المبلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجرد خلوة كافي النصف وفيه اشارة الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل
 ولا تخلق لان خلق رأسها خلق الحيضة في الرجل بل تقصروهي كالرجل فيه وتلبس الخيط تحمرا
 عن الكشف ولا تلبس المصوغ الا اذا كان غسلا ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال تحمرا عن حاسة
 الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع والخشي المشكل كالمرأة احتياطا لانه لا يخلو بامرأة لاحتمال ان يكون رجلا
 ولا رجلا لاحتمال ان يكون امرأة كافي التعمي ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت وهذا الاغتسال للاحرام
 لا للصلوة فيكون مفيدا للنظافة وانت بجمع المناسك الا الطواف قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة
 فيعتبر فيه الطهارة عن الحيض كما يصبر فيها الا ان اعتبارها فيها فرضا وفيه وجوب فلا يقوت الجواز بدونها
 كما في الاصلاح ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفجر حتى تطهر وتطوف وان حاضت بعد الوقوف
 وطواف الزبارة سقط عنها طواف الصدر ولا شيء عليها انزكه اى ترك طواف الصدر ولم يأمر من باقائه شيء مقامه
 كما يسقط عن اقام بمكة لانه على من يصدر من مكة فان اقام قبل ان يحل النحر الاول سقط عنه طواف الصدر بالاتفاق

ولو بعد النحر الاول يسكنون الفاء الى جوع عند ابي يوسف لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو
 مشروط بالان يكون عزيم على الاقامة بعدما افتتح الطواف فلا يسقط وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده
 اى بعد النحر الاول لانه ادرك وقته فأتى كذا اداه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام ويرويه البعض عن محمد
 ومن قلدينية تطوع او نذر او جزاء صيد بان قتل صيدا ووجبت قيمته فاشترى بهادنة في سنة اخرى وقلدها وسافها
 الى مكة او نحو من بدنة النعمة او القرآن والتقليد ان ربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحا شجرة او نحوه والنق
 يتبع الاعلام وتوجه معها اى مع البدنة الى مكة حال كونه يرتد الحج فقد احرم اى صار محرما ولو لم يلبس لقلده
 عليه السلام من قلدينية فقد احرم لان سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يرتد الحج
 او العمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا تصح بلانية فان بعث بها الى البدنة ثم توجه
 اى ان لم يسبق البدنة بعد التقليد بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره
 فخر الاسلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح الا في بدنة النعمة حيث يصير محرما حين توجه
 ان نوى الاحرام قبل ان يلحقها ولو حلها اى الى عليهما الجبل او اشعرها ساقى يسانه او قلده شاة
 لا يكون محرما لان تقليدها لا يسن ولا ينعرف الا عند الشافعي والبدن يضمن جمع بدنة من البقر والايل
 وقال الشافعي من الايل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الايل من البقر باب القرآن والتمتع * لما فرغ من بيان
 احكام المفرد بالحج شيرع في بيان احكام المركب وهو القرآن والتمتع والقرآن لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع
 بينهما فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كافي القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من المقات
 في شهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يدكر بلسانه ويتنوى بقلبه كايتهاء ومفرد بالعمرة
 وهو ان يحرم من المقات او قبله في شهر الحج او قبلها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يدكر
 بلسانه ويتنوى بقلبه وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في المقات او قبله في شهر الحج او قبلها ويذكر الحج
 بلسانه ويسلم عند التلبية ويقصد بقلبه اول يدكر بلسانه ويتنوى بقلبه وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة
 في شهر الحج او قبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يلزم باهله المأما صحيحا القرآن افضل من الافراد والتمتع
 فيحذف بقرينة قوله مطلقا والتمتع افضل من الافراد وهو ظاهر لا يذو روى ابن شيبان عن الامام
 ان الافراد افضل من التمتع وفي النظم ان القرآن افضل من التمتع عند الطرفين ولهما سواء عند ابي يوسف
 وقال الشافعي الافراد افضل ثم التمتع ثم القرآن وهو قول مالك على ما اختاره اشهب وقال احمد التمتع افضل
 ثم الافراد ثم القرآن كافي التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بل على حدة اى كونها
 متقاربا افضل من كونها متفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمخالفا لقيته لان في القرآن
 الحج وزيادة وهو اى القرآن شرعا ان يول بالعمرة والحج معا اى في زمان واحد او مجتمعين من مقات وقيله
 في شهر الحج او قبلها ووقع في بعض المتون ان يول بالعمرة والحج من المقات وقال الرافعي واشترط الاهلال
 من المقات وقع اتفاقا حتى او احرم بهما من ذبيرة اهله او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى المقات يجاز
 وصار قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه قصد على من احرم من ذبيرة اهله او بعد ما خرج
 واجزم قبل ان يصل الى المقات اهله من المقات بل القرض بيان انه لا يجوز من داخل المقات وان القارن
 لا يكون الا اتفاقا لكن المتبادر ان اللام في المقات للبعد وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون
 عناية المصنف الى الله ووجه عدم المحذور وتذكر ويقول القارن بعد الصلوة اى بعد الشفع الذي
 يصل فيريد الاحرام اللهم اني اراد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع انه
 تقدم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول بالفعل تبركا بقوله تعالى واقموا الحج والعمرة
 لله فاما داخل مكة ابتداء بالعمرة فقط فبالعمرة سبعة اشواط يرمي للثلاثة الاول ويصل بعد الطواف ركعتين
 وسعى بين الصفا والمروة ويهرول بين المبلتين الاخضرين ولا يتحلل ولو تحلل بان خلق او قصر كان خيرا منه
 على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر ثم طاف الحج طواف القدوم وسعى
 كما يسا فتقدم العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج نية وهو شامل
 للقرآن والتمتع فلو طاف اول بالعمرة وسعى لها ثم طاف لعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة
 ويتبعه لغو ولا يلزمه دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عند هذا وعند الامام طواف النية سنة
 وزك لا يوجب الدم فتقدمه اول فلو طاف لهما اى للعمرة والحج طوافين متوالين من غير ان يصل بينهما

وسعى معيين لهما جاز واساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التلبية عليه ثم حجج كما مر بسانه في المفرد
فاداري جرة العقبة يوم النحر أي يوم من أيام النحر ذبح دم القران شاه أو بدنة أو مبيع بدنة وهذا الدم
واجب شكر الاداء التمكن وفيه إشارة إلى أن هذا الذبح بعد الرمي لأن الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب
لأنه دم عبادة لا جناية فيأكل منه والمتبادر أن يقيد الذبح بما ذاب في العمرة في أشهر الحج فلو طاف بها في رمضان
مشملا لم يذبح وإن كان قاربا كما في المحيط وفي الحاشية والأشتركة في البقرة أفضل من الشاة والحز ورافض
من البقرة لكن يقيد بما إذا كان حصنه من البقرة أصغر قيمة من الشاة كما في المنظومة الوهابية وإن عجز
عنه أي عن الهدى صام القارن عشرة أيام بدلا للهدى ثلاثة أيام قبل يوم النحر والأفضل كون آخرها
يوم حرفة لأن الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها إلى آخر وقتها رجاء أن يقدر على الأصل وعند الشافعي
ومالك آخرها يوم التزوية وسبعة أيام إذا فرغ أي صام سبعة أيام بعد ما فرغ من أعمال الحج لأن للصوم
منه في أيام التشريق ولو بمكة وعند الشافعي واحد صام سبعة إذا رجع إلى أهله ولا يجوز بمكة إلا أن
يشوي المقام فيها فإن لم يصم اثنتي عشرة يوم النحر وجده يوم النحر فليصم عليه بالوجوب ولا يجوز أن يصوم
الثلاثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد بصوم الثلاثة بعدها وإن وقف القارن بعرفة
قبل طواف للعمرة سواء دخل مكة أولا ففقد رفضها أي العمرة بالوقوف وإنما قلنا سواء دخل مكة أولا
لأنه لو دخل وطاف للعمرة ثلاثة أوقاف ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتقض العمرة وعليه دم للرفض وعلى
هذا عبارة المصنوع من عبارة الكثر وإن لم يدخل مكة ووقف بعرفة تدبر المراد بوقوفه قبل العمرة ووقوفه
قبل الطواف أصلا فإنه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فإنه ينصرف إلى العمرة ولم يكن رافضا لها
فعله دم لرفضها وبقيتها أي العمرة للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم القران وفي الإصلاح
لادم القران لم يقل وسقط دم القران لأنه لم يجب فأن وجوبه بالحج ولم يوجد والسقوط فرع الثبوت والتنع
سقط على القران في أول الباب أفضل من الأفراد وقد قررناه آنفا وهو أي التمتع شرعا أن يأتي
بالعمرة في أشهر الحج أو يحرم بعمرة قبل أشهر الحج ويطوف لهما في أشهر الحج أربعة اشواط أو أكثر
لأن العمرة في التمتع أن يوجد طواف العمرة أو أكثر في أشهر الحج كما سيأتي ثم حجج من عامه ذلك في سفر
واحد فيحرم بها أي العمرة من الميقات أو قبله والأولى تركه لأن كونه من الميقات ليس بشرط كما ينشأ آنفا
ويطوف لهما أربعة أو أكثر إلى السبعة في أشهر الحج ويسعى بين الصفا والمروة ويتحلل منها
أي من العمرة إن شاء بالخلق أو بالتقصير وإن شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويتحلل من الإحرامين يوم النحر
أن لم يسق الهدى وإن ساق لا يتحلل حتى يوم النحر ويقطع التلبية بأول الطواف أي إذا استلم الحجر أول
مرة للعمرة وقال مالك بقطعها كما وقع نصرة على البيت ثم يحرم بالحج من الحرم لأنه في معنى المكي يوم التزوية
وقبله أي الإحرام قبل يوم التزوية فضل لما فيه من المسارعة إلى العبادة ويحج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعل
الحاج المفرد إلا أنه يراد في طواف الزبارة ويسعى بعده ولو طاف ورمي وسعى بعد إحرامه بالحج وقبل رواحه إلى منى
لا يراد في طواف الزبارة ولا يسعى بعده ولو طاف ورمي وسعى بعد إحرامه بالحج وقبل رواحه إلى منى
عن الذبح فحكمه إلى صام كالقارن وجاز صوم الأيام الثلاثة قبل طوافها أي العمرة أو صام في شوال
بعد الإحرام بها أي بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الإحرام بالحج لأقبله أي لا يجوز صوم الثلاثة قبل الإحرام
والأفضل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو أن يصوم ثلاثة متتابعة آخرها يوم عرفة وإن شاء التمتع بسوق الهدى
وهو أي سوق الهدى أفضل من الأرسال قبله أحرم أي بالعمرة وسأقه أي ثم ساق الهدى لأن الإحرام
بالثبية والنية أفضل ثم سوق وهو أي سوق الهدى أولى من فوده إلا أن لا يتقادح بقوده للتعذر وإن كان
أي الهدى بدنة قلدها زيادة أو فعل وهو أي التقليد أولى من الجليل لأنه مذكور في القرآن وهو قوله تعالى
والهدى والفلاح ولأنه للأعلام والجليل للزينة والأشعار حار أي ليس سنة ولا مكروه عندهما وعند الشافعي
سنة وهو أي الأشعار شق سنامها أي البدنة من الأيسر وهو الأشاء إلى الصواب يعني في الرواية بفعله
عليه السلام هذا تفسير لهذا الأشعار المختص وتفسير لغة الأدماء أو ن الأيمن وبه أخذ الشافعي ويكره
الأشعار عند الإمام لأنه تعذيب الحيوان وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما كرهنا من خبطة أصل الأشعار وإنما كره
أشعار أهل زمانه لما لقتهم فيه وفي التمتع هو الأول واختاره في الفساية ثم بعث كما تقدم ذكره ولا يتحلل من إحرام
العمرة لأن سوق الهدى بمنه من التحلل خلافا للشافعي ومالك ويحرم التمتع بالحج كما مر أي من الحرم يوم التزوية

وقبله أفضل فإذا حل يوم النحر حل من إحراميه أي من إحرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء إحرام العمرة
بعد الوقوف بعرفة إلى الخلق خلافا لما في النهاية من قول شيخ الإسلام أن إحرام العمرة انتهى بالوقوف
ولم يبق إلا ذبح التحلل قال شارح الكثر وهذا بعيد لأن القارن إذا جامع بعد الوقوف بحج عليه بدنة فحج وشاة
للمتعة ولبعد الذبح قبل الطواف شاتان كما في التمتع ولا تمتع ولا قران لأهل مكة لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري
الحج والإحرام حرام خلافا للشافعي والرافضة من القول لأن القول لأن النبي يقتضي المشروعية فإن فعل القران
صحيح وإن شاء ويحج عليه يوم النحر كما في التمتع وغيرها وفي البحر طهار الكتب متونا وشروحا أنه لا يصح فكانت
المتعة ينه عن التمتع لكن يمكن الدفع بحمل ما في التمتع وغيرها على التمتع اللغوي الذي معه الإساءة وما في المتن
على أني التمتع الشرعية المشافعية بالحصول الاتفاق على وجود التمتع من المكي وإن كان غير متاح تدبر ومن هو
داخل الميقات لأنه بمنزلة المكي فإن عاد التمتع إلى أهله بعد العمرة أي بعد أداء أفعالها ولم يكن ساق الهدى
يحلل نفسه لأنه المباح له بين التمكن المأبى بحجها خلافا للشافعي وقد بالتمتع إذا القارن لا يحل قراه بالعود
وفي الجوهرة إذا رجع إلى غير بلده كان متمعا عند الإمام وعندهما لا وعلى هذا أوقال إلى بلده ليكن أولى لأنه يكون
متمعا عليه وإن كان قد ساقه لا أي لا يطل متمعه عند الشيخين إذا لم يجز له التحلل فيكون عوده واجبا فإذا عاد
وأحرم بالحج كان متمعا خلافا للحنابلة ومن طاف للعمرة قبل أشهر الحج أقل من أربعة اشواط وأن بعد دخولها أي
أشهر الحج والحج كان متمعا لأن الإحرام شرط فيصحب تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد
الأكثر حكم الكل وإن كان طاف أربعة اشواط أو أكثر قبل أشهر الحج فلا لأنه أدى أكثر قبل أشهر ولو اعتمر كوفي
في أشهر الحج وتحلل وأقام بمكة ولو قال وسكن بدائل الميقات لكان أولى لأن المعنى في هذه الصورة عدم التحلل
عن الميقات لا الإقامة بمكة والحرم كما في الإصلاح وحج في عامه ذلك يصح متمعه لتركه يسكن في سفر واحد
في أشهر الحج وكذا يصح متمعه لو أقام ببصرة لأن سفره ياتى حيث لم يعد إلى وطنه وقبل لا يصح عندهما لأن
نسكه ممانان قاله أبو جعفر الطحاوي ومصاحبا المختلف والمنظومة احتجوا بقول الطحاوي وحققا الخلاف لكن
ذكر الخلاف أبو بكر الرازي وصوب قوله فخر الإسلام ولهذا اختاره المصنوع والمراد بالكوفي الأماقي الذي بشرجه
التمتع والقران كما كان بالبصرة مكان لأهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة أو غيرها ولو أفسد كوفي
عمرته بالجماع مثلا وأقام ببصرة وقضاها قبل أن يرجع إلى أهله وحج في عامه ذلك لا يصح متمعه عند الإمام
لأن حكم السفر الأول قائم لا يقطع ما لم يعد إلى وطنه فكانه لم يخرج من مكة إلا أن يعود إلى أهله بعد ما مضى
في القاسم وبعد ما حل منه ثم يأتي بهما أي بالعمرة والحج لأن هذا إنشاء سفر لا إنشاء السفر الأول بالإمام
فاحتمل المشركان في سفر واحد وعندهما وهو مذهب الشافعي ومالك يصح متمعه وإن وصلة
لم يعد إلى أهله وإن بقي بعد الإفساد أي أفساد عمرته بمكة وقضى عمرته وحج من غير عود لا يصح
تمتعهما أي لا لأن عمرته بمكة والسفر الأول قد انتهى بالعمرة القاسية ولا تمتع لأهل مكة وما أفسده التمتع من عمرته
أو حجهم معنى فيه يعني الكوفي إذا أجزم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فأي النسكين أقصد مضى فيه لأنه لا يمكن الخروج
عن عهده الإحرام إلا بقضاء الحج وسقط عنه دم التمتع وعند الشافعي ومالك عليه دم ومن منع قضى لا يجزئه
عن دم التمتع لأنه لم يرتفع بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم التمتع ودم التحلل
قبل الذبح * باب الجنائيات * لما بين أحكام الحرمين شرع فيما يعترهم وإنما جعلها باعتبار أنواعها لأن الواجب لهما
قد يكون دينا أو دينا أو تصدقا وما وغير ذلك الجناية اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء إنما تطلق
على ما يكون في النفس أو الطاف وأما الفعل في المال فقص أو سرقه خلافا للشافعي أو نحوها أن يطب أي استعمل
طبا ولو سهروا الحرم الباع لأن الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ فعصوا كاملا
كأز أس والفخذ والساق وما أشبه ذلك أوقدته في أعضاء متفرقة وأوطب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم
وفي مجلس وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر لأول أو لا وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر لأول مرة
دم أي شبيهة وإنما قيدنا بها لأن سماع البدنة لا يكفي بخلاف دم الشكر كما في الجوز وكذا أي زسه دم عند الإمام
أو دمن أي استعمل الدهن بزييت أو حل لأعلى وجه التداوي سواء كان مطبوخا مطبيا أو غير مطبى إذا بلغ
عضوا كاملا وعندهما صدقة في غير المطبى وأما في المطبى كدهن النعنع وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال
الشافعي يجب عليه الدم في الشمر وفي البدن لاشئ عليه وإنما قال زبت لأنه لو ادمن بعين أو شحم أو ألبه لاشئ
عليه بالاتفاق ولو حصب رأسه أو حنقه بجناء هذا إذا كان مابعا وأما إذا كان متلبدا فيجب دمان دم للطب

وعدم للتغطية وعند الشافعي لا شيء اوسره أي الرأس بما كان من جنس ما يعطى به سواء سحره بنفسه أو بغيره وهو نائم يوما كاملا أو ليلة كاملة فعليه دم وإن لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن أبي يوسف أكثر من نصف يوم أو ليلة وفي المحيط وأوغطى ربيع رأسه يوما أو أكثر فعليه دم وفي الأقل صدقة لأنه محظور للأحرام وللمرء حكم الكل وصن محمد أكثره وكذا ربه دم ولو لبس تحيطا على الوجه المعتاد يوما كاملا أو ليلة كاملة لأن الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وإن مادونها كادونه ولو لبس المحيط ودام عليه أياما وكان يزرعه لولا ويعاوده نهارا أو عكسه يزرعه دم واحد مالم يزرعه على الترتيب عند الترتيع فإن صرم لم يمس تعدد الجزاء كغيره الأولى أو في الثانية خلاف محمد وكذا ولو لبس يوما قارن دما على رأسه يوما آخر فعليه جزاء آخر بلا خلاف لأن الدوام فيه حكم الابتداء وأوجب بين الناس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد ولا تعدد الجزاء أو حلق أو قصر أو تنوير ربيع رأسه على رواية الجامع الصغير وأما الأولية الأصل فاعتبار الثلث أو ربع لحية أو أكثر ولو مكرها لزمه الدم لتكامل الجنابة بكامل الارتفاق لأن بعض الناس يمتدده وإن أقل فعليه صدقة وعن محمد أنه إذا سقط من أحدهما عند التوضي عشر شمرات لزمه دم وعند الشافعي لزمه دم بحلق ثلث شعرات فصاعدا من يده وعند مالك حلق ما يحيط بالأذى أو حلق رقبته كلها أو بطنية واحدة مالا كان كل واحد منهما من بالخلق لدفع الأذى وتبيل الراحة أو عاتقه لما قلنا وكذا لزمه دم عند الإمام لو حلق محاجه الحاجج جمع الحجج بالفتح اسم موضع الحجامة وبالكسر قارورة الحمام وعندهما لزمه صدقة ولم يتعرض المص لحكم الشارب وفي الفتح أن أخذ من شارب أو أخذ كفه فعليه طعام لادم هو الصحيح وإن قص أطا فبريد به أو رجليه في مجلس واحد فعليه دم واحد وكذا لزمه دم لو قص أطا فبريد واحدة أو رجل واحدة أو أمة للربيع مقام الكل كما في الحلق كما في أكثر الكتب لكن فيه كلام لأن البدن عضو مستقل فلا وجه لجمعها ربهما تدبر وإن قص أطا فبريد به أو رجليه في أربعة بمجلس فعليه أربعة دماء عند الشيخين لأنها جنابات متعددة حقيقفة لكنها متحدة معنى فعند اتحاد المجلس جعلها الكل جنابة واحدة وعند محمد تزرعه دم واحد إذا التحل بينهما كفارة فإنه لزمه كفارة أخرى فلو قص أطا فبريد وذيح ثم قص أطا فبريد أخرى لزمه ذبح آخر كما في المحيط وأن طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس المحيط أقل من يوم فعليه صدقة لتقاصر الجنابة وفي بعض المعتبرات نقل عن المتقي أنه إذا طيب بدنه العضوف عليه دم وكذا يزرعه الصدقة لو حلق أقل من ربيع رأسه أو أقل من ربيع لحية أو حلق بعض رقبته أو بعض عاتقه أو حلق أحد بطنية أو حلق رأس غيره بامر أو بغير امره فعلى الحساب صدقة وعلى المخلوق دم خلافا للشافعي بغير امره على المخلوق ولو قص أطا فبريد غيره فهو كالخلق عند الإمام وعند محمد لا شيء عليه أو قص أقل من خمسة أطا فبريد يجب بكل طرفة صدقة خلافا لزمه لأن للثلاثة حكم الكل أو قص خمسة متفرقة عند الشيخين لتقصان الجنابة وعند محمد في خمسة المتفرقة دم كما لو حلق ربيع الرأس من مواضع متعددة وإن طيب عضوا كاملا أو لبس محيطا أو حلق رأسه لعذر جبران شاء ذبح شاء وأن شاء تصدق بثلاثة أصوع على سنة ما كان لكل نصف صاع ولو اختار الطعام اجزأه فيه التقديرة والتعشية عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة البين وعند محمد لا يجوز به لأن الصدقة تنبي عن التملك وإن شاء صام ثلاثة أيام بلا شرط التتابع ولو ارتدى أي التي على منكبيه كالداء ولم يلبسه أو انشع بالقيص لا إشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويأخذه على منكبيه الأيسر أو تراه في شد على وسطه بالسراويل فلا بأس به لعدم اللبس المعتاد وكذا لا بأس لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كفيه خلافا لزمه فصل وان طاف للقدوم أو لأصدر جنبا أي شخصيا يجب عليه الغسل فيعمل الحائض وغيرها فعليه دم فتجب إعادة مادام بمكة فإن عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه أن يعد طواف التمتع لأنه سنة وإن أعاد فهو أفضل كما في التمتع وكذا يزرعه دم لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محمدا وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك الطواف وفيه إشعار بأنه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط وهو الصحيح كما في المحيط وغيره أو ترك طواف الصدر أو أربعة أشواط منه لأنه ترك الواجب أو الأكثر وللاكثر حكم الكل أو ترك دون أربعة من الركن لأن نقصان سبب فاشبهه نقصان بسبب الحدث فيجب بغير الدم أو ما شئت بخرج عن حدودها من عرفة قبل الإمام أي قبل غروب الشمس وأفاضه الإمام أما إذا غربت الشمس وأبطأ الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام لأن وقت الدفع قد دخل فإذا تأخر الإمام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كما في مختصر الكرخي فإن عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وأن عاد بعد الغروب لا يظاير الرواية كما في الجوهرية وقال الشافعي لا شيء عليه في الحائض أو ترك السعي بين الصفا والمروة لأنه من الواجبات عندنا فليزعه بتركه الدم وجه تام خلافا للشافعي

فان عنده فرض نان سعي جنبا فالسعي صحيح لأنه عبادة تؤدي في غير المسجدة وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد الأشهر أو ترك الوقوف بمزدلفة لأنه من الواجبات هذا إذا كان قادرا أما إذا كان به ضعف أو علة أو امرأة تخاف الزحام فلا شيء عليه أو ترك رمي الجمار كلها وعند الشافعي لزمه أربعة دماء وعند مالك بدنة أو ترك رمي يوم واحد لأنه نسيك تام أو ترك رمي جرة العقبة يوم النحر لأنها وظيفة هذه اليوم أو ترك أكثره أي أكثر رمي جرة العقبة لأن للاكثر حكم الكل وإن ترك أقل تصدق لكل حصاة نصف صاع ويؤمر بالأعادة في الوقت فإن أعاد على الترتيب بسقط الدم وفي التبيين ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل يرمي قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالأجاء ولو طاف للقدوم وهو سنة وبالشرع صار واجبا أو لأصدر محمدا فعليه صدقة خطا لهما من طواف الركن هذا هو الأصح وعن الإمام عليه شاة وقال الشافعي لا يعتد به وكذا يزرعه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع لو تركه دون أربعة أشواط من الصدر أو ترك رمي إحدى الجمار الثلث لأن الكل في هذا اليوم نسيك واحد فكان المتروك أقل إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف بأن رمي ثمانى حصيات وترك ثلث عشرة حصاة فيجب عليه الدم لترك الأكثر وأوترك طواف الركن أو أربعة منه بقي محرما لهذا وإن رجع إلى أهله حتى يطوفها أي يقع أربعة منه بذلك الأحرام لأنه ركن فلا يجوز عنه بدل وإن طافه أي طواف الركن جنبا بالأعادة فعليه بدنة لأن الجنابة أغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة الطهارة للتفاوت والأفضل أن يعيده مادام بمكة وفيه قصور لأن الأصح أن يؤمر بالأعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة استحبابا لغرض النقصان كما في أكثر المعتبرات وسقط الدم إن أعاد في أيام النحر وإن أعدها وقد طافه محمدا فقبه روايتان للإمام والصحيح عدم الذبح وأما إذا أعاده وقد طافه جنبا إن أعاده في أيام النحر لا شيء عليه وإن أعاده بعدها لزمه دم عند الإمام بالتأخير وتسقط عنه البدنة كما في الجوهرية ولو طاف لأصدر طاهرا ولو محمدا يزرعه دما عند الإمام في رواية وفي رواية دم وصدقة في آخره الشريفي بعد ما طاف للركن محمدا فعليه دم لعدم وجوب إعادة طواف الزيارة بالحدث بل إعادة بالحدث مستحبة في ينقل إلى الصدر لأنه واجب ولو طاف للصدر طاهرا بعد ما طاف له أي للركن جنبا فديمان عند الإمام لأنه وجب نقل طواف الصدر إلى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن فيجب دم لترك طواف الصدر ولم تأخير طواف الزيارة على ما عرف النحر على ما ع في من مذهبه وعندهما دم فقط لترك طواف الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرف من مذهبهما أيضا كما اكتفى به في المسئلة السابقة أنفسا وأن طاف لغيره وسعى محمدا بعدهما أي الطواف للنقصان والسعي لتعينه مادام بمكة ولا شيء عليه فإن رجع إلى أهله ولم يعدهما فعليه دم لترك الطهارة فيه فلا يؤمر بالعود لوقوع التحلل بإداء الركن إذا نقصان بسير ولا شيء لو أعاد الطواف فقط هو الصحيح احتراز عما قال بعض المشايخ وعليه دم وإن جامع الحرم في أحد السبلين على أصح الروايتين عن الإمام كقولهما لكمال الجنابة قبل الوقوف بعرفة ولو ناسجا أو مكرا فسد حجه ويمضي فيه كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضيه من قابل سواء كانت حجة الإسلام أولا لأنه أدى الأفعال مع وصف الفساد والمستحق عليه إذا واه بوصف الصحة وعليه دم وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة إن أعادها وليس عليه أن يفرق عن زوجته في القضاء لأن الجامع بينهما هو الكاح قائم فلامعنى للأفراق لكنه مستحب إذا خاف الوفاة وعند مالك يفارقها إذا خرجا من بينهما كما في عامة الكتب وفي المظومة كما تعد ما صرهما إلى أن يفرغا وعد زفرا إذا أحرم أو عند الشافعي إذا بلغا المكان الذي واقعهما فيه وإن جامع بعد الوقوف قبل الحلق لا يفسد الحج خلافا للشافعي وعليه بدنة روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي إطلاقه إشارة إلى شمول ما إذا جامع مرة أو مرارا أن التحم المجلس وأما إن اختلفت بدنة للأول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد يكفيه كفارة واحدة إلا أن يكون كثر للأول ولو جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم أي شاة لقصد الجنابة لوجود الحل الأول بالخلق كما في عامة المتون ومشي عليه أصحاب الشرح وفي المبسوط والبدائع والاسيحياني فعليه البدنة وفي الفتح أنه الأوجه وكذا يزرعه دم لو قبل أولس بشهوة وإن لم يزل هذه رواية الأصل لأن الدواعي محرمة لأجل الأحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم وكذا يزرعه دم لو جامع في عمره قبل طواف الأكره فحدث عمره لوجود النساق وقضاها أي العمرة لأنها لم تنهارت بالأحرام كالحج وإن جامع بعد طواف الأكره لزمه الدم أي شاة ولا تقصد العمرة لوجود الأكره وقال الشافعي نفسه في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج ولا شيء إن أنزل بنظر ولو أفرح لأنه ليس بمجامع كما لو استنق

قارن ومن الامام ذم وان اخر الخلق او طواف الزبارة بلا عذر عن ايام الحر فعليه دم عند الامام لا تنه
 موقتان بامم الحر فاذا اخرهما عن ايام الحر ترك واجبا فلزمه دم خلافا لهما فان عندهما لادم الا انه سمي
 وكذا عند الشافعي وكذا الخلاف لو اخر الزمي او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عبادته في الاصل
 مصدر بمعنى الذبح ثم اعتبر للعبادة على تسك هو قبله كالحلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي
 والحلق قبل الذبح وان حلق في غير الحرم لم يجز او عمة فعليه دم عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفي الهداية
 ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في العترة ولم يذكر في الخارج فقبل هو لا يتساقى ولا يصح انه على الخلق
 ولو كان العترة على الحرم بعمدة خروجية اي من الحرم فقتل فلا دم اجابا لانه اني الواجب في مكانه فلا يلزم
 اجاز ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر
 دم القرآن وعندهما دم واحد وهو دم القرآن ليس بغير الخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم
 تسك على تسك دمان لانه لا يمتنع من الامرين ولا في كل في الفتح وغيره وهذا ظهر ضعف ما قيل دم
 بالخلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق والدم يجب في كل في الخنايا شاة تجزى في الاضحية
 وان صدقت اذا سكرت راد بها ما تجزى في الفطرة * فصل * لما كانت الخاتمة على الاحرام
 في الصيد نوعا آخر فضله عما قبله في فصل على حدة ان قل الحرم صيد البر وهو من غير الحرم وقيل بالبر لان
 صيد البحر مطلق للمحرم سواء كان ما كولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعشرات وبه يظهر ضعف ما قيل من انه
 لا يحل له الامساك كل لحم خاصة والصيد الحيوان الذواجن باصل الحلقة وهو نوعان يرى يكون توالده في البر
 ونجس عكس ذلك ولا يمتنع بالعاش اودل الحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشي عليه وفي الهادي اذا دل
 عليه بحر ما عليه نصف فبئس حيلة التي على صيد من قتله فعليه الجزاء وعند الشافعي ومالك لاشي على الدال
 وهو القياس والدلالة المعبرة ان يكون الدال محرما عند اخذ المدلول للصيد والمتناول غير عالم بمكانه وان صدق
 المدلول الدال في هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلا لتدويل عليه آخر فصدقه وقتل الصيد فالجزاء
 على الثاني وعلى هذا لو قال او كان سبيله بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل وهو اي الجزاء
 فية الصيد بتقويم عدلين لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معا وفي الكافي والواحد
 بكفي والمشي احوط في موضع قتله ان كان له قيمة فيه كولد او في موضع مهاد لم يكن له فيه اي في موضع
 قتله فية بان كافي الحكر لا يساع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها مختلفة
 باعتبارها في المحيط ثم ان كانت فية بتقويمهما للقتال او الدال الحياضيه ان شاء اشترى بها اي القيمة هدا
 ان بلغت فية ثمن الهدى فذبحه بالحرم فيخرج عن العهدة بمجرد ذبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج
 عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من ر و ان شاء اشترى بها طعاما تصدق به
 اي بالناس عام على كل فقير نصف صاع من ر او صاع من تمر او شعير لافل بما ذكر واودع اكثر من غيرهما اذا جاز
 وان شاء صام عن طعام كل فقير اي بدل كل نصف صاع او صاع ما خوذ من القيمة يوما فان فضل اقل من طعام
 فقير وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان فية اقل من نصف صاع وعلى هذا ابلغ فية
 اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احداهما او اذى بالآخر ولا يجوز بالهدايا اما
 يجوز في الضحايا تصدق به او صام عنه اي عما فضل يوما كاملا لان الصوم لا يثبت الجزى وعند محمد
 وهو مذهب الشافعي ومالك الحرام نظير الصيد في الجنة فيسأله نظير لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من العم
 في الطي شاة وفي الضع شاة وفي الاربع علق وهي الاثني من ولد المعز وفي البرجوع جفرة وهي الاثني من ولد
 المعز ما بلغت اربعة اشهر وفي النعامة بدنة وفي جاز الوحشي بقرة ومالا نظيره من الحيوان فكقولهما
 اي جزاؤه قيمة الصيد تقويم عدلين مثل العصفور والحمام واشباههما واعامد والتاسي سواء كانا قاتلين او ادين
 والعائد والمبتدى في ذلك اي في وجوب الجزاء سواء اعتدما اختلاف الوجوب وان فخر الصيد او قطع
 عضوه او شق شعره ضمن ما نقص من فية اعتبارا للجزء بالكل كما في حق في العائد اذا برى وفيه
 الزحامة وان لم يبق فيه ارضا فلاشي عليه عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه صدقة لا يصلح الامم وعلى هذا
 اوقع منه او ضرب عنه فايفضت فبئس له من اوزال البياض ذكر في العاية انه لا يقطع عند الضمان ولو مات بعد
 ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لونه واوغت ولم يذره مات او لا ضمن نقصانه لان ضمانه بغيره شكوكه
 وفي الاضمان يلزمه جمع القيمة احتياطا وان شفع ريشه اي ريش الصيد نجح الريشة وفي الخارج او قطع

قوته ولا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج من حيز الامتناع وجب الجزاء يخرج عن حيز
 الامتناع اي من ان يكون ممسكا بما زاد فعليه فية كاملة لتقويت الامن بتقويت الامتناع فيضمن جزاءه
 وان جلبه اي الصيد فية لينة لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكمه وعند مالك وبعض الشافعية لا ضمان للبن
 وان كسبه يرضه اي يضا غير فاسد والا فلاشي عليه فية البيض بالفتح واحده بيضة وان خرج
 من البيض فرخ ميت وكذا ان خرج من الصيد دين ميت فية الفرخ حيا احتسابا لهذا اذا علم ان فيه فرخا
 حيا ولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكمس فلاشي عليه كافي المحيط وغيره وعلى هذا لا شيء في اطلاق المني
 من المسألة تدبر ولاشي بقتل غراب يا كل الحيف وامالو قتل الراغ وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب
 وجب عليه الضمان وكذا الوقل العقب كافي المحيط وغيره وعلى هذا اواق معرنا لكان اول وحده على وزن عنة
 وهي طارنا خذ القارة وذهب وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب وعقرب وفارة سواء كانت اهلية او برية
 وعن الامام انه نجس القيمة بقتل البرجوع وكلب عقور بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب بما يفرط شره واذن
 وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اي جرح مقترن
 غالبا كالسبع والغر والذئب والفهد وبعض اي بق وقيل صفارة ومثل مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤذي
 وبرغوث وذبور وذباب وقراد بالضم يقال له القارضية كنه والحمامة يضم السين وفتح اللام وسكون الحاء
 واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الجكم في سائر الحشرات كالخنافس والقاذ والضفادع لانها ليست
 بصود ولا متولدة من اليدن وان قتل قسلة من يدنه قيد ناله لانه لو قتل قسلة من الارض لاشي عليه او جرادة
 تصدق بمشاة ولم يقدر الصدقة في ظاهرها رواية وعن الامام ان في قسلة كسرة خبز وهو مروي عن محمد وعن
 ابي يوسف تصدق بكف من الطعام كافي الاختيار وفي الاثني او الثلثة قسلة طعام وفي اكثر نصف صاع ومرة
 خبز من جرادة فان اهل حص جعلوا تصدقون بكل جرادة درهم فقال عمر رضي الله عنه اري ذرا همكم كثيرة
 ثمة خبز من جرادة وفي الفتاوى يحرم وضع ثوبه في الشمس ليقبل فلتات القمل فعليه الجزاء ولو وضع ولم يقصد
 قتل القمل لاشي عليه كما لو غسل ثوبه فأت القمل ولا يتجاوز شاة في قتل السبع وان كان السبع اكبر منه ساو قال زفر
 نجس عليه فية والشافعي لا جزاء فيما لا يؤذي كل ولنا ان السبع صيد وليس من القواصق لانه لا يئذي بالاذي حتى
 لو ابتدأ كان منها فلا يجب قتله شي فلهذا قاله وان صال فلاشي يقتله خلافا لفر اعتبارا بالجلل الصائل
 وفي المبتدئ انه اذا لامكته ذمعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤذي كل مما ليس من القواصق
 والحشرات وان اضطر المحرم الى قتل الصيد الاكل فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفارة عند الضرورة
 وفادته رفع الحرمة وللحرم ذبح شاة ولو اوجها ظليا لان الامم هي الاصل وبقرة وبغيره ويحاج ويوط اهل
 احراز عن الذي بطريقه صيد فيجب الجزاء وللحرم صيد سمك لانه من صيد البحر وعنه اي على الحرم
 الجزاء بدم جام مسرول بفتح الواو جام في رجله ريش كالسرور خلافا لملك او بدم نبي مستأنس لانها
 من الصيد وان استأنس بالخطة ولو ذبح الحرم صيدا فهو ميت لا يحل له الاكل منه لانه فعل حرام فلا يكون
 ذكوة كذبيحة الجوسي ولو اكل منه اي من الصيد فعليه فية ما اكل بعد الجزاء عند الامام وعندهما والائمة
 الثلثة لا يضمن الذبح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار بخلاف محرم اخر اكل منه فانه لاشي عليه عندهم
 جماعة الاستغفار ولا يحل للمحرم لحم صيد صاده حلال احراز عما صاده محرم وذبحه ان لم يدل عليه ولا امر
 بصدقه ولا اعاء وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطاده لا يحل الحرم
 لا يحل تناوله ومن دخل الحرم وهو حلال وانما قيدنا بظهور فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال
 على الحرم لا يوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كافي الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف
 ما قيل حلالا او محرما وفي يده صيد فعليه ارساله ليس المراد من ارساله تسببه لان تسببه الدابة حرام بل يطلقه
 على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه واواخذه انسان يسرده وقال مالك والشافعي
 لا يجب عليه ارساله وان باعه اي الصيد بعد ما دخل في الحرم رد البيع سواء باعه في الحرم او بعد ما خرج لانه
 صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كافي التبيين ان كان باقيا في يد المشتري وان فات لزمه الجزاء
 بالمال لتقويت الامن الذي استحققه الصيد وكذا اذا باع الحرم من الصيد من محرم او حلال ولو تابع حلالا في الحرم
 صيدا في الحل طرعا لانه لا يبيع ليس يتعرض حيا خلافا لمحمد ومن احرم وفي يده اوقفه صيد لا يلزم
 ارساله قبل اذا كان الفقص في يده ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية

رسوله وان احد حلال صيدنا ثم احرم فارسله من يده احد ضمن المرسل فبينه عند الامام لانه ملكه بالاخذ حلالا
 وعندهما والشاذني في قول لا يضمن لانه محسن بامر بالمعروف وما على الحسين من سبيل بخلافه ملاخذه
 محرم فانه لا يضمن رسوله بالاتفاق الا في قول الشاذني ولهذا الواسل بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترد منه
 كافي القهستاني فان قتل ما احده المحرم محرم اخرهما لوجود الحايبة منهما الاحد بالاخذ والقاتل باقتل فلزم كل
 واحد جزاء كامل الا في قول الشاذني ورجع اخذه ماضن من الجزاء على قتله خلافا لفرم ان الرجوع على القاتل
 عند التكفير بالمال ولو كفر بالصوم لا كافي اكثر المعينات وان كان ظاهر ما في الهابة انه يرجع بالقيمة مطلقا وان قتل
 الحلال صيد المحرم فعليه قيمته وان حله اي ان حلب الحلال صيد المحرم فقيمة لينة ومن قطع سواء كان القاطع
 محرما او حلالا حبس المحرم واحذر عن مثل الكهانة فانها ليست بنبات ولم يباح اخراجها من المحرم
 تكبره وقدر يسير من زوايه للتبرك او شجرة غير منبت على صيغة اسم المفعول ولا ما بينه الناس ضمن قيمته
 وقيد صاحب النسخ بقوله غير مملوك فقال وانما قسرنا قوله غير مملوك نعتا لاوقاية بقولنا يعني النابت بنفسه لما ذكره
 شراح الهداية من ان حبس المحرم وشجرة على نوعين شجرانته انسان وشجرته بنفسه وكل منهما على نوعين
 لانه اما ان يكون من جنس ما بينه او لا فالاول بنوعه لا يوجب الجزاء والاول من الشاذني كذلك وانما الجزاء في الثاني
 وهو ما بينت بنفسه وليس من جنس ما بينه الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ملكه او لم يكن
 حتى قالوا في رجل ثبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كافي
 كثير من المعينات وفيه كلام وهو انه تفران اراضي المحرم ضوايب اعني اوقافا والا فلا سببية في الاسلام فكيف يصح
 قولهم ان ثبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونهما كذلك انما هو على قول الامام اما على قوله سافه مملوكه
 وقوله ما رواه عن الامام كافي الهداية الاما جف فانه حطب يحل الانتفاع به والنصدق متعين في هذه الاربعة
 اي في ذبح الحلال صيد المحرم وحله وقطع شجره ولا يجزئ لصوم لكن يجزئ الضم والهدى
 وحرم دعى حبسه عند الطرفين لانه كالفطمة وعنده لا بأس به ضرورة الرأى وقطعه الا الاخر وقد
 استثنى عليه السلام بالناس العباس رضي الله عنه وكل ما على المقر بدم بسبب جنايته على احرامه فعلى القاربه
 دمان للحج والعمرة لهنك حرمة احرامين وفيه خلاف الشاذني هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي
 غير الجماع دم كافي التهنية وبقينا بسبب جنايته على احرامه يعني بفعل شيء من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا
 فان المفرد اذا ترك واجتاز المحرم زعمه واذ تركه القارن لا يمتد الدم عليه لانه ليس بجناية على الاحرام
 الا ان يجاوز المقات غير محرم بالحج والعمرة فح عليه دم ان تركه حق الوقت وقال زفر يجب فيه دمان وان قتل
 محرمان صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل بخلاف الشاذني في قول وان قتل حلالا صيد المحرم فعليهما
 جزاء واحد لان ذلك جزاء الفعل وهو متعدد وهذا جزاء المحلل وهو واحد وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس
 اذا قتله جماعة واقفله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
 فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاء كافي القهستاني ويطلب بيع المحرم الصيد وشراؤه
 فلو قبض فغطب في يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه حيا عرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع
 ميتة وفي منسوط شيخ الاسلام يفسد بيعه ومن اخرج طيبة الحرم حلالا او محرما فولدت وماتا اي الطيبة
 الولد ضمنهما لانه كان واجبا عليه ان يرده اليه مأمنا وهذه صفة شرعية ففسر الى الولد وان ادى جزاءها
 مولدت لا يضمن الولد وكذلك زيادة من من او شعر ان كان قبل التكفير بضمن الزيادة والاصل وان كان
 بعد التكفير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كافي التبيين * باب مجاوزة المقات بلا احرام من جاوز المقات فاصدا
 دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بينها وبين المواقف كالاستان مثلا لحاجة مست اليه فله ان يدخل مكة بلا احرام
 كايضا نفا غير محرم ثم احرم ووقف بعرفة فجازحه وزعمه دم لان تكلمه المهي عنه فان عاد اليه اي الى المقات
 قبل الشروع في الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق مليا سقط الدم عند الامام وعندهما
 الشاذني في قول يسقط الدم بعوده محرما وان لم يلب وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط لي اولم يلب
 فان عاد الى المقات ولا فرق بين عودته الى هذا المقات وبينات اخرى الصحة وان كان الاول اولي قبل ان يحرم
 فاحرم منه سقط الدم بالاتفاق وكذا يسقط الدم لو احرم بعمرة داخل المقات ثم افسد ما وقضاها
 لانه ففسها كايلا احرام من المقات فيجبره ما نقص من حق المقات بالمجازة منه بغير احرام خلافا لفر
 وان عاد الى المقات بعدما شرع في الطواف لا بعد ما شرع في نسك لا يسقط الدم لكن هل

العود افضل ام تركه في الخط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ومضى في احرامه وان لم يخف فونه عاد لان الحج
 فرض والاحرام من المقات واجب وتلك الواجب اهو من ترك الفرض كافي البحر وان دخل كوفي البستان اي
 بستان بني عامر ولو لم يحرم الداخل والمداخل لكان اول لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فنبه تبرا الحاجة فله دخول
 مكة غير محرم لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده فاذا وصله التحق باهله فله ان يدخل مكة
 بلا احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة لماورد بالحج لانه ماورد بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة
 مكبة فكان مخالفا كافي البحر ولا فرق بين ان يئى الاقامة في البستان او لم يئى عن ابي يوسف لا بد من الاقامة ومبناه
 اي الكوفي الداخل في البستان الحج والعمرة والمراد به جميع الدخل الذي يئى وبين الحرم ومن دخل
 مكة بلا احرام لمصلحة له زعمه حج او عمرة تعظيما للبيعة المباركة فلو عاد الى المقات واحرم بحجة الاسلام
 في عامه ذلك لا بعده سقط عنه ما رآه بدخول مكة من الحج والعمرة ايضا اي كاي سقط الدم والقياس ان لا يسقط
 اعتبارا بما لزمه بسبب التبدل وصار كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول
 مكة تعظيما لهذه البيعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا
 يادى الا بالاحرام مقصودا ولو قال واحرم مما عليه في عامه اشمل كل احرام واجب حجا وعمرة اداء او قضاء كافي النسخ
 وان يعي عامه اي ان كان العود والاحرام من المقات بعد عامه ذلك لا يسقط ما رآه لانه قد صار دينا في ذمته
 بالتقويت ولا يخص الاحرام مقصودا وان جاوز مكي او متنع الحرم يوبد الحج غير محرم فهو كمن جاوز المقات لان
 احرام المكي من الحرم والمتنع بالعمرة صار مكي فاحرامه من الحرم فيجب عليه دم لمجاوزة المقات بلا احرام ووقوفه
 اي وقوف المكي والمتنع كطوافه اي طوافه من جاوز المقات يعني اذا جاوز مكي او متنع الحرم وتوجه
 الى عرفات ان عاد قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز المقات
 فطاف وهذه المسئلة مما على حكمه مما ذكرنا كما على حكمه مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فواخصر
 لكان اخصر * باب اضافة الاحرام الى الاحرام * مكي طاف امرته شوطا واولا اقل من اربعة ثلثان اول
 اذا الحكم لا يختلف بالشوطين والثلثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وبه المص تبرا فاحرم بالحج رقصه
 اي الحج وعليدهم وقضاء حج وعمرة اما الدم فلاجل الرقص واما الحج والعمرة فليكان الحج القانت هذا عند
 الامام وقالا احب النيان برقص العمرة ويقضها وبمضى في الحج وعليه دم لانه لا بد من رقص أحدهما وعند
 الائمة الثلثة لا يرقص وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رقصه بلا خلاف على
 ما ذكر في الهداية وفي المسبوط لا يرقص واحدا منها لان الاكثر حكم الكل فصار كالوفرغ منها وعليه دم لكان
 النقص بالجمع بينهما واذا لم يطف العمرة شيئا رقصها اتفاقا وقيد بالمكي لان الاقاني اذا اهل بالعمرة او لا فنادى لها
 شوطا من اهل الحج مضى فيها ولا يرقص الحج فلو اتمها اي الحج والعمرة صح لانه ادى افعالها كالزمنها
 غير انه منى عنه والتمى لا ينع تحقق الفعل كما في الاصلاح وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له
 ان يأكل منه بخلاف الاقاني حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر ومن احرم بحج فحج وفرغ منه ثم احرم باخريوم
 التحريم بحج اخر في العام القابل فان كان قد حلق في الاول اقبل الاحرام للثاني زعمه الثاني حتى يقضى في العام
 القابل للثاني الشرع فيه ولا دم عليه ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته والا اي وان لم يكن حلق الاول
 زعمه الحج الثاني وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني
 وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يقصر فقد اخر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا
 للجامع الصغير او ليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة وعندهما ان لم يقصر فلام عليه
 لانها بخيمان الوجوب بما اذا حلق والتا خير لا يوجب شيئا ذكر فخر الاسلام ان محمداني هذا مع الامام وعند الشاذني
 لا يصح احرامه باخر ومن فرغ من عمرته لا التقصير بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر فاحرم باخرى زعمه
 دم جبر لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه ولو احرم افاقى بحج ثم احرم بعمرة ما لان الجمع بينهما مشروع
 للاتفاق كالقران لكنه اماء بخلافه السنة تأخير العمرة فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة او اكثرها فقد رخصها
 اي العمرة اذ بناء افعالها على افعالها غير مشروع وعند الائمة الثلثة لا يصبر رافضا للعمرة لا اي لا يصبر رافضا
 لو توجه اليها ولم يقف وهو الصحيح من مذهب الامام فان احرم بها اي العمرة بعد طوافه للحج طواف الحج
 تدب رخصها لئلا كد احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف ويقضها للحج طواف الحج طواف الحج طواف الحج
 لرفضها فان مضى عليها اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج صح وزعمه لجمعه بينهما وهو دم جبر

في الصحيح وهو اختيار فخر الاسلام واحترزه عما احتاره شمس الائمة من انه دم شكر وان اهل الحاج بعمر يوم النحر
 او ايام التشريق لزمته اي لزمته العمرة الحاج لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح ولزمه رفضها اي لزم رفض
 العمرة الحاج كلابيني افعاله على افعاله مع كراهة العمرة في هذه الايام ولزمه قضاؤها تحصيلاً لما قلناه من صحة
 الشروع فيها واراد دم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم اي دم كفارة لجمعه بينهما ومن فاته الحج
 بفوت الوقوف فاحرم بحج او عمرة لزمه الرضا اي رفض ما حرم به ولزمه القضاء لصحة الشروع فيه ولزمه الدم
 لرفضه بالتحلل قبل اوانه باب الاحصار والقوات اي قوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شيء وشرا ما منع من الحج
 والوقوف معا والعمرة بعد الاحرام بعد شراى وما في الدرر من انه منع الخوف والمرض ليس بسبب لانه لا يختص
 بهذين تدبر وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة ان احصر المحرم بعدو مسلح او كافرا او مرض زائدا له باب
 او ال كوب او عدم محرم لمراة بان مات محرمها بعد الاحرام وبين مكة ثلثة ايام وما فوقها اوضاع نفقة
 وفي الجنين اذا سرقت نفقته وقد زعم الشافعي فليس بمحصر ولا محصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي
 لاحصار الابالعد ولان آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فاستسبرم من الهدى نزلت في حق النبي
 عليه السلام واصحابه وكانوا محصرين بالعدو ولنا ان الاحصار هو المنع والعمرة لغوم اللفظ لخصوص السبب
 فله ان يعت شاة او فتيها يشتري بمكة تدفع عنه في الحرم وان لم يجد ما يدفع في محرم حتى يذبح او يطوف
 ويكفيه سبع بدنة وعن ابن يوسف انه يقوم الهدى فيقطع المساكين وان لم يجد الطعام يصوم عن كل
 نصف صاع يوما وهو قول الشافعي في وقت معين لان التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى
 يقع التحلل بعده والتعين محتاج عند الامام لا عندهما ويتحلل بعد ذبحهما من غير حلق ولا تقصير عند الطرفين
 خلافا لابن يوسف فانه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لاشي عليه وان كان المحصر قارنا يعت دمين
 لحجه وعمرة وعند الشافعي يعت دما وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بدمي احدهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما
 للحج والاخر للعمرة والى انه لو يعت دما لم يتحلل بذبحه عن احدا احرامين ويجوز ذبحها قبل يوم النحر اي وقت
 شاء عند الامام لاقى الحل وقال الشافعي تدفع في موضع احصر فيه وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر
 ان كان محصرها بفتح الصاد بالحج وان كان محصرها بالعمرة يجوز ولا يوقت بالزمان اجاءا وعلى المحصر بالحج
 فرضا ونفلا اذا تحلل قضاء حج من قابل للزومه له بالشروع وعمرة لان على فائت الحج التحلل بافعال العمرة
 لكن اذا قضاه في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج الى تبيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو محرم
 ان شاء اني بكل واحد من الحج والعمرة على الافراد وان شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لا غير وعلى المعتبر
 المحصر قضاء عمرة الاحصار عنها متحقق عندنا خلافا لمالك والشافعي وعلى القارن المحصر حجة وعمرة ان
 الاولى للقران والثانية لكونها كالثابت وعند الائمة الثلاثة حجة وعمرة لا عمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم
 لانه لا يتحلل امان يدرك الحج والهدى اولاد ركعها اريد رك الاول دون الثاني او بالعكس فهذه اربعة اقسام
 تفصيلها قوله وامكنه اي المحصر ادراكه اي الهدى قبل ذبحه وامكنه ادراك الحج بالوقوف بعرفات
 لا يجوز له التحلل ولزم المضي لزال الحجر قبل المضي للحلف وفيه اشارة الى ان من لم يقدر ان يدركهما
 لا يجب عليه التوجه وان امكن ادراكه اي الهدى فقط لتحلل لانه عجز عن الاصل وان امكن ادراك الحج
 فقط جاز التحلل احصانا وهو قول الامام والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما
 في الحج للمران دم الاحصار بالحج يتوقف يوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمرة
 يتصور فبين ان يكون جوابها فيه بكوابه كافي الاصلاح ومن منع بمكة عن الركبتين اي الطواف والوقوف
 فهو محصر سواء كان مة داه قارنا فتحلل بالهدى وفي رواية عنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت
 دارا اسلام كافي الحظ وان قدر على احدهما فليس بمحصر لانه ان قدر على الوقوف بمكة فلا يثبت
 الاحصار وان قدر على الطواف له ان يتحلل به فلا حاجة الى التحلل بالهدى كفايت الحج وعند الشافعي محصر
 بالمنع عن احدهما ومن فاته الحج قوات الوقوف بعرفة فتحلل عن احرامه بافعال العمرة فيطوف ويسعى
 بلا احرام جديد لها وعليه الحج من قابل اي في العام القابل ولا دم عليه وعند الائمة الثلاثة عليه دم
 ولا فوات للعمرة بالاجاع وهي احرام وطواف وسعى فلا حرام شربها والطواف والسعي ركاهما ويجوز العمرة
 في كل السنة اي في كل يوم من ايامها لانها غير موقنة ولكن تكره العمرة يوم عرفة ويوم النحر
 واما التشريق وعن ابن يوسف انه لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تكره في وقت من الاوقات

اصلا ويقطع التلبية فيها بول الطواف * باب الحج عن الغير * ادخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة
 بل هو ملزوم لاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم بجواز النيابة في العبادات
 المالية كالزكاة وسدقة الفطر مطلقا اي في حالة القدرة والحج لان المني يحصل بفعل النائب بالعمرة لنية
 الموكل لنية الوكيل ولا يجوز في البدنية المحضة كالصلوة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذا كان محال
 من الاحوال لاقى حالة المحرم ولا في حالة القدرة لان المني وهو تعصيب النفس لا يحصل بفعل النائب وفي المركب
 الاولى وفي المركبة من ماله من البدن والماله كالحج يجوز عند المحرم لحصول النفقة بتفويض المال لا يجوز عند
 القدرة لعدم تعصيب النفس نظر الى كونه بدنيا فعملنا بالشهين بالقدر والممكن ويستترط في صحة الحج عن الغير
 الموت اي موت المحجوج عنه او المحرم الدائم الى الموت اذا كان المحرم يرضى زواجه عاليا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج
 فانه استمر المحرم الى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما أدى تطوعا لا مبر وعليه الحج وعن ابن يوسف
 ان زوال المحرم بعد فراغ المأمور من الحج يقع من الفرض وان زال قبله فمن النفل كافي المحيط وان كان لا يرضى
 زواجه كالمسي والزمادة سقط عنه الفرض ويجب عليه الاجح سواء استمر ذلك العذر او لا كما في العزو وغيره
 فعلى هذا عبارة المس غير واقعة بل الحق التفصيل تدبر وانما شرط المحرم الحج الفرض لا النفل لان النفل
 يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامراة بالاتفاق واما ثواب النفل فالمأمور يحمله للامراة وقد صح عند اهل
 السنة كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية فمن عجز عن ادائه الحج فاحج اي امر بان يحج عنه غيره
 صح وفيه اشارة الى انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يحجزه لفقد الشرط ويقع عنه اي عن الامر
 على الصحيح وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط اهلية المأمور بصحة الافعال كما في اكثر المعنيات وعن محمد
 يصح عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور في قول اصحابنا ولا امر ثواب النفقة لان النيابة لا تجرى
 في العبادات البدنية وينهى النائب عنه حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وعن النفقة فيقول ليك حجة
 عن فلان عند الاحرام بعد ركعتين ورد النائب ما فضل من النفقة الى الوصي او الورثة فيه قصور فالاولى
 ان يقول الى من احج ليشغل من عجز فاحج تدبر ويجوز اجح الضرورة بالصناد المهمة الذي لم يحج ويقال
 ضروري وضروري وضروري وضروري وضروري كما في القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج
 لغيره وعليه ان يتوقف الى عام قابل ويحج لنفسه او ان يحج بعد عوداه ماله وان فقير فليحفظ والناس عنها
 غافلون والمراة والعدا المأذون لوجود افعال الحج وغيرهم اولي ليقع حجه على اكل الوجوه وليكون ايمه
 عن الخلاف وفي النبي ويكره اجح الاى والعد ومن لم يحج عن نفسه ومن امره رجلان فاحرم بحجة عنها
 ضمن نفقةهما ان اتفق لان كل واحد منهما امره ان يتخلص له الحج وان توبه عند الاحرام فان لم يفعل صار
 محالما ولا يكون من احدهما اذ ليس احدهما اول من الاجر والحجة له اي الحاج وان اهم الاحرام بان نوى
 احدهما غير معين ثم عين احدهما قبل المضي صح عند الطرفين استحسانا لان الاحرام شرع وسبلة والمهم
 يصح وسبلة بواسطة التمين خلافا لابن يوسف فانه قال انه يقع عنه وصح لانه مأمور بالتعيين والاحرام
 بغيره وهو القياس كما اذا امر احدهما بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذن بالحج وبعده اي بعينه المضي
 لا يصح بعينه اتفاقا ودم التمتع والقران على المأمور لانه موفق لاداء التيسين والمأمور يختص بهذه البعنة
 لان جفنة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامراة وقوع شرعى وجوب دم الشكر سبب عن الفعل
 الحقيق الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم هذه المسئلة صحيحة الروى عن محمد ان الحج يقع عن المأمور كما
 في الهداية وكذا يجب على المأمور دم الحنابة لانه هو الحاقى واطلق في دم الحنابة فمثل دم الجماع ودم جزاء
 الصيد ودم الحلق ودم لسان الخط والتطيب ودم تجاوز بغير احرام لكن لما كان في دم الحنابة تفصيل ذكره
 ودم الاحصار على الامر عند الطرفين لدخوله في العهدة بامر فليطه تخليصه خلافا لابن يوسف وان كان
 المحجوج عنه ميتا فماله يعني اذا اوصى ومات فان دم الاحصار واجب في ثلث المال وقيل في كله عندهما
 وفي ثلث المأمور عنه ولو قال ودم الاحصار على الامر من ماله ولو ميتا كان احصر واول وان جامع المأمور
 قبل الوقوف ضمن النفقة لانه صار محالفا لافساده وان مات المأمور وكذا الوفاة الحاج بنفسه فلو مضى بالحج
 في الطريق بعد ما اتفق بعض النفقة يحج من منزل امره اي الموصى او الوصي او الوارث قياسا عند الامام
 اذا اتحد مكانهما فان اختلف مكانهما فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه والمال واق به فان لم يكن
 واق به يحج من حيث يمكن من ثلث ما بقي من مجموع ماله عند الامام فان كان تركته مثلا ثلثه آلاف درهم

قد دفع الالف فسر في الحج عنه ثلث الفين ستمائة وستة وستين وثلثين وعنه هما يحج من حيث
 فان المأمور بالحج لكن عند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول فان كانت الزكاة مثلاً ربع الالف
 قد دفع الالف فسر في الحج عنه ثلثمائة وثلثين وثلث وان كانت ثلثة الالف قد دفع الالف فسر في
 طلت الوصية عنه . وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه فان لم يبق في يده شيء بطلت
 الوصية عنه . ومن اهل الحديث من اوجب الحج من اوجه او غيرهما ثم عين احدهما جائزاً لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن
 حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجاً عنه بل يكون جاعلاً ثواب حجه له وفيه عنهما لغو ولا ضمان ان يجعل
 ثواب حجه لغيره في جميع العبادات هذا وقع في فرض العلة لما قبله * باب الهدى * هو اسم ما يهدي من النعم
 الى الحرم من ابل او بقرا او غنم وهو متفق عليه واقله شاة ولا يجب نحره اى الهدى وقد بينا آنفاً
 ويجزئ فيه ما يجزئ في الاضحية لانه فريضة اعلقت باراقة الدم كالاضحية ويجزئ الشاة في كل موضع
 والاولى ان يقول في الكل اى من الجنائز وقبرها اذا طاف للزيارة حال كونه بخيلاً او جامع بعد وقوف
 عرفه قبل الخلق فلا تجزئ فيها الا بدنة وليس مراده التعميم فان من تدبيرة او خروا لا يجزئ فيه الشاة
 وبأكل استحباً من هدى التطوع اذا بلغ محله والمنعة والقران الا عند الشافعي من دم المنعة والقران
 لا يأكل من غيرها لانها دماء كفارات بخلاف ذلك وخص ذبح هدى المنعة والقران بأيام الحج
 دون غيرها اى يجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء بخلاف الشافعي وخص الكحل بالحرم قال الزيلعي
 واعلم ان الله ما على اربعة اوجه ما يخص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القدوري
 ودم الاحضار عندهما وما يخص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائز ودم الاحضار عنده والتطوع في رواية
 الاصل وما كان عنده وهو دم الاضحية وما لا يخص بهما وهو دم النذر وعند الطرقي وعند أبي يوسف
 يعمين بالمكان ويجوز ان تصدق به اى الهدى على فقير الحرم وغيره من الفقراء المستحقين وقال الشافعي
 يخص به ويصدق بحله وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة وحطامه بالكسر وهو خيل يجعل
 في عنق البعير ولا يعطى اجر الجزار اى الذابح منه اى من الهدى ولكن لو تصدق بشاة عليه سوى اجره
 جاز اذا كان من بسكته ولا يركب اى الهدى الا عند الضرورة وعند الائمة الثلثة يجوز ان يركب بغيرها
 الا ان يهرقه فيح لا يجوز ان يركب بغيره شاة منه ضمنه اى نقصان ولا يحل اى الهدى اذا كان له لبن
 لانه جزء منه فان حلبه وانفق به او دفعه الى الفتي ضمنه لو جرد النعدي منه كالمفعل ذلك بوجه او هوفه
 تصدق به اى بالبن ويضع خمره بالماء السارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد
 فلا يقبل دفن المشرر ويصدق بمثله او قبضه الا اذا استهلك قاته بالقبض ولو ولد الهدى ذبح مع الولد
 وان شاء تصدق به فان طغى بالكسر اى هلك الهدى الواجب او تعيب عيباً فاحشاً يمنع جواز الاضحية
 اقام حبره مقامه لانه واجب في ذمته والعيب لا يصلح لذلك وصنع بالعب ماشاء لانه الحق بملكه وان
 عطيت اى قربت الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا ينصور التطوع بحره وصح نحره
 اى فلا بد منه وضرب به اى بعله صفحته اى صفحة سنامه ولا يأكل منه هو ولا غني لعدم تمام القرية
 وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فبأكل منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك لما
 للسياح وليس عليه غيره لانه تطوع وتقلد بدنة التطوع والمنعة والقران لانها دماء نسل لا يقبل
 غيرها كدماء الجنائز والكفارات والاحضار لان سبها الحسية والسنة البقية لكن لو قلد دم الاحضار لا يضر
 كما في المشروط وفي الحظ بقلة دم النذر * مسائل منشورة * جرت عادة المصنفين ان يذكر في آخر الكتاب
 ما شهد ونذر من المسائل في الابواب السابقة في فصل على حدة تكثير الفائدة ويترجوا عنه مسائل منشورة
 او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب شهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه
 يوم النحر بطلت هذه الشهادة والحج صحيح استحساناً لان هذه شهادة قامت على النبي وعلى امر لا يدخل
 تحت الحكم لان طرقتهم في حجهم والطريق لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم
 لان فيه بلوى عاملة لا يحترز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتب به
 عند الاشياء صيانة لجميع المسلمين كما في الكافي والقياس ان لا يصح ولو شهد وانه اى اليوم الذي وقفوا فيه
 يوم النحر وصحت هذه الشهادة لا مكان التدارك فلو شهدوا يوم الزوية ان هذا اليوم يوم عرفه بنظر
 فان امكن الاتمام ان يقف بالناس او يصححهم قبلت شهادتهم قياساً واستحساناً لا يمكن من الوقوف وان لم يقفوا

عشية فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم باللائم ارا فكذلك استحساناً وان لم يمكن ان يقف ليلامع اكثرهم لا يقبل
 شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغدا استحساناً وفي لفظ الجمع اشارة الى ان لا يقبل فيه الشهادة جمع عظيم فلا يقبل
 شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادة كافي المحيط وفي الكافي يثبت القاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان
 فيه تمجيحاً للفتنة ومن ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني ورعى الوسطى والثالثة فان شاء وماها فقط
 لان الترتيب في الجمار الثلاث ليس بشرط ولا واجب وانما هو حجة خلاف الشافعي والاولى ان يرمى الكل رعاية
 لترتيب المبثوث ومن نذر ان يحج ما شيا يمتحن من يتصدق حتى يطوف للزيارة على الصحيح لانه التزم الحج على
 صفة الكمال لان المشي اشق على البدن فليزله الايقاع وفي المبسوط انه يجوز عن الامام ان يشبه مكرهه وقيل
 من حيث يحرم لانه اول افعاله فان ركبه لزمه دم وان ركب في الاقل تصديق حلال اشترى امة محرمة
 بالاذن اى باذن المولى فله اى المشرى ان يحللها والاولى تحليلها بقص شعرا وقلم بغير قبيل الجماع
 ومن المهمات ان يعلم انه اختلف في الجسورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحسانها الا
 ان يقبل على طسه الوقوع في المحظورات وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصاً
 في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قد رهبوا واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للدين
 المشرفة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها الحج تطوعاً افضل من المصحة فة النافلة حج الفرض اولى
 من طاعة الوالد من خلاف النقل المأمور بالحج لا يزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جلا جمع
 الفتي افضل من حج الفقير بمكة افضل من المدينة عند علماءنا والشافعي الاجماع على ان موضع قبره
 صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان اختلف فيما سواها ومن احسن التمسك برباط بل يقرب
 من درجة الواجبات زيارة قبره وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد حرص عليه السلام على زيارته
 وبالغ في التدبير اليها بمثل قوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله عليه السلام من جاءني
 زائراً لا يهمل حاجته الا يزيرني كان حقاً على ان اكون شفيعاً له يوم القيمة وقوله لا عدد لمن كان له حصة
 من امي ولم يزرك وقوله من صلى على قبري ممته ومن صلى على نائسها بقلته وقوله من حج وزار قبري بعد موتي كان
 كمن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متممها كان في جوارى الى يوم القيمة فان كان الحج فرضاً فالاحسن
 ان يبدأ به اذ لم يقع في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فليزرها زيارة مسجد الرسول عليه
 السلام واذا توجه اليها بكثرة الصلوة والسلام عليه عليه اشرف القبليات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة
 افضل بظاهرها قبل ان يدخلها او توسلاً ولكن الفضل افضل وليس نظيف تيساره وكل ما كان داخل في
 الادب والاجلال فعلة واذا دخلها قال رب ادخليني من خير من ادخلتني من قبلك يا ارحم الراحمين فادخلني
 زيارة قبر رسولك المجتبي عليه السلام ما زلت اولياك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير منسول ولكن
 متواصفا متخشعاً بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي واغفر لي
 ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف باب جبرائيل عليه السلام فاصد الروضه الشريفه وهي ما بين المنبر
 والقبر الشريف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري وقبري روضه من رياض الجنة فبصلي عند منبره عليه
 السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بخفاء منكبه الايمن ويسجد لله شكراً على هذه النعمة الجليلة ويدعو
 بما يحب ثم يهض فيتوجه الى القبر الشريف يقف فيقف عند راحة منقب القبة ويدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة
 ولا يدنو منه اصغر من ذلك ولا يضع يده على جدار القبة الشريفه فهو اهدى واعظم الحرمه ويقف كما يقف
 في الصلوة ويقول السلام عليك ايم النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله
 السلام عليك يا سيد ولد آدم اى شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك
 قبل بعثته الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خير اجزائه الله غيا افضل ما جازي
 نيا عن امته اللهم اعط سيدنا عبدك ورسولك محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه المقام
 المحمود الذي وعدته وارزله المنزل المبارك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته
 واعظم الحاجات سؤالا حسن الخاتمة وطالب المغفرة ويقول السلام عليك يا رسول الله امسك لك الشفاعة الكبرى
 واتوسل بك الى الله تعالى في ان اموت مسلماً على طاعتك وميتك وان احشيت في زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمناه
 ان كان مستقبل فذراع فيسلم على ابي بكر الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله وتائبه
 في القصار ابا بكر الصديق رضي الله عنه عليك وجزاك الله خيراً ثم يتأخر كفة لك فيسلم على عمر رضي الله عنه ويقول

وقف

السلام عليك يا امير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امه محمد عليه السلام خيرا
ثم رجع الى حبال وجه النبي عليه السلام فيحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو
لنفسه ويستغفر له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ماشاء مما ييسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البقيع
ويروى القور التي يترك بها كعبه عثمان وعباس رضي الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار والال الاخيار
رضوان الله عليهم اجمعين وسائر اموات المسلمين رحمة الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم سابقون
وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يخطر بباله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة
ما دام ساكنا فيها فاذا اصرم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلوة وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان صلوة
في مسجد ذي خمر من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعد ما احب وان ياتي القبر الشريف
ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم ويوصله
الى اهله سالما فاما بخبر عاقبة وحسن عاقبة ويذبح ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الحيران ثم يصرف باكما
حزينا على فراق الحضرة النبوية ومن السن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيوني تأيوني ما يدون
ساجدون ربنا حمدون صدق الله العظيم وعده ونصر عهده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم
رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين السبع وما اقلن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما اذرين
نسلك اهل هذه القرية وخبر اهلها وخبر ما فيها ونسلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونعوذ بك من شر
هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها قرارا وارزقني رزقا حاشيا طيبا خلا لالمباركا ويذبح لمن يتوجه الى الحج
المشريف ان يتوب الى الله تعالى مما كسب وفعل من انواع الذنوب صني ربه ان يكفر عنه وان يرضى خصومه
ويغفر ذنوبه الا ما كان مؤثرا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عودته ويستحب نفقة
طيلة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقة من العيلة والاحرار وعلى سكتة ووقار في جميع الاحوال
والاطوار ويفعل ما لا يشاء منه الخلق ولا يتأذى ويوكل على الله الملك المتعال في جميع الاقوال والاعمال انه
هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله
تعالى العفو والعافية والتيسر لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال في
ماله الحلال ويقول ربنا اتنا في الدنيا خسرنا وفي الآخرة خسرنا وقلنا عذاب النار واحشرنا في زمرة الصالحين
الابرار ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وشاؤرا
من حضر ويقول استودع الله دينكم ودينكم وخواتم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع في حفظ الله وكفنه
زودك الله التقوى وجعلك الخاشع والردى واغفر ذنبك وجهك الخير انما كنت وتوجهت واذا اراد
الخروج من بابا منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لا حول ولا قوة
الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركبت دابة يقول سبحان الذي سخر لنا
هذا وما كنا له مقرنين الحمد لله الذي هدانا لهذا الا كنا لنالوا الا بالسلام وجعلنا من امه حبيب محمد عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله
من وعنه السفر وكأني المنظر وسو المنقلب في الازل والمال والولد اللهم اطولنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك المعون والعناية ويذبح ان يكون سفره في يوم الخميس
او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في زوجه في هذا اليوم وغيره رب انزلني منزلا مباركا وانت
خير المنزلاتين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق
وذرا وباسلام على نوح في الصالحين اللهم اعطنا خير ما في هذا المنزل واكفنا شره وشر ما فيه واذا دخل
قال الحمد لله الذي طافنا في منقلبنا وحشونا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالين بلغنا غيره آتئين ويكون
المرکز في كل منزل اللهم يمسر لي زيارة القبر الشريف بحرفة فبدا محمد صلى الله عليه وسلم اهل الجنة
على كل حال سوى الكفر والضلال * كتاب النكاح * اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كاليسر في التركيب
فانه لمعاملته من وجه عبادة من وجوه اما معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة
ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مباحة الرسول عليه السلام بقوله تنكحوا نكحوا وفاني
ايامكم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالعمل في معاشرة بنيان النور
وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفس على الاقارب والمترفين واعفاف الحرم
ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنهن واما معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والايجاب والقول

والشهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف في مفهومه لغة فقبل هو مشترك بين الوطى والعقد اشتركا
لفظيا وقبل حقيقة في العقد مجاز في الوطى ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقبل حقيقة في الوطى مجاز في العقد
وعليه اكثر المشايخ وقبل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطى من افراد الضم
والموضوع للأعم حقيقة في كل من افراده كاتسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شريعتي تعلق
بقضاء العالم به المقدر في العلم الا اني على الوحدة الاكل وله شرط خاص به وهو جامع اثنين وشروطه التي لا تخصه
الاهلية بالعقل والبلوغ ويقتضي ان يراد في الولي لا في الزوج والوجه ولا في متول العقد فان تزوج الصغير
والصغيرة جاز وتوكل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جاز عندنا في البيع فضحه هنا اول كافي الفسخ
وركنه الايجاب والقول حقيقة او حكما كاللفظ القائل مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه
المأذون فيه شرعا وجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاثنين وسيأتي ان شاء الله تعالى
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد قصار حقيقة عرقية ولذا اخذ في تعريفه فقال هو عقد يرد على ملك المنفعة
اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء
المرتبطة دون المعنى المصدر الذي هو فعل المتكلم ولا شك انه علل الاربعة بما فاعله الفاعلية المتعاقدة والمادية
الايجاب والقول والصورة الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح قصدا
لتحراز عاقبة الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقة كسراء الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقة
وملك المنفعة ثابت ضمنا وان قصده التسري وانما يمكن ملك المنفعة مقصودا كملك الرقة في السراء ونحوه لتخلفه
عنه في سراء محرمه نسبيا ورضا عا والامة المحوسبة يجب عند التوقان وهو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم
فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان يجب لزوم تزوج لا يجرى
عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الي ترك الحرام الا به يكون فرضا وذبح جماعة
من اشيا خالفوا انه فرض كفاية وذبح اخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة
المعاملات ويكره عند خوف الجور اى عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيته انما هي لتحصيل
النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخالف الجور يأثم ويترك المحرمات فتقدم المصالح لبحا هذه المفسد
وقضية الحرمة الا ان النصوص لم تنهض بها فقلنا بالكرهه وبسن مؤكدا حالة الاعتدال وهو الاصح قال
عليه السلام النكاح سني فمن رغب عن سني فليس مني وقال زوجه الود والولد فاني مكاتبكم الامم وذبح
داود واباعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطى والاتفاق تمسكا بظاهر قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لما كف بن خالدك امرأه قال لا قال تزوج فالك من اخوان
الشياطين وفي رواية من رهبان النصاري وفي اخره شرارك عزابكم واراد ان امواتكم عزابكم ويحك يا عاكف
والحجة عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر ان كان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضنا او واجبا
لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف واختار لا يكره
اذا لم يشتمل على مفصلة دينية ويتعقد اي يحصل ويتحقق النكاح في الوجود بايجاب في مجلس والايجاب
شرعا فقط صدر عن احد المتعاقدين او لاجلا او امرأة شبيهة لانه يثبت الحواشي على الاخر نعم اولافا للملابسة
وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه اشارة الى انه لا يتعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا
لامرأة زوجتي نفسك فكشيت تحت زوجتي نفسي منك لا يتعقد والى انه لا يتعقد بالتعاطي والى ان القول بعد ذكر
ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كافي الفسخ كلامهما يكونان بلفظ الماضي لان فرض
المتعاقدين لما كان الانشاء والاثبات اختاره لفظ الماضي الدال على النبوت والوقوع وانما اطلق فيقول اللفظين حكما
وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس نعتي من الانطاف كاسأني او احدهما يكون بلفظ الماضي
كزوجتي فقال زوجت قال صاحب الدرر ويتعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي كزوجت ويتعقد ايضا
بما وضعا اي بلفظين وضع احدهما الماضي والاخر للاستقبال بمعنى الامر فانه موضوع الاستقبال كزوجت
وانما عطف قوله بما وضعا على ايجاب وقول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس بالايجاب ولا القول فان صاحب
الهداية قال النكاح يتعقد بالايجاب والقول بلفظين بغيرهما عن الماضي ثم قال ويتعقد بلفظين بغيرهما عن الماضي
والاخر عن المستقبل واعاد لفظ يتعقد بلفظين بغيرهما على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ايضا
بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل وقوله زوجت ايجاب وقول حكما فان الواحد ينوب في النكاح بخلاف البيع

وصاحب الوفاة والكفر كانهما زعمان قول صاحب الهداية ثانياً وينتقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم
 ان ما وضع للمضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدنا الاختصار فقال الاول ينتقد بايجاب وقبول لفظهما ماض
 كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني فقال الثاني ينتقد بايجاب وقبول بلفظين وضع للماض
 او احدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكل والواحد يتولى طرفي الكاح
 فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالحبب وصرح في الحاشية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في الكاح ايجاب وكذا
 في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائماً بالحبب والقائل وقال صاحب الفتح هذا احسن لان الايجاب ليس الا
 اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على الامر فليكن ايجاباً وقال صاحب البحر صلت اختلاف المشايخ
 في ان الامر ايجاب او توكل في الكثر على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لانه غفل عن القول الاخر
 ان راجح كونه ايجاباً فلا حاجة الى توجيه اخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تتبع وان للوصل
 لم يعماى التعقيدات معانها هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلاً او امرام اياه ايجاباً اذ لا بد من ثمة العقد
 وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينتقد وان لم يعلمها معانها لان الكاح لا يشترط
 فيه القصد دليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعليه الفتوى كافي الاصلاح وقبل لا ينتقد ولو قال دادي
 او يرفق فقال دادي او يرفق بلام متصله بها صح العقد لمكان العرف فان جواب مثل هذا الكلام قد يذكر
 بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لا ينتقد بمجرد قولها دادي بدون قوله يرفق الا اذا ريد بقوله دادي
 التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر ادام اود اد فيكون نكاحاً لانه امر وتوكل مثل
 زوجني والى انه ينتقد بدون قولها يرفق وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر لتكون المسئلة متفقاً عليهم
 كبيع وشراء فانه ينتقد بقولها فروخت وخريدي بلام بعد فروختي وخريدي ولو قال عند الشهود جمع
 شاهد مع كفاية الشاهدين جرياً على العادة في الكاح ولو ترك لكان اول لان الكلام ههنا فيما ينتقد الكاح
 وما لا ينتقد به لاني شروطه مع ان الشهادة شرط الكل ما بين وشوهم ونحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق
 الزوجة كما ان شوي يخص الزوج لا ينتقد على المختار كما اذا قال هذه امرأتي وقالت هذا زوجي لا ينتقد
 لان الاقرار اطهار لما هو ثابت وليس بانشاء وصح في الذخيرة ان بالاقراء بمحض الشهود صح الكاح وجعل انشاء
 والاقرار وفي الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينتقد الا اذا اقر الشهود جعلهما هذا نكاحاً فقالانهم واما يصح
 الكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح ونكاح وتزوج لانها صريحان فيه وما رضع اي يصح بلفظ
 موضوع لتلك العين في الحال احرز به عن الوصية فانها لتلك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكي
 عن الطحاوي انه ينتقد بطلنا وعن الكرخي انه ينتقد به ان قيدت الجبال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الان ولا يخفى
 انه على هذا في لفظ المص كلام وهو انه ينتقد الكاح في هذه الصورة مع عدم موضوع لتلك العين لان التملك
 في الحال فيها مجاز بقرينة الان الا ان يني الكلام على موت الموضع في المجاز وورد من الوضع ههنا اعم منه لكنه بعد
 تأمل وقال الشافعي واحداً لا ينتقد في غير الكاح والتزويج كبيع وشراء على الصحيح وقبل لا ينتقد بهما وهذه فان قيل
 كيف ينتقد الكاح بلفظ لهبة وهو من اللفظ الطلاق كما اذا قال زوج لأمري بهبة منك فلا يكون موجبا للصدقة
 قلنا وهو منقوض عما اذا قال الزوج لامرأته زوجي اذا تولى به الطلاق تطليق مع انه من الفاظ الكاح فعلم من هذا ان ذلك
 المعنى غير مانع كما قالوا في المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقالت وهت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج لا يكون
 نكاحاً لان هذا تمكين من الزنا وليس بهبة حقيقة وصدقة وتملك وعطية وملاك وجعل وفي الانعقاد بلفظ السلم
 ان جعلت المرأة مسلماً خلاف قبل ينتقد لانه يثبت ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينتقد حتى او اتصل به القبض
 فانه يثبت ملك الرقبة لمكافئاً فاسداً وليس كل ما يفسد الحقيق يفسد الحيوان في ربحه في الفتح وقبل لا ينتقد لان السلم
 في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة راس السلم فيعقد اجاعاً وفي الضرف قولان قبل لا ينتقد به لانه
 وضع لا يثبت ملك ما لا يتعين من النقد والمعقود عليه هاتين وقيل ينتقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة
 وفي البحر يثبت تزويجه لدخوله تحت الكلمة التي في المختصر وكذا ينتقد في الفرض ايضا لانه يثبت التملك
 كلفظ الهبة وفي الصيرفة هو الاصح وقيل لا ينتقد به في الكشف والولوالية لان الاستفراض غير جائز
 في الحيوانات فلا يصير سيالاً حكم الكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جوامع
 الفقه ان الكاح ينتقد بالانفاط الموضوع لتلك العين حالاً ان ذكر المهر والافالية انتهى وفيه كلام لان الكاح
 لا بد فيه من الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الان يقال لا ينتقد الا بالنصرح بالنية لكنه بعيد او يدعى كفاية

وجود النية في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر لا باجارة اي لا ينتقد اذا قال اجرتك
 بنى بكذا على الصحيح لان الاجارة ما وضعت لتملك منفعة البضع واما وضعت لتملك المنفعة موقفاً والنكاح لا ينتقد
 الا مؤبداً وحكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا جعلت المرأة اجرة فيعقد نكاحاً واباحة واعارة اي
 لا ينتقد بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينتقد بلفظ الفداء او الاراء والفتح والافالة والخلع والكتابة والتبضع
 والاذلال والرضا والاجازة والوديعة والشركة والصلى لانها ليست موضوعاً لتملك العين ولا ينتقد باضافته
 لجزء شائع في الصحيح وفي الصيرفة خلافه وكذا لا ينتقد بالفاطمة كيجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض
 الدار من العوام على طريق الغلط اما لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على
 حل الاستماع وتصدر عن قصد واختيار منهم فبقي قول بانعقاد النكاح بها حتى افق بعض المتأخرين واما صدورهما
 لاعتقاده في قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه واراثة منه
 فيعد الذكر لا يكون استعمالاً صحيحاً فلا يكون وضماً جديداً كما في التلويح وعلى هذا ينتقد باللغة الانجليزية لانها
 تصدر عن تكلم سماع عن قصد صحيح واستعمال راجح بخلاف لفظ يجوزت فانه يصدر لاعتقاده قصد صحيح بل من
 تحريف والتعريف فلا يكون حقيقة ولا مجازاً ووصية اي لا ينتقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله وشرط الصحة
 النكاح سماع كل من العاقدين سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشك في الاطلاق بشكاح الفضولي واما اذا ذكر
 الزوج اسم امرأة غائبة كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر لفظ الاخر حقيقة وحكما كما اذا كتب رجل واشهد
 جماعة فواصلوا الكتاب الى المرأة فقرا انه عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينتقد الكاح عنيد اي يوسف
 لان الكتاب كالحطاب خلافاً لهما وهل يشترط تميز الرجل من المرأة وقت انعقاد كوافيه اختلافاً وفي البحر
 في صغيرين قال اب احدهما سزوجت بنى هذه من ابنك هذا وقبل ثم ظهرت الجارية غلاماً والفلان جارية جاز
 ذلك وقال الثاني لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمعوا صوتها من بيت لم يكن فيه
 غيرهما جاز والافلا وكذا لو كانت متباعدة جاز وهو المختار والاجتراح ان يكشف وجهها او يذكر اوها وجدها
 وتنسب الى الجملة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاص لو غابت
 جاز يذكر الاسم بلامر فنهيا والمختار لو كان لها اسمان اسم في صغيرها وآخر في كبيرها تزوج بالاخير لا نهيا صارت
 معروفة وفي الظهيرة والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبيرى اسمها عابسة وصغيرى اسمها فاطمة
 فقال زوجتك بنى فاطمة وهو يريد عابسة لا ينتقد اذا لم يشر اليها وقبل ينتقد على فاطمة ولو قال بنى فاطمة الكبرى
 قالوا يجب ان لا ينتقد على احدهما كافي الفتح وشرط ايضا حضور شاهدين فلو تزوج امرأة يشهد الله تعالى
 ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفار هو كقر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب
 وهذا كفر وفي التائرا غائبة انه لا يكفر لان بعض الاشياء يمرض على روحه عليه السلام فيعرف ببعض الغيب
 قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى من رسول حرياً عند العقد فلا يصح
 عند القدين والمكاتبين والمدينين او حور حريين خلافاً للشافعي مكلفين على لفظ المتن المذكور لان الحريين
 في حكم الحرة يصح عند سكران بعرفان النكاح وان لم يذكر اعند الصحيح ولا نه نكاح بحضور الشاهدين ولا يصح
 عند صبيدين ومجنونين ولا عند مراغين كافي البنايع وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلوا
 ولو بحضور المجنون والصبيان وهو مذهب مالك والحنابلة عليهم قوله عليه السلام لانكاح الابشود فيصح
 ان لا ينتقد بلاشهود تدبر مسلمين ان كانت الزوجة مسلمة اذ لا شهادة للكافر على المسلم وفيه اشعار بان النكاح
 بين الذميين ينتقد بلاشهود كما قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمد يارمانهم احكامنا في المعاملات فيجب
 ان لا ينتقد بلاشهود عند سكران سماعين معالفتهم اي لفظ المتعاقدين فلا يصح ان سماع متفرقين بان
 يسمع احدهما والاخر آخر او المجلس متحد لم يجوز كافي كثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه
 روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجوز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينتقد بحضرة السامعين وان صح فهو
 ضيف والمختار عدم الانعقاد اذا لم يسمع كلاهما كما لا ينتقد بحضرة الاصميين على الصحيح كافي اكثر المتعيرات
 حتى لو كان احد الشاهدين اصم فسمع الاخر ثم خرج واسمع صاحبه لم يجوز وكذا لا ينتقد عنه الاخرين الا اذا كانا
 سامعين وقال الامام السعدي ينتقد لان عنده الشرط حضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط
 فهم المعنى كما ذكره البقائي وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج والمرأة بحسن العربية والشهود
 لا يعرفون العربية الاصح انه ينتقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح

وكان هو المذهب كافي الذخيرة وفي التبيين لو عقد بحضرة الهند بين ولم يفهما كلامهما لم يجز وفي الجوهرة هو الصحيح وجاز كونهما فاسقين او محدودين في قذف بلاتوبة لاهليتهما بحملا لاداء خلافا للسافعي رح والاصل عدنان كل من ملك قبول النكاح لنفسه بنقصد البكاح بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود ويخرج الصبي والمجنون والعبد او اعين وللشافعي في اعين وجهان في وجهته قبل وفي وجهه لا اواحي العاقدين وهذا ظاهر الرواية وفي الثانية نقلا عن المتق انه لا يصح اواحي احدهما لوجود اهلية التحمل ولا يظهر ثبوت العقد عند الحكم بشهادتهما عند دعوى القريب وانكار احد المتعاقدين لنفع القريب فان كان الاثنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليه واوثره لكان اولى لانهما مسئلة الشهادة قد ذكرت في موضعها فلا يخفى عن تكرار وصح زواج مسلم ذميمة كناية عند ذميين كناية عن عداوتهم لان الشهادة شرطت في البكاح لاجل ملك المتعة لاجل المهر خلافا لمحمد وهو قول زفر لانها شهادة الكافر على المسلم ولا يظهر بشهادتهما اى الذميين ان ادعت الذميمة وبعد المسلم والعكس يظهر من امر رجل ان يزوجه صغيرة فزوجها عند رجل او امرأتين ولو كان المأمورا امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى صح ان كان الاب حاضرا لانه اذا كان حاضرا انتقل عبارة الوكيل الى الاب فصار كانه عاقد والوكيل مع ذلك الرجل شاهدان وهو المعتمد كافي للمخ وفي النهاية خلافا وهو ما كان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه وفي الخبر ولم ار من يه على عمرة هذا الاختلاف لكن في المتح تفصيل فليراجع والا اى وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه لم يكن ان يجعل مباشرة الاختلاف المجلس وكذا يصح العقد لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت ابالغة صح لانه اذا حضرت صارت كانه عاقد والاب وذلك الرجل شاهدان والا فلا يصح وكذا المولى اذا زوج عبده امرأة بحضرة شاهد عند حضور العبد بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد ولو اذن له بالزواج وهو حاضر قبل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذا اذن ليس بوكالة بل فك حكر كافي الذخيرة ثم اذا وقع التباحث بين الزوجين في هذه المسائل فلما بشران يشهد وتقبل شهادته اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه ولو بين لا تقبل شهادته على قول نفسه وفي الفتاوى بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرة منهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطين فيجعل المتكلم خاطيا فقط والباقي شهودا كافي القبح لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز * باب المحرمات * لما كانت المحلية شرطا من شرائط النكاح احتاج ان يبين المحرمات في فصل على جده ليمتاز بمحرماتها المحلات لان المحرمات يمكن حصرهن ويلزم منه ان يكون ماعداه محل واسباب حرمتهم تنوع الى تسعة انواع القرابة والمصاهرة والرضاع والجمع وتقديم الحرية على الامه وقيام حق الغير من نكاح او عدة والشركة وملك البين والطلقات الثلث وسبأى ذلك في المتن مفصلا يحرم على الرجل امه وجدته وان علت فاسدة صكاته او صحبته وبنته وبنت ولده ذكر الواشي وان سفلت لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فثبت حرمة الجدات والبنات بالنص لان الام الاصل في اللغة والبنت هي الفرع ومنه يقال لمكة ام القرى وقال الله تعالى هن ام الكتاب لان الاوهام تنصرف الى الاقرب المعروف على هذا بناول النص الجدات والبنات حقيقة فيكون الاسم من قبيل المشكك او بالاجماع واقتصر صاحب الهداية في حرمة بنات الاولاد على الاجماع لان عنده لم يثبت اطلاق لفظ البنت على الفرع حقيقة او بدلالة النص او بعنونه المجاز واختلف الأصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل محاز من اطلاق اسم المحلل على الحال ورجحوا كونه حقيقة على ان يكون من قبيل حذف المضاف اى نكاح امه والحرمة يجوز ان تفسر بالطلاق والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كافي اكثر المعينات فافى العمادى انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه بطا فاسد لا يخفى عن اشكال ويحرم اخيه لآب وام اولادهم لقوله تعالى واخوانكم وبنات لقوله تعالى وبنات الاخيه لآب وام اولادهم لقوله تعالى وبنات الاخ وان سفلنا عموم المجاز او دلالة النص او الاجماع كائنا وعمته وخالته لآب وام اولادهم لقوله تعالى وعمتكم وخالاتكم وتدخل في العمات والخالات اولاد الاجداد والجدات وان علوا وكذا عمه وجدته وخالته وفي الحاشية ان عمه العمة لا تحرم ان كانت عمته اختلافا من الام لانها اجنبية منه وكذا خالته لآب لا تحرم خالته كبنات العم والعمة والخال والخالة وام امراته حراما مطلقا اى لم يقيد بشرط الدخول بالمرأة بل تحرم بنفس العقد الصحيح لقوله تعالى وامهات نسائك وتدخل في امهات جداتها من قبل ايها اوامها وان علون فمن قيده بشرط الدخول فقد غير النص بلا دليل ولا يقال ان الكلمات المعطوفة بعضها على بعض اذا ذكر في اخرها شرط ينصرف الى جميع ما تقدم

وقد

وقيد شرط الدخول في المعطوف في هذه الآية وهي وربائكم لاننا قول ما ذكر في المعطوف شرطا لان الشرط اسم المندوم على خطي الوجود بل وصفها بصفة متحققة في الحال وهي ان تكون من نساء دخل من قبكون هذا حرم شخص موصوف بصفة معطوفة على شخص فغير موصوف بصفة وعطف الموصوف على غير الموصوف لا ينعني ذكر الصفة في غير الموصوف وهذا على ان الشرط انما يعود الى الجمع اذا امكن ولم يمكن لانه يؤدي الى ان يصير الشيء الواحد معولا بعامتين وهذا لا يجوز وبنت امرأة دخل بها فان لم يدخل حتى حرمت عليه حله تزوج الاب له وله تعالى وربائكم اللاتي في حوزكم من نساكنكم اللاتي دخلتم من فان لم تكونوا دخلتم من فلا جناح عليكم والدخول كناية عن الجماع وذكر الحجر في الآية خرج مخرج العبادة لانه في الحكم به وتدخل في الرتبة بناتهن وبنات ابائهن وان سفلن وامرأة ايسه وان علا اى امرأة اجداده اقوله تعالى ولا يتكبحوا ما تكبح آباؤكم يدخل بها اولم يدخل وفي الشبهة ولو اشرى جارية من ميراث ابيه بعد ان يطأها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو كان رجل جارية وقال قد وطئها لايحل لانه وطئها واوكانت في غير ملكه يحل الا ان يصدق اياه وامرأة ابنة وان سفل دخل بها اولم يدخل اقوله تعالى وحلائل ابناكنم الذين من اصلا بكم وذكر الاصلا لاجراخ ابن التني فان حللته لا تحرم لاجل حللته لان من الرضاع لانها حرام ويحرم الكل اى كل هذه المذكورات رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له وفيه اشكال لانه محل اخيه وامه واخيه واخوته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبيا كافي في الفهستى في بيتي ان يستثنى لكن بعض المحققين قالوا لاجل الاستثناء لان المعنى الذي لاجله حرم في النسب لم يكن موجودا فيه ويحرم فرع الرتبة رضاعا وكذا فرع الموسومة والماسة والمنظور الى فرعها الداخل بشهوة واصطناع رضاعا ويحرم الجمع بين الاختين ولو رضاعا نكاحا اى من جهة النكاح ويجوز نصبه على الطريقة لقوله تعالى وان نجوهما بين الاختين ولو في عدة من بيا لقيام النكاح بقيام حقوقه اورجى لان قيام الحقوق فيه اظهر فيكون بالطريق الاولى ولو اقتصر بالاول لكان اخصر هذا في البينة اما لو كانت المرأة فزوج اخنها بعد يوم جاز وكذا لو كان له ان يعنوسة ماتت احديهن فزوج الخامسة بعد يوم جاز او وطأ احترق عن الجمع بملك بين بدون الوطى بملك البين سواء كانت مملوكتين او احدهما منكوحة لعموم اية الجمع فلو تزوج بنكاح صحيح تبرع لما قبله احب امته التي وطئها صح النكاح لصدر ركن التصرف من الامل مضافا الى المحل لكن لا يبطأ واحدة منهما حتى يحرم بالتحفيف المرأة الاخرى فان كانت منكوحة فخرمها بالاطلاق او بالجمع او اوردت مع انقضاء العدة وان مملوكة فخرمها بالشراء كلا او بهضاو بالاعتاق والزواج او الكتابة مع الاستبراء وعند الائمة الثلثة محل المنكوحة قبل تحريم الرقوبة لان حرمة وطئها قد ثبتت بمجرد العقد فلا حاجة الى اشتراط حق التعريم ولو تزوج اختين في عقدين متعاقبين اذ لو كانا في عدة واحدة او بعقدتين معا يبطأ بغيرها ولم يستحق واحدة منهما شيئا من المهر الا من وطئها فلها الاقل من المسمى ومن مهر المثل وعليها العدة ولم يعلم الاولى لانه لو علم فانه قد الاول جاز والثاني فاسد فرق اى فرق القاضي والظاهر ان طلاق حتى ينقضي العقد كافي في القبح بينه وبينهما لانه لا وجه الى التحريم لعدم الاولية ولا للصح في احد بهما لاجل عدم الغائبة التي هي حل القران للزوج لعدم ثبوته مع الجمالة وللضرورة في حقهما لان ككلاهما تبي معلقة لاذات زوج ولا مطلقة فتعين التفريق وفي الدراية لو زنى باحدى الاختين لا يقرب الاخرى حتى تحيض الاخرى بحضه ولهما اى للاختين نصف لمهر ان كان مهرهما متساويا وهو مسمى في العقد ولو كانا مختلفين بقضى لكل واحدة منهما ربع مهرهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر هذا اذا كانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما المهر الاول ولا يثبت لهما اما اذا قالت لا تدري اى النكاحين اول فلاشي لهما ما لم يسطلحا على اخذ نصف المهر لان الحق وجب للجهولة فلا بد من الدعوى والاصطلاح ليقضى بهما واما اذا رعت كل واحدة على الحق فعليه نصف المهر بينهما بالانفاق وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه لتعذر القضاء الجملة المفضي له وعن محمد انه يجب عليه مهر تام بينهما لانه مقر بصفة نكاح احدهما والنكاح الصحيح بوجب كمال المهر كافي لكان النكاح الصحيح انما بوجب كمال المهر اذا دخل بها او مات قبل التفريق والكلام فيما قبل الدخول ولذا وجب نصف لمهر بينهما اذا كان المهر في صورة الاصطلاح او في صورة ادعاء الاولية بلائذ الاول ان يعلل مان كل واحدة منهما لا يرهت واستخفت نصف المهر زام كمال المهر بينهما نصفين ويحرم الجمع بين امرأتين لو فرضت احداهما كرهت عليه الاخرى سواء كان للنسب او رضاع فلا يجوز الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وبنت اخنها او بنت اخيها ولا بين امرأتين كل منهما عمه للاخرى ولا بين امرأتين كل منهما خالة للاخرى لقوله عليه السلام

هذه
المرأة
محرمة
لزوجها

باب
النكاح

بأنكح المرأة على عنتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة اختها وهذا الحديث يصلح مخصصا عموم الكتاب وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم لأن هذه الآية مخصوصة بالبنت والعمة من الرضاع وبالمشركة فيعوز تخصيصها بخبر الواحد مع أنه مشهور وفي البحر والمراد بالحرمة المؤبدة اما الموقفة فلا تمنع ولذا لو تزوج أمة ثم سببها جاز لانها حرمة موقفة برؤا ملك اليمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة بخلاف الجمع بين امرأة وبنت زوجها فانه يجوز لانه لو فرضت المرأة ذكرا جاز له ان يتزوج بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي اما لو فرضت بنت الزوج ذكرا كان ابن الزوج فلم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوءة ابيه لانها وقال الباقي تفلاعن البهمن لافادة فيه اذ ثبت الزوج لا تكون منها بل يوهم جواز الجمع ان كانت منها انتهى لكن في الابهام بحث لان المص قد ذكر حرمة الجمع بين امرأة وبنتها اتفاقا والمفهوم لا يعارض المنطوق في ذكر ولم يذكره على صيغة المحصر كما في الثانية لانه يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرمة عليه الزوج بامرأة ابنة ولو فرضت امرأة الابن ذكر الجاز لانه اجنبي عنها كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالاتين قالوا ولا بأس بان يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنة امها وبنتها والنا يوجب حرمة المصاهرة حتى لو تزوج بامرأة حرمت عليه اصولها وفروعها وحرمت المزية على اصوله وفروعه ولا تحرم اصولها وفروعها على ابن الواطن وابنه كما في المحيط للسرخسي وعند الشافعي لا يوجبها لان المصاهرة نعمة فلا تنال بحرام وعن مالك روايتان لتعموم قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابائكم من النساء ولان كل تحرمة تعلق بالوطن لخلال تعلق بالوطن الحرام ولانه استمتاع كالخلال وفيه رمز الى انه لو اتاه في دهره لم يحرم عليه فروعها على الصحيح كما في اكثر المعتمدين لكن هذا ليس باطلاق بل لو اتاه في دهرها فآثر اما اذا لم يتزل فتثبت حرمة المصاهرة بالاجماع لان اللبس بشهوة يوجبها اذا لم يتزل فلا يثبت في دهرها يوجبها بالطريق الاولى مع عدم الاثر في فعله هذا لو وطئها فافضاها لم تحرم عليه امها لعدم ثبوت كونه في الفرج اذا اذاجلت وعلم كونه منه وعن ابن يوسف كرهت له الام والبنت وقال محمد التنزيه احب الي وعند بعضهم يوجبها مطلقا وبه افتى شيخ الاسلام الاوزجندی وكذا يوجبها المس ولو بمحافل ووجد حرارة المسوس سواء كان عمدا او سهوا او خطا او كرها حتى لو ايقظ زوجته ليختامها فوصلت يده الى ابنته منها ففرضها بشهوة وهي ممن تستهي لظن انها امها حرمت عليه الام حرمة مؤبدة ولك ان تصورهما من جانيهما بان يقطعه هي كذلك ففرضت ابنته من غيرها وفي مس الشعر روايتان ويشترط كونها مشتبهة حالا او ماضيا فتثبت بمس الجوز بشهوة ولا يثبت بمس معتبرة لان شهوى خلافا لابن يوسف والمس شامل للتخييل والتفصيل والمعانقة لكن ثبوت الحرمة بالمس مشروط بان يصدق بها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها او كبر رايه انه بغير شهوة لم تحرم وفي التفصيل والمعانقة حرمت مالم يظهر عدم الشهوة كما في حاشية الخصومة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتي بها وان ادعى انه لا شهوة وان قبل غيره لا يفتي بها الا اذا ثبت الشهوة بشهوة فلو مس بغير شهوة ثم انتهى عن ذلك المس لا تحرم عليه وما ذكر في حد الشهوة من ان الصحيح ان تنشر الاكلة او تراد ان تشارا كما في الهداية وغيرها وفي الخلاصة وبه يفتي فكان هو المذهب وكثير من المشايخ لم يشترطوا سوى ان يميل اليها بالقلب ويستهي ان يصانقها وفي الفاية وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف تظهر في الشيخ والعين والذي مات شهوة فعلى الاول لا يثبت وعلى الثاني ثبتت كافي الذخيرة هذا في حق الرجال واماني حق النساء فالاشتباه بالقلب من احد الجانبين وفي المضمرات ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة فلا يشترط ان يكونا بالقلب وكذا يوجبها نظرا الى فرجها الداخل وهو المدور وعليه الفتوى كما في اكثر المعتمدين ولو من زجاج او ماء هي فيه بخلاف النظر الى عكسه في المرأة والماء وقيل الى الخارج وهو الطويل وقيل الى العانة وهي ثابت الشعر وقيل الى الشق وفي النظم وعليه الفتوى هذا كله اذا كانت متكئة وامان كانت قاعدة مستوية واقامة فثبتت الحرمة على الصحيح وكذا يوجبها نظرها الى ذكره بشهوة متعلق بالنظر وقال الشافعي لا يوجبها لان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يطلق لهما فساد الصوم والاحرام وجوب الاختصال فلا يلحقان به ولذا انفكها داعيان الى الوطئ فيقومان مقامه في حق الحرمة احتياطا وما اى صغيرة دون تسع سنين غير مشهورة وبه يفتي اما ثبت تسع سنين فقد يكون مشهورة وقد لا يكون وقال ابو بكر محمد بن الفضل مشهورة من غير تفصيل كافي التعمي وعليه الفتوى كافي القهستاني وبنت خمس غير مشهورة من غير تفصيل وبنت ثمان او تسع او ست ان كانت مضممة مشهورة والا فلا واعلم ان حرمة المصاهرة ثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل في الخشاع

ولا يصدق في تكذيب نفسه ولو اترل مع المس او انظر لاشتت الحرمة لانه ثبت بالانزال انه غير دافع الى الوطئ الذي هو سبب الجزية هو الصحيح احتراز عما قبل ثبت لان بمجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد الثبوت والمختار ان لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور عاقبة ان ظهر انه لم يتزل حرمت والا كما في القمق وصح نكاح الكناينة حرة او امة امراة او غيرها ذمية او حرة الا انه لو نكح حرة في دار الحرب كرهه فقيل انما كرهه اذا قصد التوطن بها وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلاها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصفي وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيتناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسح اليها اما اذا اعتقد فلا انتهى وفي منسوط شيخ الاسلام ويحب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسح اليه وان عزير الله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والنزوح والاوى ان لا ياكل ولا ياكل فيحتجهم الا للضرورة كافي القمق فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يمنعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرون بالابنية فيحرم الله تعالى وعدم الضرورة وتحقيق الاحتياط واجب لان في حل ذبايحهم اختلاف العلماء كما يشاء فلا يخاف من الحرمة اولى عند عدم الضرورة تأمل وصح نكاح الصابئة المؤمنة بنبي الصابئة من صبا اذا اخرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتفصيل المقرة بكتاب صنفه كاشفة للصائبية واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يرون بكتاب ويعظمون الكواكب كمتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وما نقل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتد بهما ما يوافق له كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز ما نكحهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا خلافا للشافعي لا يصح نكاح طائفة كوكب ولاوطئها ملك بين لانها مشركة وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العرة خلافا للشافعي وصح نكاح الامة المسلمة والكناينة المحرمة المكن تحته حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامي منكم ولو كان مع طول الحرمة اى مع القدرة على مهرها ونفقتها ما وراء ذلكم خلاف في الامة الكناينة شبهة على مفهوم الوصف وفي الامة المسلمة عند طول الحرمة بناء على مفهوم الشريعة وكلاهما هومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير جرح مفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لادام صحته ونحن لانزاع فيها كما في الاصلاح وفي المنسوط الاولى ان لا يفعله وصح نكاح الحرمة على الامة لقوله عليه السلام ونكح الحرمة على الامة وصح نكاح اربع نسوة فقط لحرمن حرارا واماء او متهمين بشرط تأخير الحرمة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثنى وثلاث ورباع والاقتصاص على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او ثمانى عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ماشاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارئة واراد ان يشترى جارئة اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا ترك ان يتزوج كلابا يدخل الفم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا ولا عيب فقاموا بدرا او مكنيا او ابن ام الولد فثبت ان خلافا لما ذكرناه في حق النكاح بمنزلة الحرمة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له التمسرى ولا ان يسرى به مولا لانه لا يملك شيئا الاطلاق وصح نكاح حلي من زمان عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جاز بالاجماع خلافا لابن يوسف قياسا على الحلي من غيره ولاوطئ الحلي من الزنا اى يحرم الوطئ وكذلك دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يوم من ياله واليوم الاخر فلا يسمي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحيلال خلافا للشافعي وفي القوائد من التوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتصح النفقة كافي النهاية وصح نكاح موطوءة سبها اى امة ووطئها سبها لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نفسه من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزواج ان يوطئها قبل استبراءها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأ صيانة لامة وقال محمد لاحب ان يوطئها حتى يستبرأ واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان اولى او موطوءة زان بان رأى امرأة ترى فزوجها جاز والزواج ان يوطئها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى لا يملكها الاذان فنسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمراد بالنكاح فيه الوطئ بمعنى الزانية لا يملكها الاذان في حاشية الزنا وما في شرح

الوجهية من انه لو زنت زوجته لا يقرها زوجها حتى تجوز لاحتمال علوقها فضعف تأمل ولو زوج امرأتين بعقد واحد واحد بها محرمة صح نكاح الاخرى وبطل نكاح المحرمة والمهر المسمى كله لها اي التي صح نكاحها عند الامام لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم الجوار وفي التسهيل يشكك مذهب الامام في جمع في البيع فيه ومدره حيث صح في فيه بخصته لا بكل الثمن ولا يحجب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر بالخصه بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الخصه لا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن عند الامام اذا جمع بينه وبين حران الحر لا يدخل اصلا فلا حصه له ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى وفيه كلام لان البيع بفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر وعندهما والشافعي يقيم على مهر مثلها فما اصاب التي صح نكاحها لم يفسد وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزادات ولودخل بالثمن لئلا يلزم مهر مثلها ولا حد عليه مع العلم بالحرمه عند الامام ولا يصح زوج امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاطلاق وغيرها فيصح تزوجها متزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او متعقبة الغير ومحلها عليها بعقبتها وقد بحث الحالف ولهذا كان الامام الشافعي يفعل ذلك في القهستاني اوسيدته لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكا لها وبينهما منافاة وهذا بطل بالاجماع او بحجسية او وثنية والاولى بالاولى فيهما اي ولا يصح زوج بحجسية ووثنية بالاجماع لان من يعتقد ان النار والوثن آله يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تشكروا للمشركين حتى يؤمنوا والنص عام يدخل تحته جميع المشركين حتى المعلقة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذلك لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمان في المباحث بخلاف من خالف القواطع العلوية بالضرورة كونها من الدين مثل القائل بعدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايحباب ونفي الاختيار كافي القبح وكذا لا يجوز بين بني آدم وانسان الماء والجن كافي السراجية وعن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهادة الرجلين كافي القنية ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح تزوج ثالثة في عدة ثانية للعبد ولا يصح تزوج امه على حرة سواء كان حرا او عبدا لقوله عليه السلام لا تنكح الامه على الحرة وهو باطلاقة محجة على مالك فانه يجوز به رضاء الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان الزوج عبدا وفي الخبر ولا يجوز نكاح الامه على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامه ومعها اوفي عدتها يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يزوجه في عدتها امة عند الامام لان النكاح باق في العدة من وجه فالاحتياط المنع كما لم يجوز نكاح اختها في عدتها خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البان لان الزوج في عدتها ليس تزوجا عليها وقيد بالبان لان الرجعي منع اتفاقا ولا يصح نكاح حامل من سي وعن الامام انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها او حامل ثبت نسب حملها بان كانت مسبية او مملوكة جرة ذات حمل من حربي او مستولدة فعلى هذا لو اكنى عليها لكان مستغنى عن مقدمتها ومؤخرها كافي الباقي وغيرها لكن في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كاييه وقد صرح بها احترازها عن تدبر ولو ثبت من سبدها يعني ان ادعى السيد حملها منه ثم زوجها من غيره وهي حامل فالنكاح بطل ولا يصح نكاح النعمة والموقف الفرق بينهما ان يدكر في الوقت لفظ النكاح او التزويج مع التوقيت وفي النعمة لفظ انكح بك كذا مدة بكذا من المال او استمتع كافي اكثر الكتب وفي القبح ان معنى النعمة عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتريشة بل امالا مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيه دخل فيه ما عدا النعمة والنكاح الموقف ايضا فيكون من افراد النعمة وان عقده بلفظ التزويج واحضر الشهود قبله بالموقف لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كافي القنية وعن الامام اذا وقتنا وقتنا لا يضمن اليه كما في سنة او اكثر يكون صحيحا كافي النهاية لكن الظاهر عدم الصحة وعنه لو قال تزويجك نعمة انعمت النكاح ولقي قوله نعمة كما في الحلية وفي الخبر ولو تزوجها بنية ان يقع منها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح النعمة قد كان مباحا بين ايام خبيروا بالرفع مكة الا انه صار منسوخا بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم حتى لو قضى بجواز لم يجز ولو اباحه صار كافرا كافي المختار لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا جرم كافي الشف فلي هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل عن الباحث

عند مالك ولا يأن يتزوج الناريات وهوان يتزوجها على ان يكون عندها تهازاد ون الليل * باب الاولياء والاكفاء * الاولى من الولاية وهي تنفيذ الامر على الغير والاكفاء جمع كفؤ وهو الغني والمساوي نفعه اي صح نكاح حرة احتراز عن الامة لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما ككثوق نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتوهة على اذن المولى ولذا قال مكلفه بكرا كان او ثيبا بلا ولي اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحضوره عند الشيعين في ظاهر الرواية لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغية ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز ولا يملكه فشمع الكفو وغيره وعند الامة الثلاثة لا يتعقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكالة الاعضاء مالك في رواية لو كانت خبيسة لا شربفة صح بلا ولي والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به بخلاف اتفاقا كافي الحقايق وله اي لكل من الاولياء اذ لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي لفسخ وليس هذا التفريق طلاقا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح صحيح يتوارثان به اذا مات احداهما قبل القضاء في غير الكفو دفعا للضرر والعارفان رضى واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض هذا اذا لم تلد منه اما اذا سكنت حتى ولدت فليس له الاعتراض املا بضمح الولد كافي اكثر المعبرات وقيل له الاعتراض وان ولدت اولاد او في المحيط لو فارقت بعد رضى الولد بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حق الفسخ يحدد بتحديد النكاح وزوي الحسن عن الامام وهو رواية عن ابي يوسف عدم جوازه اي عدم جواز نكاحها اذا زوجت نفسها بلا ولي في غير الكفو به اخذ كثير من مشايخنا لان كم من واقع لا يرفع وعليه فتوى قاضيهان وهذا اصح واحوط والمختار للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة ولا كل قاض يعدل فسد هذا الباب اولى خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر بان يقتي به وفي الفسخ وغيره او زوجت المطلقة ثلاثا نفسها بغير كفؤ ودخل بها لا يحل للاول قالوا ينبغي ان يحفظ هذه فان المحلل في القالب يكون غير كفؤ اما لو باشر الولد عقد المحلل فانه يحل للاول هذا اذا كان له ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كافي الخبر وعند محمد بن سعد موقوفا على اجارة الولد ولو وصيلة من كفؤه ومعنى كونه موقوفا انه لا يجوز وطئها قبل الاجازة ولا يقع الطلاق ولا يتوارث احدهما من الآخر ويروي رجوعه الى قول الامام ولهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان يقول وعن محمد بن الحسن في الغاية قال رجاء بن ابي رجاسات محمد بن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها ولي قال رفع امرها الى القاضي ليرزوجها قلت فان كان في موضع لاحكام فيه قال نعم ما قال سفيان قلت وما قال سفيان قال تولى امرها رجلان ليرزوجها انتهى فيهم منه عدم رجوعه فلهمذا قال وعند محمد بن تدبر ولا يجبر ولي بالغية على النكاح بل يجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية الاجبار تابعة على الصغيرة دون البالغ ولو بكر وعنده الشافعي ثابته على البكر ولو بالغية دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي ليس الا الاب والجد فاذا استأذن الولد البكر البالغة فسكتت اي البكر البالغة او ضحككت بلا استنهاض فلو ضحككت مستهزئة لم يكن اذا على ما قال السرخسي وكذا التيمم اذن على الصحيح كافي النهاية او بكت بلا صوت فهو اي كل واحد منهما اذن ومع الصوت رد وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا اعتبار الحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدم وقيل ان ياردا اذن وان حار ارد وقيل عذبا اذن ولطارد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية يكون رضيا لان البكاء قد يكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضه ويبقى مجرد البكاء وهو رضيا في رواية لا يكون رضيا وهو قول محمد لان البكاء غالبا يكون عن حزن والمعول في البكاء والضحك ظم ورقرائ الاحوال الدالة على الرضا والرد كافي المطلب واواكتنى بلا صوت لكان اخصر وكذا يكون البكاء والضحك والكاذب بلا صوت رضيا واجازة لزوجها الولد بدون الاستئذان قبلها الخبر اي خبر النكاح بعد التزويج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي البرازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا ارضي ثم رضيت لا يصح وعنه هذا قال المشايخ المستحسن تجديد اسكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرذ عند السماع ثم لا يقيد رضاها وقال محمد بن مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس باجازه وفي البدائع وعن ابي يوسف ان سكوتها عند العقد رد وهو قول محمد ولو كان مبلغ الخبر فضولا يشترط فيه العدد والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في التمني وفي البرازية وقولها الهدي بعد التزويج لا يكون رضا وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت فخدمته قبل ذلك ولا فهي رضا وشرط فيهما اي في الاستئذان وبلوغ الخبر نسمة الزوج اي ذكره على وجهه بغير علمها

المعرفة حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكت لا يكون رضا ما وقال من فلان او فلان فسكت
فكون رضا واحدة منهم ولو قال من جبراني او نبي عبي يكون رضا ان كانوا يحصون وان كانوا لا يحصون فليس رضا ولو
زوجها بحضورها فسكت اخلف فيه والاصح نه رضا ولو زوجها الولي من غير كفوفسكت لم يكن رضا في قول
محمد بن سلمة وهو قولهما قال ابو البت وهو يوافق قولهما في الصغيرة لا يشترط تسمية المهر هو الصحيح لان
تسمية ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيثار كما في اكثر المعبرات وفي شرح الوافي وقيل لا يصح بل التسمية
المهر لجواز كونها لا ترضى الابا لانه على مهر المثل بكيفية خاصة وهو قول المأخرين من مشايخنا كما في البحر والصحيح
انه ان كان للزوج اب او وجد افلا يشترط والا فلا يشترط لكن في الفتح كلام فليطالع ولو استأذنها اي البكر البالغة
غير الولي الاقرب اجنبيا او ابيا بعيدا كالجد عند الاب فلا بد من القول لان سكوتها الغلة البالغة بكلامه لا رضاه به
وذكر الكرخي ان سكوتها رضا لا يانستي منه اكثر من الاقرب والاول اصح وكذا لا بد من القول او ما يقوم مقامه
كما تكفي من الجماع وطالب الغفلة والمهر وغيرهما لو استأذن الولي او غيره الثيب الكبيرة لقوله عم الثيب
تساو وان الاصل في السكوت ان لا يكون رضا لكونه مختلفا في نفسه وانما اقيم مقام الرضا في حق لكر ضرورة
الحياة واثابت بالضرورة لا بعد وعن موضع الضرورة والضرورة في الثيب لانه قل الحياة بالممارسة فلا يكفي
بسكوتها عند استيذانها وحين بلوغها العقد ومن زالت بكارتها اي عذرتها وهي الجلمة التي على الخلق وفي
الضميرية البكر اسم لامرأة لا يجمع نكاح ولا غيره بوشة او حصة او جراحا او تعبس من عنت الحارة اذا تجاوزت
وقت التزوج فلم يتزوج فهي بئر حقيقة اي حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصبة لا بكارني فلان
لان مصيبتها اول مصيبتها او مصبة البكرورة والكررة لاول النمار ولاول النهار ولا يكون عذراء وقال بعض الشافعية هي في
حكم الثيب والزوال عذرتها وكذا لو زالت بكارتها زانخت عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار
ازا عاده لها او جوعت بشبهة او نكاح فاسد فحكمهن حكم الثيب ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول
بها او فرق بينهما بعت او جبت تزوج كالا بكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياة فيها موجود كما في البحر
خلا فالتما وهو قول الشافعي في الجديد لانها ليست بكر حقيقة لان ما يصيبها ليس باول مصيب لها ولذا
لا تدخل في الوصبة لا بكارني فلان وله ان التفحص عن حقيقة البكارية فيمضج فادبر الحكم على مضنتها
وفي استنطاقها اطهار افحصتها وقد تدب الشارع السرف في ما اذا تكررت زناها لانها لا تستحق بعد ذلك
عادة ولو قال ايها الزوج اي للبكر البالغة عدله عوى سكنت عند الاستيذان او البلوغ وانما قيدنا بالبالغة
لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين دلت وكذبها الزوج كان
القول قوله وقالت رددت ولا يسهله فالقول لها لان القول للمكر خلافا لغيره لتسكه باذلل وهو عدم الكلام
اما او قالت بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لاني سكنت كالقول وله لانه مكر لرد وفي البيع بكرز وجهها
وليها فقالت بعد سنة اتى قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها وتختلف عدتها وعند الثلاثة ان لم يتم الزوج
البيعة على سكوتها فان اقام نقل لانها لم يتم على النبي بل على حالة وجودية في مجلس خاص يحاط بطرفيه
او هو نفي يحيط به علم الشاهد وان اقامها فبيعتها اول لا يثبت زيادة اعني الردها اذ ادعى السكوت اما لو ادعى
احازنها واقامها فبيعتها اول لا استواء في الاثبات وزيادة بينة بآيات الزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي
الحصاف بيئتها اول فيحصل في هذه الصورة اختلاف المصنف كما في الفتح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت
امر وجودي لانه عبارة عن صم شغل الى شفة وهو امر وجودي وعدم الطوق من اوزنه انتهى هذا مسلم ان كان
السكوت عبارة عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم ينفق السكوت
مع انه ليس فيه الضم تدبر لا تختلف عند الامام والخيار للقوى قولهما ولهذا قدمه فان نكلت بقضي عليها
بالكول والول خاصة وعند الشافعي ليس لقيرالات والحد انكاحها وعند مالك ليس لقيرالات انكاح المحنونة
اي تزويجها والصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة بنا خلافا للشافعي وقدمنا الفصل فيه فان كان المزوج
بنفسه على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوجه الصغيرة باقل من مهرها كما
في القبة ابا وجدا لزم العقد فليس خيار الفسخ بعد الا فقهنا وبعد البلوغ لهما وان كان الزوج غيرهما
اي غير الاب والجد ولما اوقاضنا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي فلهما الخيار اذا بلغا او علما بالنكاح
بعد البلوغ اي ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عاقلين قبل البلوغ بالعقد
او علما بعد البلوغ في الظاهر الرايين عند الامام وهو قول محمد خلافا لابي يوسف اعتبارا بالاب والحد

وفي الشئى ان لا يكون للمعقود والمعتقة خيار في تزويج الابن ان افاقا كالأب والجد لا فيعقد على الابن
في المزوج وسكون البكر خيرة البلوغ والعلم بالنكاح رضا لان مكوتها خيرا فرضا في ثبوت اصل النكاح فلا بد
يجعل في ثبوت وصف الزوج الاولى ولا يمتد خيارها الى البكر الى خراجها من المجلس الى مجلس البلوغ والعلم فاللام له ههنا
فخيارها على الفور حتى اوسلت على الشهود واسالت عن العلم الزوج والمهر فطل خيارها كافي كقولنا لكن في الفسخ
خلافاه واظن ان ما في الفسخ حتى فليطالع قالوا ينبغي ان تطالب مع رؤية الدم فان رآته ليل تطالب بلسانها
فقول فحقت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعه كذا واخرت نفسي وعن محمد لو قالت عند الشهود
والقاضي نقصت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الشئى وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والشبهة
يقول الطالب الحقين ثم يتبع في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واخبرته ولم تقدم الى القاضي شهرين فهو
على خيارها وان وضعت في جهل ان لها الخيار لانها تفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فم تعدد
بالجهل وجهلها لاصل النكاح عند راي المولى بقدرية بخلاف المعتقة قبل الدخول او بعد ههنا فانه يلزمها
الرضا بالقول او الفعل لان الامه لا تفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل وخيار القلام والشبهة لا يبطل
بالمكوت اعتبار هذه الحالة بحالة البداء النكاح وكذا لا يبطل او قاما في المجلس مالم رضيا صريحا
كرضيت او دلالة كا عطاء المهر وقوله والتكفين وطلب النفقة دون لكل طعانه وخذتمه الى الخطوة بلامس
وشرط القضاء للفسخ في خيار البلوغ من صغير او صغيرة فلا يبطل العقد مالم يقض به القاضي لان هذا
العقد كانه فلا يبطل بمجرد دار مالم تأكد بالقضاء لان خيار البلوغ يختلف فيه وسببه باطن وخفى
وهو فصول شعبة المولى فكان الزدابط لا الحق الاخر فلا ينقوده وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بقية
الزوج والارم القضاء على الغائب وكما كل قرعة يحتاج الى القضاء بخلاف خيار النجزة فانه لا احتياج
فيه الى القضاء لانه طلاق لا يشترط في خيار العتق فان المعتقة اذا اختارت الفرقه بخيار العتق
يبطل النكاح ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زلزال المالك عليها باسامة النكاح ولهذا
يخص بالابى ولا يشترط علم الزوج اختارها ففسخ ولا حضوره وقبل لا يصح بل حضوره فان مات احدهما
قبل التزويج بغيره الاخر يلغى لان النكاح صحيح والمالك مات فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح
سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقه بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارى ويجب المهر كله
وان مات قبل الدخول كافي التبيين وفي الحديث وان مات احدهما قبل التزويج وبه الاخر لقيام الزوجة
وهذه الفرقه بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى
يعقوب اشاويدهما مختلفا ظاهره الاقرب ما ذكره الرابلي انتهى لكن فيه كلام لانه لا يختلف بينهما لان قولنا
ولامهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لانه لم يلد في الموت تدبر والمولى في النكاح لا يتصرف في ما لا يصح فانه لا بد
ثم لا يسهل ثم لو صدمه ما ثم والمولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف هو العصة ينقص نسبها وهو ذكر
يتصل بالبيت لا توسط اشى فخرج عن العصة العصة بغيره او مع الغير اوسيبا وهو مولى العتاقة ذكر الواشى
على ترتيب الارث يعنى اولاهم الحزن وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعقود والمعتوق ثم الاصل وان علا هذا
عند الامام خلافا لهما في المعتوق ثم جز الاصل القريب كالاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابائهم بنيه
وان سفلوا ثم عم بنيه الراحم قال اجماع ورجمعت بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العتاق وان مولى العتاقة
ثم عصبته او قال على بنيه الارث والمحجب البكر اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب
بانما جدر فضله ولا يتم اخرا لان ما بين منه واما اذا اعتبر معه ترتيب المحجب يقدم الابن على الاب لانه لا محجب محب
نقصان كافي لا صلاح وان المحبوة مقدم على ابيها عند الشيخين خلافا لمحمد واغن ابى يوسف الولاية لهما
ايما زوج محب عند الاحتجاج يقدم الاب احتراما ولا ولاية لعبد ولو كان مكاتب الا في تزويج امته ولا صغير
ولا محبون على احدا لانه لا ولاية لهم على انفسهم فكذلك على غيرهم ولا كافر على ولده المسلم دون ولده الكافر
بقوله تعالى ولن يحجب عن الله الكافرين على المؤمنين سيلا ولهذا لا تقل ما ذكره عليه ولا يتوارى وكذا الولاية لمسلم
على كافر لان يكون المسلم عبدا كافر او سلطانا كافي التبيين وان لم يكن اى ان لم يوجد عصة نسبية
اوسببة فلازم مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الا في الزوج ثم للاخت الاولين ثم للاخت لآب وقال
شيخنا لاسلادان الاخت دون اولاد ابى من الام كافي المحب ووفى المية ان ام الاب اولى من الام ثم لولد الام ذكرنا
كان اوتى ثم لذوى الارحام والرحم القرابة ليس بذي سهم وعصة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب

لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يتفقون بشريف
الصناعة ويعيرون بتخسبها فثالث اوجام او كاس اودباغ او يطار او حاد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة
وان كان ذامال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط غير كفؤ لطار او يزار او صراف تبيع على
اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبراز كفؤان وبه اي اعتبار الحرفة بقي كما في اكثر المعتمدين وفي القهستاني
ان المرض لم يسل الكفاءة فالمرضى كفؤ للصحة والمجون للعافيه وكذا القروية فالقروى كفؤ للبلدية واوروجت
المرأة غير كفؤ طولي ان يفرق وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكرهمنا لتمام المسئلة التي تليها وهي قوله وكذا
لوقضت عن مهر مثلها له اي لاولي ان يفرق ان لم يتم مهر مثلها خلافا لهما اي لا لا اعراض عليها لان المهر
حقها ولنا مكان لهما ان تهيه فلان تنقصه اولي وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التقيص منه
شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعيرون بذلك فيقدرون على محاصرتها الى غايته والاستبقاء حقها ان شئت
قبضته وان شئت وهبته وقبضه اي الولي المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضاء دلالة فليس له الاعتراض
بعده وفي المهر وصديق الولي بانه كفؤ لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون
اسقاطا له لاسكويه لان السكوت عن المطالبة يحتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وان رضى احد الاولياء
المساويين في القرب فليس لغيره الاعتراض الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا
وقال شرف لائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكبت اليافون * فصل * في تزويج
الفضولي وغيره ووقف اي جعل موقفا تزويج فضولي من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا صبلا ولا وكلا
او فضولي من الجانبين على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل فان اجاز ينفذ والا لا وعند الشافعي
باطل وان اجاز وتولى طريق النكاح وهما الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد خلافا لفرق بان كان وليا
من الجانبين كن زوج ابنة اخيه بان اخ اخر او وكلا منهما كن وكله رجلى بالتزويج وكلمته امرأته ايضا
او وليا واصبلا كن بزوج نفسه من بنت عمه الصغيرة او وليا وكلا كن بزوج بنت عمه الصغيرة من موكله
او وكلا واصبلا كن بزوج من موكلته نفسه ولا يتولاها اي طريق النكاح فضولي ولين جانب عند الطرفين
خلافا لابن يوسف اي للواحد الفضولي ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت
فلانة من فلان فلم يقبل عن الآخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسي فلانا فلم يقبل عن الآخر
احديهم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصلح عاقدا من الجانبين اذا كان بامر فكذا اذا كان بغير امره اذا كان الواحد يصلح
سفيرا عن الجانبين اذا لا يلزم الثاني امودا لحقوق الى من عقده ولهما ان هذا شرط عقد فليتوقف على ما وراء المجلس
كبيع اذا التوقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فيعقد
موقفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما في النهاية وغيرها لكن في الفسخ كلام فليطالع واوامره
ان يزوج امرأه فزوج امرأه اي امة غيره لانه لو زوج امة نفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة واهذا لو وكل امرأه
فزوجته نفها او وكلت رجلا فزوجها من نفسه لا يجوز وكذا اذا زوج وكيل الرجل بنته او بنت ولده او بنت اخيه
وهو وليا لا يجوز للتهمة وفي الخاتمة ولو زوج الوكيل اخته جاز لا يصح عندهما وعند الائمة الثلاثة ولو كان الامر
اميرا وهو الاستحسان لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالاكفاء وعند الامام يصح لان العرف مشترك
او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وفي البرازية امره ان يزوجه سوداء فزوجته يضاء او على العكس لا يصح ولو عيما
فزوجته بصرية يصح ولو امة فزوجته حرة لا وكذا لو وكلت ان يزوجها من قبيلة فزوجها من اخرى واوامره
ان يزوج امرأه فزوجته صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع مثلها كالزنا وفيه اجماع وقبل الحواز في الصغيرة
قول الكل واو زوجت عيما او مقطوعة اليدين او الرجلين او منفلوجة او مجنونة جاز عنده خلافا لهما ولو زوجته عوراء
او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجامعا ولو وكلت ان يزوجها من غدا بعد الظهر فزوجته قبل الظهر
او بعد الظهر وكذا لو وكلت بنكاح فاسد ففسخ صحيحا واوقال هب لفلان فقال وهبت فلان بقل الوكيل قلت لا يصح
لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انعقد الموكل وان لم يقل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال
فعل هذا قال واهما او وكلها زوجت فلانة من فلان فقال وكله او وليه قلت يقع المولى والمكول وان لم يصف
الجهلان الجواب يقتضي اعادة ما في السؤال واو زوجت امرأتين في عقدة واحدة لا يلزم واحدة منهن فزوجته الى
تنفيذها للحاجة ولا الى التنفيذ في احد منهما غير عين الجهاد ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين التفریق عند عدم
الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولي لان له ان يجبر نكاحها او نكاح احدتهما ايتهما شاء غير له لا ينفذ بغير رضاء

فقول صاحب الهداية فتعين التفریق مستقيم لان تبينه عند عدم الرضاء فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر
واو زوجت بعددين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امرأه فزوجها مع اخرى لامت المعينة ولو زوج الاب والجد الصغير
او الصغيرة بغين فاحش في المهر بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنة وزاد على مهر امرأته او من غير
كفو بان زوج ابنة امة او زوج بنته عبدا جاز عند الامام لوجود الشفقة خلافا لهما لقوات النظر والولاية
مقبدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا اتفاقا
على الصحيح كما في الفسخ وليس ذلك اي تزويجهم بالغبين وغير الكفو لغير الاب والجد وفي التلويح ولو زوجهما
غير الاب والجد من غير كفو او بغين فاحش لم يصح اصلا فعلى هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح لكن ثبت
حق الفسخ فقد وهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغين فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع
وغير كفو على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه رد
صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر باب المهر * هو حكم العقد فان المهر يجب باعفا
او بالتسمية فكان حكما له فبقية وله اسم المهر والحلة والصدوق والعقر والعطية والفرضة والاجرة والصدقة
والعلايق يصح النكاح لان كره اجامعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس بمقصود اصلي
فلا يشترط فيه ذكره وكذا مع نفيه اي يصح النكاح مع نفي المهر ويكون النكاح باطلا فاما مالك واهله عشرة دراهم
وزن سبعة مثاقيل وان لم تكن مصكوكه بل تبرا وانما اشترط المصكوك في نصاب السرقة للقطع قليلا او جودا لحد
وانتظم كلامه بالدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صححت التسمية لان الدين مال فان شئت
اخذه من الزوج او من عليه الدين كما في البحر وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعي كل ما يجوز اخذ
العرض عنه يصلح مهر فتعليم القرآن وطلاق امرأه اخرى والعفو عن القصاص يصلح مهرا عنده لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقة والضعيف اذا روى من طرق
يصبر حينا اذا كان ضعفه بغير الفسق لانه حق الشرع وجوبا اظهار الشرف المحل فيقدر بماله خطره وهو والعشرة
ومادل على دونها يحمل على المجل وفي الخاتمة لو تزوجها على الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد
غير ما كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار فلو سمي دونها اي العشرة زنت العشرة
الحق لشرع كما يباه وعسا ثلاثة لانجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها وان سماها اي العشرة
او كثر منها لم يزم المسمى بالدخول لان بالدخول يتحقق تسليم المدل او موت احدتهما اي الزوج والزوجة فان الموت
كما لو طلق في حكم المهر والعدة لا غير ولزم نصفه اي المسمى بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة الصحيحة
لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الابنة وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل بعم الفرقة من قبل الزوج
بسبب محذور كآلة والا به عن الاسلام ونقيض ادتها بشهوة وانما لم يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى بعد
قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد لو اذهب
عذرتها دفعتم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل عمل الوطى فبنا كدبه المهر وعندهما ينصف
بالنصف لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فزال عذرتها وطلعت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى
على الزوج وعلى الاجنبي نصف صدق مثلها كما في البحر وان سكنت عنه اي المهر اوفاه بان عقد على ان لا
مهر لها لم يهر المثل بالدخول او الموت اذا لم يرضها على شيء ما يصلح مهر والا فذلك الشيء هو الواجب لان
وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت ولزم
بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة اي نجس متعة اذا لم يسم لها مهر اوفاه وحصلت الفرقة من جهة
الزوج ما اذا حصلت من جهة المرأة كزنا وتبيلها ان الزوج بشهوة وارضاعها وزوجته الصغيرة وخبرها الفسخ
باللوع والاعتاق فلا تعتبر بحاله لا بحالها في الصحيح لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الابنة كما في الهداية وغيرها
هذا حراز عن قول اكرحى فانه قال هذا في لمة المستحبة اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر
المثل وفي مهر المثل المتبر حالها فكذا خلفه كما في المحيط وفي المضمرات هذا صحيح وقيل الخصاص يعتبر حالها
وفي التبيين وهذا القول اشبه بالنفقة كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسويت بين الشريفة
والوضيعة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الواو الحنفى وعند
الائمة لمة ما قدره الحاكم لا تنقص المتعة عن خمسة دراهم ان كان الزوج فقيرا الا بعد الشافعي تنقص
كما زاد ولا تزداد على نصف مهر المثل لو كان غنيا اي ان كانت قيمتها اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل

الاي قول الشافعي يزداد عليه وان كانا سواء فالواجب المنعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز كما في الفتح وهي اي
 المنعة مخرج بكسر الدال وسكون الراء قبض المرأة وفي المغرب ما يلبسه المرأة فوق القميص وخيار بكسر
 الحاء المعجمة ما يحترق به الرأس اي تغطي وملحمة بكسر الميم ما يلحف به من قمرها الى قدمها وهذا التقدير مأثور
 عن ابن عباس رضي الله عنهما قالوا هذا في ديارهم واما ما روي باليس اكثر من ثلثة فزيد على ذلك اذا روي مكعب
 فاب كانت من السفلة في الكرباس ومن الوسطى في القز ومن مرتفعة الخصال في الابريسم وفي النصف افضل
 المنعة خادم وكذا الحكم اي يجب مهر المثل او المنعة لو تزوجها بجهر او خسر لانه ليس بمال في حق المسلم كما
 في الهداية او مال غير منقوض كافي البدائع فوجب مهر المثل وفي المحيط الواسع بها عشرة دراهم وطلا من خمر قلها
 المسمى ولا يكمل مهر المثل او تزوجها بهذا الدين من الخل فاذا هو خمر عند الامام لان الاشارة ابلغ في التعريف
 من التسمية فصار كانه تزوجها على الخمر خلافا لهما لانها اوجب مثل وزنه خلافا لاهل السمي والعقد يتعلق
 بالسمي او تزوجها بهذا العبد فاذا هو خمر يجب مهر المثل عند الامام لما مر خلافا لابي يوسف فانه قال يجب
 فيه مثل قيمته عبد الله اطعمها في مال وقد عجز عن تسليمه فجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق
 محمد الامام في هذه المسئلة واما يوسف في الخمر وتحقيقه في شروح الهداية وغيرها فليراجع او تزوجها بثوب
 او بدابة او بدار لم يبين جنسها من القطن والكتان او من الخيل والجنير مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالغا
 ما بلغ لان جهاالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد المتألفة وذلك بانحدار النوع بخلاف الحيوان الذي
 تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحت القطن والكتان والحزير واختلاف الصنعة ايضا والدار التي تحتها
 ما يختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والتمثال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقلتها فتكون هذه الجهاالة اخص من
 جهاالة مهر المثل فمهر المثل اولى وان عينة بان قال عديمة فرس حاريت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف
 الى بيت وسط من ذلك وكذا بما فيها هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بمايات فيه بل يقال مجموع المنزل
 والدار فينبغي تسميته مهر المثل كالدار وتجبر على قبول قيمته لو اتاهها كافي الفتح وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس
 عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلم
 الفلاسفة عليه كافي الكشف او تزوجها بتعليم القرآن لانه ليس بمال او بخدمة الزوج احرلها سنة
 لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق في الخدمة فمثل رعى
 غنمها وذراعة ارضها وهو رواية الاصل كافي الخائصة وفي البسوط فيه روايتان وفي المراح ان لا يصح رواية
 الاصل والصواب ان يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشيب عليها السلام فان شريعتا
 من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله تعالى ورسوله بلائكار كافي الكافي ولو تزوجها على خدمة حر آخر فالصحيح
 انها تستحق قيمة خدمته وعند محمد لها قيمة الخدمة لانها مال كافي العبد الا انه عجز عن التسليم لما قصصه
 فصار كالزوج على عبد الغير وكذا يجب مهر المثل في النكاح الشغار بكسر الشين المعجمة قيل ما خوذ
 من شرف البلد شعورا اذا خلا من حافظ منعه وهو ههنا ان يزوج بنته او اخته للآخر على ان يزوج
 الآخر بنته او اخته معاوضة بالعقد اي على ان يكون كل واحد من العقدتين هو مناع عن الآخر ولا مهر
 سوى ذلك وكان ذلك شائعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فائدة فيجب فيه مهر المثل
 عندنا وعند الثلثة لا يصح النكاح فيه ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانه لما خدمها
 باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية
 وهذه المسئلة قد فهمت مما سبق وهو قوله او بخدمة الزوج احرلها صرح بها ولو اعتق امته على ان يزوجها
 فقبلت ولم يسلم لها مهرا فعتقها صداقها عند ابي يوسف لانه عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل
 صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لطلان تسمية ما ليس بمال ولو ايت اي الامة المذكورة بعد عتقها
 عن تزوجها اي المولى نفسه فطلها فينتها له اي فعل الامة ان تسعى قيمة نفسها المولاها اجماعا وقال زفر
 لاسعابة عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لانجاب مال لم تزل ولنا انها شرطت المولى متعفة بمقالة
 عتقها فالتفات عبد المتعفة كان عليه ان يفتق العتق لكنه بعد وقوعه لا يفتق فوجب نفيه معنى بالزام السعابة
 عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة والمفوضة وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وتزوجها
 بالامهر وبفتحها من فوضها اليها الى الزوج بلا مهر ثم راضيا على مقدار ما فرض لها بعد العقد ان تدخل بها
 او مات عنها تزوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في وقتها

ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكونه قطع النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها
 عليه لا بيان نصيب ورشها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها والمنعة انطلق
 قبل الدخول ولا يتصرف لان السبب مخصوص بالفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فتصنف ما فرضتم
 والفروض بعدة ليس في منتهى وعند ابي يوسف في قوله الاول كما صرح في اكثر المعسيرات فالاولى ان يقول
 وعن ابي يوسف كما لا يخفى لها نصف ما فرض بعد العقد وهو قول الشافعي لانه صار مفوضا فبناؤه النص
 وان زاد الزوج في مهرها بعد العقد زمت اي وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيها
 تراضيت به من بعد الفريضة وقد راضيا بالزيادة خلافا لفرقانه يقول هي هبة مبداء ان قبضتها صحت والا فلا
 وهو قول الشافعي وتقتضي اي تلك الزيادة بالطلاق قبل الدخول عند الطرفين لان كل مال يسم بالعقد يطله
 الطلاق قبل الدخول وعند ابي يوسف في قوله الرجوع اليه وهو قول الامة الثلثة تنصف الزيادة ايضا
 لانها من جبهة ما فرض وقد قال الله تعالى فتصنف ما فرضتم وان خطت عنه من المهر اي ان خطت المرأة
 مهرها المدة وعليه بعضا او كلا عن الزوج صح الخط لان المهر حقها والخط يلاقى حقها وان لم يقبل الزوج
 بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن يرتد خطها برده واذا خلا الزوج بها بالامان
 من الوطئ حسا اي متحاشيا او شرعا او طبعا فالمانع الحسي كرض لاخذها يمنع الوطئ سواء كان
 منعه حقيقة او حكما كذا اذا كان يضمره الوطئ وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح ويرتق بفحش من صدر قولك رتقاء وهي التي
 وامر منها فاما يمنع اذا كان يضمرها وفي التبيين وغيره هو الصحيح ويرتق بفحش من صدر قولك رتقاء وهي التي
 لا يستطيع جامعها الارتفاق ذلك الموضوع فيها وكذا ما اذا كان أحد الزوجين صغيرا كافي الخائصة وغيرها فكان
 هو العمد وكذا اذا كان معهما من احد هما وامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او ممتلى عليه
 او مجنونا او امي او نائما كافي التمهيد لكن في الزيلعي ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة
 والنجار ان جارتها لا تمنع بكاريتها وعليه الفتوى كافي البحر وكذا ما اذا كان الكا غير مأموون الاطلاع
 كاطريق الاعظم او التجدد او الحسام وقال الشاذلي يصح فيها في الظلمة وفي الشئ ولو خلاها ومعها امي
 او نائم لا تكون خلوة لان الاعي يحس والنائم يسقط ويتأزم وفي الظاهرية ولو كان معهما نائم ان كان نهارا
 لا تصح وان ليلا تصح والكتاب يمنع ان كان عقورا والزوجة والا لا وفي البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح
 الدار ان كان عليه حجاب وفي محل عليه قبة مضرورية ليلا او نهارا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفي نستان
 ليس عليه باب لا تصح وكذا في الحبل والمفاضة من غير حجة والمانع الشرعي نحو صوم رمضان واحرام فرض
 او نفل لما في افساد صوم رمضان كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام دم والمانع الطبيعي احض ونحاس
 من دم حقيق او حكيم فيتمسك الطهر المختل ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا فلا يرد اعتراض البعض
 لزعمهم المهر الا عند الشافعي في قوله الجديد يجب نصف المهر وشرط ما لك في ايجاب الخلوة حكم الوطئ
 طول المقام معها اوجده الطول بالعام وعن احد الموانع لا تمنع صحة الخلوة ولو وصلة كان الزوج خصيا
 هو منزوع البيضين او عتقا هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة
 حتى لو جاءت بولد ثبت نسه مطلقا وكذا يجب المهر التام بالخلوة او كان الزوج مجبوبا اي مقطوع
 الذكر والاثنيين مانع غير مانع عند الامام لان تزوجه الاستمتاع لا لا يلاجم وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البدل
 خلافا لهما لانه اعجز من الربيض وصوم القضاء غير مانع لانه لا كفارة في افساده في الاصح فبده لانه في
 بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا وكذا لا يمنع صوم النذر والكفارات في رواية
 وقيل يمنع والمذهب ما ذكره لعدم الوجوب بالافساد وما وقع في الكثر وهو صوم فرض غير واقع موقعه
 لان القائل يمنع الصوم يقول بمنعه مطلقا من غير تفصيل بين فرض وتفسل والقائل يخصص صوم رمضان
 اداه يخرج ما عداه من الصوم من كفارات فقول الكثر ليس على قول من الاقوال كما لا يخفى وفرض
 المصلاة التي شرع فيها احدهما مانع وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفره ونفلها كنفله
 وفي الاختيار والسنن الرواتب لا تمنع الاركتي الغير والاربع قبل الظهور لشدته ناكدهما بالوعيد على تركهما
 والعدة يجب بالخلوة ولو منع المانع اي وان لم تكن صحيحة احتياطيا استحسانا لئلا يترتب حنق الشرع
 والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان
 شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة

فكان كالطلاق قبل الدخول من حيث قيام البقن بعدم الشغل ولما قاله بقالده التمسح وقا حنبل وبو يده
ما ذكره الامام في الاب الاوجه على هذا ان يحسن الصغير بغير الفساد وروى المرض بالنفس لثبوت التحسين حقيقة
في غيرهما وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الخلو للخصومة مقام الوطى في بعض
الاحكام كما كذا المهر في ثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اجنتها واربع سواها
مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة عليها في هذا العقد عن طلاق
بلين على قياس قول الامام ولم يسموها مقام الوطى في حق الاخصان وحرمة البات وحلها للاول والرجعة
والمرثاة واما في حق وقوع طلاق آخر فقبضه روايتان والا فرب ان يقع والعدة واجبة لمصلحة قبل الدخول
او الخلو الصحيح لم يسم لها مهر المأمر انهما قائمة مقام نصف مهر المثل ويستحب لمصلحة بعد الدخول
سواء سمى لها مهر او لا فهو ايضا عن الاحتياط ما يطلق بعد الدخول والافقة ولا يحجب لانها خلف عن المهر
وهي مستوفدة له وغير مستحبة لمصلحة قبل اي قبل الدخول وقال الشافعي يجب ان يسمي لها مهر هذا
على اختيار ابي وري وبوافقه نافي الحقة لانه يحلف في الميسر والحصر فانه يصرح فيهما بالاستحباب وذكر
في مشكلات الفقه وري انها ربعة واجبة كما تقدم ارام به المنفعة المطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة وهي التي
طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر ربعة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهر والاربعة ليست بواجبة
ولاسته ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قائم في حقهن مقام المنفعة كما في
الاصلاح وان سمي لها الباق وقبضته ثم وهبته له اي الزوج ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها الزوج الموهوب له
بصفته لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجب لان الدراهم والدنانير لا يتحلبان في العقود والفسوخ قصار
كبيرة مال آخر ولم يند الوسمي لها دراهم وأشار اليها ان يحبسها ويدفع مثلها جنبا ونوعا وقدر او صفة ولا
يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما في النكح وعدة الامة الثلاثة لا رجوع شيء كما لا رجوع في العين
وكذا كل مكمل وموزون اي وكذا يرجع اذا كان المهر مكبلا او موزونا او شيئا اخر في الذمة لعدم تعيينها
واما المعين منه فكالمعروض وان كان ثبرا او نيرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيجب رد على تسليم المعين
وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر ولو قبضت النصف من المهر ثم وهبت الكل او الباقي في ذمته
لا يرجع الزوج عليها عند الامام خلافا لغيره فانها لا يرجع عليها بنصف المقبوض باعتبار الجبر بالكل
وعنه البعض خط فليتحقق باصل العقد وله ان يقصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق فلا غرض
فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والخط لا يمتنع باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلحق حتى
لا ينصف كما في الهداية ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى عام النصف يعني
ان تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربعة مائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة
عند الامام وعندهما بنصف المقبوض فقبضا صورته رجع عليها بثلاثمائة ولو لم تقص شيئا من المهر
فوهبت لا يرجع احدهما على الآخر وكذا اي لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا لو كان المهر مرقضا
اي عينا فوهبت قبل القبض او بعده وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه
رد نصف عين المهر وجه الاستحسان بان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه
ولهذا لم يكن لها دفع شيء اخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه
وصل اليه بتدليل كاف في الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرها في انها وهبت قبل القبض لا يرجع بخلاف
وبعد القبض فيه بخلافه فزفر في هذا يكون قوله قبل القبض مستند كما لان يحمل على اختلاف الروايتين
لكنه بعد ههنا تأمل وقال في شرح عيون المذهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المص وغيره ان
القبض شرط في ائمة في صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا اليمس يوارى لان
هبة المهر قبل القبض اسقاط واسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان المراد المص عدم قبض المرأة العين
لا قبض الروح الموهوبة له حتى رد السؤال به وان تزوجها بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها
من البلد اي بشرط عدم الاخراج من غير ردة او تزوجها بالف على ان لا يزوجه عليها امرأة اخرى
او على ان يهدي لها هدية فان وفي بما شرط فلها الف لان السمي صلح للمهر وقد شرطها به والا اي وان لم
يف بما شرط فمهر المثل اذا كان مهر المثل اكثر من الف كما في الثانية لانه سمى لها مائة نفع وقد كانت قيمته
مهر المثل لعدم رضاها الابهة او تزوجها على الف ان اقام بها اي تزوجه في بلدة معينة (وعلى الفين

ان اخرجهما من تلك البلدة فان اقام بها فلها الف والا اي وان لم يقيم فمهر المثل عند الامام لكن في الثانية
لا يراد على الفين ان زاد عليها لانها رضى به ولا ينقص من الف ان نقص منه لانه رضى به وقال زفر الشرطان
فاسدان فلها مهر المثل بكل حال وعندهما لها الفان ان اخرجهما لانها عقدان بدلين معلومين فوجب
تحسينهما على وجه التخيير كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الفين ان كانت قبيلة وله ان
الشرط الاول صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجملة نشأت
منه ولانه مناف لوجب ماصح وهو الشرط الاول لان موجبه مهر المثل عند عدم الافاء ونافي موجب ماصح غير
صحيح والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المسئلة
المستشهدة ان الخطر في هذه دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هنالك لان
المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كما في الغاية وغيرها لكن ان هذا منقوض
بما اذا تزوجها على الف ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت
له امرأة وعلى الف ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيهما ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافتان ايضا كما صرحوا به
وفي الفسخ والاول ان يجعل مسئلة القبيحة والجملة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد بن علي الخلاف
لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد على الابهام واجدهما اعلى قيمة
من الآخر فلها الاعلى ان كان الاعلى مثل مهر مثلها رضاها به او اقل عن مهر مثلها رضاها بالخط
الا ان رضت المرأة بالادنى والادنى اي فلها الادنى ان كان الادنى مثله اي مثل مهر المثل رضاها به
او اكثر منه رضاها بالزيادة الا ان رضت الزوج بالا على وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدتين
قيمة يجب العبد لانه السمي كما في الكافي ومهر مثلها ان كان مهر مثلها بينهما بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بحكمة التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل
وعندهما لها الادنى بكل حال ان السمي هو الاصل ويتعذر بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعذر هنا لتعين الاقل
هذا اذا لم بشرط الخيار لها لتأخذ ما شاءت او الخيار له على ان يعطي اياها فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة
فلو تزوجها على الف حالة او زوجة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فلزوجها وعندهما المؤجلة لانها
اقل وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحيار له وان كان لاقل فالحيار له وان
بينهما يجب مهر المثل وعندهما الخيار له لوجب الاقل وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجاعا كما
في اكثر الكتب لكن ليس على اطرافه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المنفعة وليس كذلك بل ان كان
نصف الادنى اقل من المنفعة يكون لها المنفعة كما في الخاتبة وان تزوجها بهذين العبدتين فاذا احدهما حر فلها
العبد فقط عند الامام ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يسا فبكيل العشرة لان الاشارة
معتبرة عنده فصار كأنه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد واليا في صلح مهر الكونه ما لا فيجب المسمى وان
قل لان السمي يمنع وجوب مهر المثل وعند ابن يوسف والشافعي في قول لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا
لانه اطعمها سلامة العبدتين وعجز عن تسليم احدهما فوجب قيمته وعند محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان هو اي
العبد اقل منه اي من مهر المثل وهو رواية عن الامام لانها لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا اذا
كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا
فلها قيمتهما بالاجماع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الموهوبة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي
ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي في النكح والتشوير
وان تزوجها على فرس وقد حققناه انما او توب هروى بالغ في وصفه اولا بان بين طوله وعرضه خير الزوج
بين دفع الوسط وقيته اي الوسط فيخير المرأة على القول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطلقا اما اذا عين ثم اتى
بالقيمة لا يخرى وكذا اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة
كالاشارة كما في المحيط قال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار ويجوز الرجوع على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام
وقال الشافعي لها مهر مثلها وكذا خير الزوج بين تسليمه وتسلم قيمته او تزوجها على مكمل او موزون غير
الدراهم والدنانير بين جنسه اي نوعه لاصفته بان تزوجها على حنطة او شعير كذا ولم يرد عليه وان بين
صفته ايضا كما بين جنسه وجب هو اي السمي لا قيمته فيخير على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا
صحيحا حالا او مؤجلا وقيل الثوب مثله اي مثل المكمل ان بولع في وصفه وهو قول زفر كما يناء انما وان شرط

في الكاح البكارة بلا زيادة شيء لها فوجد هاتين كل المهر أي جميع مهر المثل بلا تسمية أو المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالشرط لأن المهر المسمى بالشرط لا يستلزم كذا شرط منها شاة فوجد هاتين عجزا وإن اتفقا أي الزوجان على قدر من المهر في السر بشهادة شاهدين وأعلنا غيره أي غير المتفق عليه عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عند الطرفين وعند أبي يوسف ما أسراه يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانية بأكثر منه رياء وسعة لها مهر السر عند لان الكاح لا يحتمل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لأنه ليس بعقد حقيقة وقال أنها مهر العلية لأن العقد الثاني وإن لم يعتبر استيناغا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا إذا لم يشهد على أن ما في العلية نية هنل وإن شهد لم يجب الزيادة اتفاقا وإنما قيد بالزوج ثانيا لأنهما لو أظهر أكثر ما في السر بلا عقد آخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيد بالزوج بأن يكون بأكثر لأنه لو تزوجها علية على أن لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا إذا تعاقدنا بجنس ما توأنا معا ولو تعاقدنا بخلاف جنسه كما تعاقدنا في السر على ألف درهم وتعاقدنا في العلية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الأصح كما في شرح المجمع وغيره فعلى هذا يلزم أن يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العلية لكن عبارة المصنف تقتضي أن يكون عدم العقد في السر بل تعاولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لأنه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقد اتفقا ولا يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والتفقة بلا وطئ في عقد فاسد كالكاح للمحارم المؤبد أو الموقته أو بأكراه من جهتها أو بغير شهود أو لئلا على الحرية أو في العدة أو غيرها وإن وصليته خلاها إذا ثبت لها التمكن فصار كخلو الحائض ولهذا قالوا بالصحة في الفاسد كالقاعدة في الصحيح وإن وطئ وجب مهر المثل لا يزداد على المسمى أي أن زاد مهر مثلها على المسمى لا يزداد عليه لأنها اسقطت حقها في الزيادة رضاها بما دونها وعند الثالثة وزفر يزداد عليه بانقائها بلغ وكذا لو كان مهر المثل أقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا لا يجب بانقائها بل بالاجماع وفي العناية أن المعتبر الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للعقد عليه وههنا كلام وهو أنه ينبغي أن يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في أكثر المتون تدبروا على أنه إذا وطئ في العقد الفاسد مرار فاعطيه مهر واحد وكذا لو وطئ مكانته أو جارية ابنه مرارا أو مالو وطئ الابن جارية أبيه لشبهة يجب لكل وطئه مهر ولو وطئ أحد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر وعليها العدة بعد الوطئ لا الخلو فلو فرق بحكم فساد الكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عده ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر وأتمام العدة الأولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين ويعتبر ابتداءها أي ابتداء العدة من حين التفريق لا من آخر الوطئ وقال زفر من آخر الوطئ واختاره أبو القاسم الصغير هو الصحيح لأن العدة يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما في الهداية وفي المسح والتفريق في هذا أما التفريق القاضى أو بتماركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو مترك فيه ولا يتحقق التماركة إلا بالقول في المدخول بها وأما في غير المدخول بها فيحقق التماركة بالقول وبالترك عند بعضهم وعند البعض لا إلا بالقول فيها فعلم أن التماركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج لكن في الفسخ وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك إلا بحضور الآخر فعلى هذا أن المرأة فسخه بحضور الزوج اتفاقا ولا شك أن الفسخ مترك فيلزم التوجيه بأن يفرق بينهما وهو بعيد تأمل لو ثبت فيه أي في النكاح الفاسد النسب منه لو جاءت بولد أسنة أشهر أن اعترف بالوطئ لأنه إذا خلاها ثم جاءت بولد لأسنة أشهر فأنكر الوطئ لم يثبت النسب منه ومدة أي مدة النسب من حين الدخول عند محمد وبه يفتى وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعي وهو بعيد لأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطئ حرمة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ أو الميس والقبيل وأعلم أن حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الأقل من المسمى ومن مهر المثل كما في أكثر الكتب وما في الاختيار من أنه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الإجازة غير صحيح تدبر ومهر مثلها يعتبر بمهر أبيها في وقت العقد والأولى من قرايب أبيها لأن القوم يختص بالرجال عند المحققين كالأخوات والعمات وبناتهن لأن الإنسان من جنس أبيه وإنما تعرف بالنظر إلى قيمة جنسه ولذا صححت خلافة ابن الأمة إذا كان أبوه قريشيا أن تساوي بسا إلى في السن وبثبته بشهادة رجلين أو رجل واحد وأمر أن ينفذ الشهادة فإن لم يوجد فالقول له مع البين وهكذا في البواقي كما في أكثر الكتب وجالا وحسنا

وقيل لا يعتبر الجمال في الحب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد كما في الفسخ وغيره وما لا وعقلا هو قوة عبرة بين الأمور الحسنة والقبیحة أو قوة يحصل الإدراك للقلب بأشراقها كما للبصير بالشمس أو هيبة محمودة للإنسان في دل حركاته وسكناته كما في كتب الأصول وهو بهذا المعنى شامل للشرط في الشف من العلم والأدب والتقوى والعفة وكان الخلق فعلى هذا لا حاجة إلى قوله ودنا أي ديانة وصلا كما في القهستاني وبلدا وعصرا وبكارة وثباته بالفسخ مصدر ثيب ليس من كلامهم كما في المغرب فلو قال وضدها لكان أصوب تدبر وإنما اشترط الاستواء في هذه الأوصاف لأن المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها فإن لم يوجد مثلها في تلك الأوصاف منهم أي من قوم أبيها فمن الأجانب فيعتبر مهر مثلها في تلك الأوصاف من الأجانب من قرية من مثل قبيلة أبيها وعن الإمام أنه لا يعتبر الأجانب وفي البحر تعلقا عن الفسخ ويجب حله على ما إذا كان لها إقرار بالوطئ ولا امتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا أن في القضاء بمهر المثل لم يختص في النظر إلى من يماثلها من القبايل فلو فرض لها شي من غير ذلك صح فإن لم يوجد جميع ذلك من هذه الأوصاف فابوجود منه أي من الجميع لأنه يتعذر اجتماع هذه الأوصاف في أمرأتين فيعتبر بالموجود منها لأنها مثلها كما في الاختيار ولا يعتبر مهر مثلها بأبها وأخاؤها لقول ابن مودودي رضي الله عنه أنها مهر مثل نفسها وعن إقرار الأب وقال ابن أبي ليلى يعتبر بأبها وقوم أبيها إن لم تكونا من قوم أبيها فإن كانت منهما بنت عم أبيها فيعتبر بمهرها لما التما من قوم أبيها هذا كله يثبت مهر المثل للحرمة وأما مهر مثل الأمه فهو قدر الرغبة فيها وعن الأوزاعي ثلث قيمتها وصح عثمان وليها بنفسه أو زولها هذا يتناول الصغير بأن يزوج ابنة الصغير امرأة وصح عنه مهرها صح عثمان ويتناول أيضا الصغير والكبير بأن يزوج ابنة الصغير أو الكبيرة وهي بكر أو محتونة وضمن من الزوج مهرها صح لأنه من أهل الالتزام وقد أضاف الضمان إلى ما قبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولي أمافي مرض الموت فلا لأنه يبرع لوارثه في مرض الموت وإن لم يكن وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث وتطالب المرأة من شاة منه أي من الولي الضامن ومن الزوج اعتبارا بإسائر الكفالات ويرجع الولي على الزوج إذا أدى أن ضمن بامره هذا في الكبير أمافي الصغير فلا يعتبر بامره لكن في الذخيرة أن شرط الرجوع في أصل الضمان فله الرجوع كما أنه كالأذن من البالغ في الكفالة وفي الواو الجية لا رجوع له إلا إذا شهد عند الأداء أنه يؤدي ليرجع عليه فلو أن الأشهاد يقوم مقام الأمر في حقه والا أي وإن لم يضمن بامره فلا يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لأنها من مسائل الكفالة وأوركتها لكان أخص تدبر وللرأى منع نفسها من الوطئ والسفر إذا أراد الزوج أن يبطأ أو يسافر بها والصواب أن يقول والإخراج مكان السفر لأنه ربما يوهنه أن يتفلقا محل آخر من بلدتها وليس له ذلك قبل الإبقاء تدبر حتى يوفيه قدر ما بين يديه من مهرها كلا أو بعضا لأن حقه قد تعين في المبدل فوجب أن يتعين حقها في البدل نسوية بينهما ولها أي تلك المرأة السفر والخروج من المنزل أي من منزل زوجها الحاجة وزايرة أهلها بلا إذن الزوج أيضا أي كما جاز من نفسها من الوطئ لأن حق الحبس لاستيفاء المسحق وليس له حق الاستيفاء قبل الإغناء وأما النفقة أي الطعام أو هومع الكسوة أو مسمع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة لو صنعت المرأة نفسها من الوطئ لذلك أي لاستيفاء مهرها المجهل فلا تكون ناشرة لأن المع بحق وهذا أي المنع والقدرة على الخروج بلا إذن قبل الدخول والوطئ حقيقة أو حكما كالخلوة الصحيحة وكذا بعده أي بعد الدخول عند الإمام لأن المهر مقابل بجميع الوطئ الموجودة في الملك فإذا سلط به عن المعقود عليه لا يسقط حقه في حبس الباقي كما سلم البائع بعض المبيع خلافا لما في الدخول رضاها وفي الإيضاح أنه قول الإمام أولا لأن تسليم المعقود عليه يحصل بالوطئ الأولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قدير رضاها لأنها لو كانت مكرهة فلها الامتناع اتفاقا والمراد بالرضا الرضاء المضطر شرعا فلا حاجة إلى قوله غير صبية ولا محتونة تأمل وإن لم يبين قدر المجهل أي أن لم يبين مقدار مهرها معينا أو سكت عن التحميل والتأجيل مطلقا فقد مر ما يجهل من مثله عرفا أي لها المنع حتى يوفيه قدر ما يجهل من مثل ذلك المهر عرفا أي ما حكم به العرف يعني يتنظر إلى المسمى والمرأة فإن حكم بتحميل بعض لها أو أجبل بعض فذلك وهو الصحيح لأن المعروف كالشروط بخلاف ما إذا شرط تحميل الكل إذ لا عبرة بالعرف وفي الاستيعابي أن المهر مهلا أو مسكوتا عنه فإنه يجب حالا لأن النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوج فوجب أن يتعين حقه وذلك بالتسليم وفي العصابة مثل هذا لكن مخالف لسائر الكتب غير مدبر ربع ونحوه وفي الصبرفة القوي على اعتبار عرف بلدتهما من غير اعتبار الثلث والنصف وليس لها ذلك المع لو أجل كله أي المهر وكذا

لو اجلته بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما لو كان الاجل مسمى كهبوب الريح فحين يكون المهر حالا بخلاف قبلة الجاهل كالحصاد ونحوه خلافا لابي يوسف اي قال لما انتمعت نفسها اذا كان مؤجلا استحسننا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع وقال الواو الجوى وبه يفتى وقال الصدر الشهيد هذا احسن وبه يفتى لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول فاخترنا في الخلاصة تتبع فاذا اوفاهما اي المرأة ذلك فله اي للزوج نقلها حيث شاء مادون مدة السفر من المصر الى القرية وبالعكس كما في الخاتبة وفي الكافي وعليه الفتوى وقيد في التاتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في الفتنه اختلاف في نقلها من المصر الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية لقضاء الزمان وقيل له اي للزوج بالسفر بها في ظاهر الرواية وبه افق صاحب ملقي البحار اذا كان الزوج مأمونا عليها واوفاهما كل المهر والفتوى على الاول وبه افق الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها لا تأمن على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سبكنتم مفيد بعدم الاضرار كادل عليه ساقه فلا ينبغي ما قال المرعشي ان الاخذ بقوله تعالى اولي من الاخذ بقول الفقيه كافي اكثر المعبران وان اختلفا اي الزوجان حال قيام النكاح في قدر المهر بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت انه بالعين فاقول لهما ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر فاقول لهما مع غيرها و القول له اي للزوج ان كان مهر مثلها كما قال او اقل اي ان كان مهر المثل مساويا لما تدعيه الزوج او اقل منه فاقول له مع يمينه وان كان مهر مثلها بينهما بين ما قال الزوج والمرأة تخالفا ويجب ان يقرع في البداية بالتحليف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدرى في شرح الاستحلاف يتدأين الزوج وايهما نكل يلزم ما قال الآخر وان حلفا لم يهر المثل فيدفع منه قدر ما اقر به نسبية فلا يغير فيه والراي غير قبيح بين الدراهم والله بانير هذا يخرج الازي وصح في النهاية وقال الكرخي بخالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم به المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح وفي الطلاق اي ان اختلف الزوجان حال الطلاق قبل الدخول فاقول لهما ان كانت متعة المثل كصنف ما قالت المرأة او اكثر اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فاقول لهما مع اليمين والقول له ان كانت كصنف ما قال او اقل اي ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اقل منه فاقول له مع اليمين وان كانت متعة المثل بينهما تخالفا كما مر وان اختلفا في المتعة اي متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية الجامع الصغير والاصل لا تحكم المتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية بينهما فليطالع وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول وبمعه والظاهر ان مراده القول له في الطلاق قبل الدخول وبمعه لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقبله عنده وفي الخاتبة القول له في الوجوه كلها عنده فيكون محسنا لان يقال القول له قبل الدخول وبمعه قام النكاح اولاد يكون قول المص مشتق على اربع صور الاول اختلافهما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافهما بعد الدخول حال قيام النكاح ايضا والثالثة اختلافهما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة اختلافهما بعد الدخول بعد زوال النكاح ايضا فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كافي الخاتبة وعندهما يحكم مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة وتحكم متعة المثل في الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع الا ان يدكر ما لا يتعارف مهر لهما هو الصحيح وقيل لا يصح مهر شرعا بان قل عن عشرة دراهم لانه مستكر شرعا قال للورى هذا شبه بالصواب وايهما من الزوجين يهرن على ما دعاه قبل برهانه في جميع هذه الوجوه وان برهانه اول حيث يكون القول لهما او بينهما اولى حيث يكون القول له لان يمينه لم يشهد له الظاهر اول لانها ثبتت الحظ والزيادة لكن بقي فيه صورتان وهوان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان اقاما كيف يكون الحال قلنا المفهوم من الغاية يقتضي بما بينهما في صورتين وفي الدرر وغيره مهر المثل لكن ينبغي ان قيل بينها لانها ثبتت الزيادة ولم يشهد لهما مهر المثل كما نص محمد في هذا تدبر وان اختلفا اي الزوجان في اصله اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعي التسمية وجب مهر المثل بالا جاعا الركب لانه هو الاصل عند الطرفين واما عنده فلا نه تعذر القضاء بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل

وفي شرح

وفي شرح الوفاية وان اقام اليانة لاشك في قبولها وان لم يقر فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند الامام ينبغي ان لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المهر دون النكاح ويجري الحلف في المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر وموت احدهما حيويتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حيوتيهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما ولهذا يجب في المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق وفي موطن ان اختلف الورثة في قدره اي المسمى فاقول مع اليمين لورثة الزوج عند الامام كابي يوسف حال الحية الا ان ابا حنيفة رحمه الله قال القول لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلا يقال ولا يستثنى القليل المستكر لان اعتباره يسقط عنده بعد موته وعند محمد كالحية اي يحكم مهر المثل وان اختلفوا اي الورثة في اصله اي المسمى يجب مهر المثل عندهما كما في حالة الحية لان مهر المثل صار دينيا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما وبه يفتى كافي اكثر المعبران وعند الامام القول لمكر التسمية ولا يجب شيء لان التقادم دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل كافي اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالينة او تصادق الورثة كافي القتح وفي السرخصي هذا اذا تقدم العهد وانقضى العصر اما اذا لم يتقدم العهد بقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها وقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لهما لا بد ان تقررا بما تجللت والا حاكمنا عليك بالتعارف في المجلد يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا ينبغي ان يحل فيما دعي الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا ينبغي ما فيه تأمل ان ثبت الزوج البها شيئا ولم يدكر جهة عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك كافي الفتنه فقالت المرأة هو اي المبعوث هدية اي شيء يعطى للودة وقال الزوج مهرها او لاجل المهر او من المهر فاقول له اي للزوج مع يمينه ان لم يكن لهما بنة لانه المالك فاقول له في كسبفة التملك ولان الظ يشهد انه يسعى في اسقاط الواجب عن ذمته في غير ما هيئ للكل لان الظاهر بخلف عنه فيه والقول انما هو لمن يشهده الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يمينه هدية والمراد منه ما يفسد ولا يبي كاللحم والطعام المطبوخ فان القول لهما في ذلك استحسانا واما فيما بين كالحنطة والدقيق والسمن والعلل فاقول له كافي اكثر الكتب وفي المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمر والدرع ومتاع البيت فهدية والا فاقول له كالحلف والملاة وفي القتح والذي يجب اعتباره في هذا ان جميع ما ذكر من الحنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتابع رده عليه ان كان قائما ورجع بمهرها وان كان هاكلا رجع بالمهر بل بما بقي ان كان بقي بعد قبضه شيء وفي النسخ خطب بنت رجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجها ابوها فابعت المهر يسترد عنه قائما وان تغير بالاستعمال او قبضه هاكلا وكذا ما بعت هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه دعوى الهبة ولو ادعت ان المبعوث من المهر وقال هو وديعة فان كان من جنس المهر فاقول لهما وان كان المبعوث من خلاف الجنس فاقول له ولو اتفق على معتد الغير بشرط ان يزوجها ان زوجته لا رجوع مطلقا وان ثبت فله الرجوع ان كان دفع لهما وان اكلت معه فلا مطلقا كما في فصول العبادي وان تكلم ذي ذمبة او حر في حريسة ثمه اي في دار الحرب على مئة او بلا مهر بان سكت عنه او نفياه وذلك اي والحال ان النكاح جائز في دينهم وانما قيد لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب فلا شيء لهما عند الامام وان اسما اذا مرنا بتركهم وما يدعون وكذا عندهما في الحريرين لان اهل الحرب غير ملزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة لتباين الدار خلافا لهما والائمة الثلاثة في الذميين سواء وطئت او طلقت قبله اي الوطئ او مات احدهما قبله وبعده لكن عبارة المص توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين لهما مهر المثل ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها لاتهم التزاما احكامنا من الطلاق والعدة وحرمة نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خيارا لبوط والمطلقة ثلثا والزا والبا وغيرها لقوله عليهم السلام لهم مالنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما تباينهم بالخبر والخبر لانه من المعاملات مع انه جائز اجاعا تأمل وقال زفر لهما مهر مثلها في الحريرين ايضا وان تكلمها اي ذي ذمبة بخبر او خبر معين ثم اسما او اسما احدهما قبل القبض فلها ذلك اي المعين من الخبر والخبر وعند الامام لانها ملكته بالعقد والاسلام لا يمنع قبضه وان كان غير معين فقبضه الخبر ومهر المثل في الخبر وعند الامام ايضا لان الخبر عندهم مثلي كالحل

عندما ولاجل اخذها فاجاب القيمة بكون اعراضا عن الخمر واما الخبز فخر ذوات القيمة عندهم كالشاة عندنا
 فاجاب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض وعند ابي يوسف والائمة الثلاثة
 لها مهر المثل في الوجهين اى في المعين وغير المعين لانه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلك هو وقول
 ابي يوسف الآخر وعند محمد لها القيمة فيهما اى في المعين وغير المعين لصحة النكحة لعدم الاسلام حال العقد
 ثم الاسلام بعد قبضه فوجب قيمته وهو قول ابي يوسف الاول وفي الطلاق قبل الدخول يجب المنة عند من اوجب
 مهر المثل ونصف القيمة عند من اوجبا وفي شرح الكثر ولو طلقها قبل الدخول في المعين لها نصف القيمة
 عند الامام وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المنة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال
 وعند ابي يوسف لها المنة بكل حال * باب نكاح الرقيق * ما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف
 شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد والمراد هنا المملوك من الادبى لانهم
 قالوا ان الكافر اذا اسير في رار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الادبى لانه
 ولا عكس والفرق بينه وبين الفتن ان الرقيق هو المملوك كالا و بعضا والفتن هو المملوك كالا كافي النكح نكاح العبد
 والامة سواء كانت قنا او مكاتب او مدبرة والمدير والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف خلافا لما لك في العبد
 مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكثر وهى لم يجز لانه يلزم عدم الجواز وليس كذلك لانه
 جاز لكنه موقوف فان اجاز المولى النكاح قبل الدخول اوبعد صريحنا او دلالة نكح الكناح لكن لو اذن بعده
 كره له وطها بالنكاح اخر كافي القهستاني وان رد بطل لانه عيب والمراد بالمولى هنا من له ولاية زوج الرقيق ولو غير
 ماله له وهذا كان للاب والجد والقاضي والوصى زوج امه اليتم وليس لهم زوج امه العبد لما فيه من عدم المصلحة
 وقوله اى السيد طلقها رجعية اجازة لان الطلاق ارجعى لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح قبل اذن
 لا اى لا يكون اجازة لو قال له طلقها او فارها لانه يحتمل الرد وهو الظاهر هنا حيث زوج بغير امره فيحمل
 عليه وفيه اشعار بان سكوتة بعد العلم ليس اجازة كما في القيمة فان نكحوا باذنه اى باذن السيد فالمر عليه
 اى على المذكورين فلو طلبت بيع العبد فيه فلو بيع فليقب ثمنه بالمهر لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد العتق
 بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لانها يجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات بسقط المهر والنفقة
 لغوات محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدير والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجنية ولو زوج المولى امته من عبده لا يجب
 المهر وهو الاصح وبسعى للمهر والنفقة المدير والمكاتب ولا يباعان لانهما لا يحتلان انتقل من ملك الى ملك
 مع بقاء ملكية التدبير وكذا معنى البعض وابن ام الولد فبؤدى من كسبهما فان اخرج المدير عن ملكه كان ضامنا
 للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكلى على المولى فان اوفاهما والبيع له كما في القهستاني وادى
 اى السيد لعبد بالنكاح مطلقا يشمل جائزه اى النكاح وقاسه عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما
 والثلاثة وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله قايح في المهر في الحال او نكح فاسدا فوطى ولو لم يظا
 لاشى عليه عنده وعندهما لا يطلب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله وبم الاذنه اى بالنكاح الفاسد حتى لو لم يظا
 بعده اى لو وجد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا جازا او نكح امرأة بعده نكاحا صحيحا توقف على الاجازة
 لان الاذن بالعقد حيث انتهى به عنده ولا يشى به عندهما لان المولى من النكاح وهو نصيبه من الزنا انما يحصل بالخيار
 دون الفاسد وله ان الاذن مطلق فيجوز على اطلاقه ولا يتقيد بالصحة كالاذن بالبيع وقيد الاذن لان التوكيل
 بالنكاح لا ينال الفاسد فلا يشى به انما فاق عليه الفتوى كافي المصنف وان زوج السيد عبده الماذون المدبون صح
 النكاح لانه يتنى على ملك الرقة فيجوز فخصصنا له وهى اى المرأة اسوة الزماء فيباع في الكل فيقسم ثمنه
 بين المرأة وبين الزماء بالحصص فتأخذ حصصه مهرها ان كان المهر غير متجاوز عن مهر ثمنها ولهذا قال في مهر
 ثمنها في قدر المتجاوز عنه لا تراحمهم بل تأخذ بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض ومن
 زوج امته لا يلزم تبويتها وان شرط وقت العقد التوبة تغلظ يقال بواله من لا يوبأه من لا اذاهب له كما في العرب
 وديار الرح من طفر فليس للسيد ولاية الميع الا قبل اخذ المهر وليس للزوج ان يمنعه من ان يستخدمها لان المستحق
 له زوج ماله الحل لا غير ولكن لا نفقة عنه اى الزوج الاب التوبة لان النفقة جزاء احتسابها فلا يوجد
 احتسابها الا بتبويتها وهى اى التوبة ان يتنلى اى الامه وبين الزوج في منزل ولا يستخذمها ولو ترك
 الاضافه في منزله لكان اول لان التوبة ان يتنلى اى اى منزل كان كما فسره الخصاص فلا وجه للاختصاص
 بمنزل الزوج نامل وان بواها ثم رجع رجوعه لانه حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح ومقتضى النفقة

كله رقة

فلو بواها عادت نفقة كالحرة اذا تشرب ثم عادت وان خدمته اى الجارية لسببها بعد التوبة بلا استخدا
 اى السيد لا تسقط النفقة وكذا لو استخدا منها السيد ثم رآها واعادها الى بيت الزوج ليل كافي التمتي لكن
 في القهستاني نقلا عن القية كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج شبع وان زوج امته ثم قتلها اى الامه
 قبل الدخول اى قبل دخول الزوج بها سقط المهر عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجوزى بمنع
 المبدل كالحرة اذا اردت وقال عليه المهر لولاها اعتبار الموتى حثفت انفسها لان المقتول ميت باجله عند اهل الحق
 وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لانه لو لم يكن منه بان كان صبيلا لا يسقط اتفاقا وقال الامام
 الصغار فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجح صاحب النج
 وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اول تدبر وقيد بقتل السيد لان الامه لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي
 لا يسقط اتفاقا لافى رواية عن الامام وقيد بالامه لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط انفسا وقيد قبل الدخول لان
 بعد الدخول المهر واجب اتفاقا وبخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبل اى قبل الدخول خلافا لفرق فيه ان التقيد
 بقتل الحرة نفسها ليس احترازا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن ذكرها
 استطراراً والاذن في العزل عن الامه اى امه الغير لان امته لا خلاف في جوازه بلا اذن للسيد عند الامام
 وصاحبه في ظاهر الرواية لانه يحل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه وعندهما في غير ظاهر الرواية الاذن
 اى فعلى هذا ينبغي للحص ان يعبر عن لا عند تدبر وقيد بالامه لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلارضاهما بالاجماع
 وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان واذا ان العزل جائز الاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها
 قبل ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جائزه نفية والا فلا وان تزوج امه او مكاتبه كبره فانها لا خيار للصغيرة
 فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار الملوغ كافي البحر ولو ترك المكاتبه لكان اخيرا لان الامه شاملة لها كام الولد
 والمديرة بلا اذن اى باذن السيد ثم عتقت تلك الامه فلها الخيار في الفسخ الى آخر المجلس فان اختارت نفسها
 قبل دخول الزوج فلامهر لاحد لان الفرقه من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها حرا كان زوجها
 او عبدا سواء كان النكاح رضاهما او اذنان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا فعلا لعار وهو كون الحرة فراضا للعبد
 وان كانت تحت الحر فقه خلاف الشافعى وان تزوجت بلا اذن من سيدها فعتقت قبل اذنه وقبل وطئ
 مولاهما فان الوطى فسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد نفذ النكاح خلافا لفر كن فيه اشكال لان الامه
 شاملة لام الولد وام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها وجوب للعدة عن المولى وكذا اى لو تزوجها
 العبد بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توفقه كان الحق للسيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشتري ولا خيار لها
 للعتق لان النفوذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كالأو تزوجت بعد العتق
 والمسمى من المهر وان زاد على مهر المثل للسيد ان وطئت المذكورة بلا اذن قبل العتق لاستيفاء منافع
 مملوكة للمولى والقبض ان يجب مهران بالعقد والوطى بشبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد
 ولو وجب مهر آخر لوجب بالعقد مهران وقال الرافعى يشك كل ما ذكر في المهر في تعليل قول الامام في حبس المرأة
 بعد الدخول رضاهما حتى يوفى مهرها لان المهر مقابل بالكل اى بجميع وطئات توجب في النكاح حتى لا ينج الوطى
 عن المهر فمضيه هذا ان يكون لها شئ من المهر بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكلى للمولى انتهى لكن
 العقد بسبب المهر ولو زوجه بالوطى وكلاهما واقعا في ملك المولى مع عدم الرضا فكانت الوطئات الواقعة في هذا
 العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قبس عليه تدبر ولها اى المسمى
 ليكن كونه بلا اذن ان وطئت بعده اى العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب المبدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول
 يكون نصف المهر للمولى فيلزم ان يكون نصفه ايضا له اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قدم بالوطى وهو
 قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر ومن وطى امه ابنة اى فقه كتاب الاب مسلم مكلفا فولدت
 هذه الامه ولدا فادعاه اى الاب الولد سواء ادعى الشبهة او لا ثبت نسبته منه اى من الاب وان كذب الاب
 صيانة لأمه عن الضياع ونفسه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى
 اذا كانت في ملكه وقت العلوق فيباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كافي الظهريه
 واعاقبه بالمسلم والمكلف لان دعوى الكافر والعبد والمجنون لا تصح واتفاقم بالامه بالقه لانه دعوى ولد مكاتبه
 وام ولده ومديرة لم تصح مع ان الامه شاملة لمن كافر زناه اتفاقا ولزمه اى الاب قيمتها اى الامه صيانة
 لمال الولد مع حصول مقصود الاب وعلل صدر الشيرى بانه لا يكون الوطى حراما فيجب قيمتها انتهى لكن

ان هذا الدليل يقتضي عدم وجوب العرق فيما اذا وطئ الاب جارية ابنه غير معلق مع انهم صرحوا بوجوب العقر
وهذا بنى الاباحة تدبر لامهرها اي لا يلزم عقرها لان الوطئ وقع في ملكه ولا حجة ولدها لانه انطلق حرا
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء وتصبح تلك الامة ام ولده لثبوت النسب منه والجد الصحيح كالأب
في جميع ما ذكر بعد موته اي الأب ولو حكمها كما اذا كان كافرا او رقيقا او مجنوناً ولو قال عند عدم ولايته لكان
شاملاً لها حقيقة تدبر لا قبله ولا حاجة اليه لانه يفهم من بعد موته بل هو مستدرك تدبر وان زوج امته اباه
والاول وان زوجها ابوه لشمول ما اذا كانت الجارية لولده الصغير فتزوجها الأب فان النكاح صحيح ولا يصير
ام ولده كما في الخائصة جاز النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يليك مجاز
لان ثبوت الملك للأب مقرون بالاجماع كما في المستصفي وعند الثلاثة لا يصح نكاحها وعليه العقر لكن اذا لم يصح
يلزم ان يكون مالكها بملك اليقين فلا يجب عليه العقر تأمل وقال زفر يجوز النكاح وتصير ام ولده اذا جازت بولد
كافي الزلي لى لكن بشكل بلزوم المنفعة بين كونها ام ولده وصحة النكاح اذ هو يقتضي ملك يمين والنكاح غيره تدبر
وعليه اي الأب مهرها للزامة بالنكاح لا قبلتها لعدم ملك الرقية وان انت الامة بولد من الأب
لا تصير ام ولد لان انتقالها الى ملك الأب لصيانة ماله وقد صار مصوناً بونه فلا حاجة اليه وهو اي الولد
حريته لانه ملك اخاه فعتق عليه كافي الهداية وغيرها والظاهر يقتضي ان الولد علق رقيقاً لكن اختلف فيه
فقيل يعتق قبل الانفصال وقبل بعد الانفصال وفي الغاية الوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من حين
العلق فكما ملكه عتق عليه بالقرابة تدبر حرة قالت لسيد زوجها اي تزوج عبد حرة باذن مولاه فقالت الزوجة
للسيد اعتقه عني بالف ففسد النكاح هذا اذا لم يرتد على ما امر به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم
اعتقت لم يصح بما بل مبتدأ ووقع العتق عن نفسه فلا يفسد النكاح كافي البحر وكذا لو قال رجل تحنة امة لمولاه
اعتقه عني بالف ففعل صحت الامة وفسد النكاح الا ان في الاولى يسقط المهر وفي الثانية لا ولزمتها الا ان الولد
لها ويصح عن كسارتها لونه به اي لونه بهذا الاعتاق عن الكفارة وعند زفر لا يفسد النكاح ويقع الولد
عن المأور واصله انه يقع العتق عن الامر عند حاجي يكون الولد له ولو نوى به الكفارة يخرج عن العمدة وعند زفر
عن المأور لانه طلب ان يعتق المأور وعده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملكه ان آدم فليصح الطلب فيقع
العتق عن المأور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط صحة العتق عن الامر
فصير قوله اعتق طلب التملك من المولى بالالف ثم امره بالاعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت عليك من الامر عن الاعتاق
عن الامر واذ ثبت الملك الامر فسد النكاح للثاني بين المالكين كافي الهداية وان لم تقل الحرة بالف لا يفسد
النكاح والولاء اي للسيد عند الطرفين خلافاً لابي يوسف هو يقول هذا الاول سواء ثبت الملك هنا
بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن ولهم القبول
ركن يحتل السقوط فكما في التمسك على اما القبض فلا يحتل السقوط في الهبة بحال ولزمتها اجبار
عده وامته على النكاح ومعنى الاجبار ان ينفذ المولى بفرضها خلافاً لاشافعي هذا اذا كان
كبيراً وان كان صغيراً يجوز الاجبار عنده ايضا دون مكاتبه ومكاتبته لانها التحق بالاحرار
في التصرف فيشرط رضاهما * باب نكاح الكافر * والمماسية ظاهرة بينهما لان الرق اثر الكفر الا ان الكافر ادنى منه
والنكاح باكوار اول من يغيره ضمهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكفاني واذ تزوج كافر بلا شهود وادى عدة
كافر اخر لا لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح بالاجماع والحال ان ذلك جاز في دينهم فبديه لانهم لو لم يدينوا
جواز لم يفر عليه في الاسلام ثم اسما فورا اي زكا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد عبد الامام وهو الصحيح
لان الحرمة لا يمكن انباتها حقاً للسرع لانهم غير مخاطبين بالفروع ولا حلالاً للزواج لانه لا ينفذها خلافاً لهما في العدة
لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلاف النكاح بغير شهود وهم لم يلزموا احكامنا بجميع اختلافاتها لكن فيه
كلام قد قررناه في اول كتاب النكاح تبع وقال زفر انكاح فاسد في الوجهين لان اهل الذمة تبع لاهل الاسلام وهم
لا يجوز نكاحهم بغير شهود وفي عدة غير وكذا اهل الذمة وفي النهاية هذا اذا كانت المرافعة او الاسلام قبل
انقضاء العدة واما بعد انقضائها فلا يفرق اتفاقاً ولو تزوج الجوسى محرمة كاهن واخته ونحوهما من المحارم
ثم اسما مما او احدهما فرق بينهما بالاجماع لعدم المحلية فيستوى فيه الابتداء والبقاء فكما لا يجوز ابتداء في الاسلام
وكذا لا يجوز بقاء فيه وكذا يفرق بينهما لو زافعا اي الحرمان البتة اي عرضا امرهما البتة وهما على الكفر
وقية اشارة الى انها لا يبينان لفرق القاضى لكن في المشيئين وجرافعة احدهما لا يفرق عند الامام اذ جرافعة

احدهما لا يطل حتى الاخر لعدم الزامة احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامة بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام
يعمل ولا يعمل خلافاً لهما اي يفرق عندهما بمرافعة احدهما كاسلامه وفي الجوهرة وعند ابي يوسف يفرق
بينهما وجد الزافع اولا وعند محمد يفرق بينهما ان وجد الزافع والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصغه
فاللهم للعهد كافي القمى الثاني لكن افني شمس الامة امر خشي انه يصير مسلماً باسلام احدهما بويه وان كان
يعتبر من نفسه مسلم ان كان احد ابويه مسلماً فان قلت كيف يصح هذا التعميم ولا وجود لنكاح المسلمة مع
كافر قلنا هذا محمول على حالة البقاء بان اسلمت المرأة فجاءت بولد قبل عرض الاسلام على الزوج او اسلم
احدهما لانه انظر له وهذا الم يختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام
واسلم الوالد في دار الحرب ولو كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلماً
كافي التبيين و الطفل كافي ان كان بين كافي ومجوسى لان فيه نوع نظره حتى في الاخرة بنقصان العقاب
فان المجوسى ومثله من اهل الشرك شر من الكفاني واولست زوجة الكافر كتاباً ولا اوزوج المجوسية وانما
قيد بها لانها ان كانت كتابية فلا تعرض ولا تفرق عرض الاسلام على الآخر فلو كان من يعرض عليه
صغيراً لا يعقل الا اذا كان ينتظر عقوله لان له غاية معلومة واو كان مجنوناً لا يشترط بل يعرض على ابويه فاليهما اسلم
بقى النكاح لانه يقع المسلم منهما كافي القمى وقال الشافعي لا يعرض وتبين المرأة في الحال ان كان الاسلام قبل الدخول
ويعده يتوقف على مضي العدة فان اسلم اي من عرض له الاسلام فهي اي المرأة المسلمة له والا اي
وان لم يسلم فرق بينهما اي فرق القاضى بانه عن الاسلام وفي الكثر اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام
على الآخر وقال الرابلي هذا على اطلاقه يستقيم في المجوسيين واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت فهي كذلك
وان اسلم فلا تعرض لهما وكذلك اذا كانت هي كاتبة والزوج مجوسياً لكن صاحب الكثر قال بعد عدة اسطر
ولو اسلم زوج الكتابية في نكاحهما فعلم منه ان المراد ههنا ما لا يمكن اجتماعهما باسلام احدهما وكفر الآخر
فستقيم الكلام تدبر فان اي الزوج الكافر عن الاسلام فالفرقة طلاق واو كان الزوج صغيراً اعتد الطرفان
حتى ينقضى به عدد الطلاق وبه ينقضي كافي المطالب وعليه النفقة والسكنى مادامت في العدة لان الفرقة جاءت
بسبب من جهة الزوج وهو باؤه عن الاسلام وذلك منه تقويت الاسماء بالمعروف فتعين التمسك بالاحسان
والاحسان بالتصريح ان يوقها مهرها ونفقة عدتها كافي في البسيط خلافاً لابي يوسف فان عتده لا تكون طلاقاً
بل فسختا حتى لا ينقض به عدد الطلاق لان ابنت هي اي لا تكون الفرقة طلاقاً ان ابنت المجوسية لان الطلاق
لا يكون من النساء حتى ينوب القاضى منها ولها المهر سواء كان الاباء من قبله او من قبلها ولو بعد الدخول
لأن كده بالدخول والا اي وان لم يكن الاباء بعد الدخول بل قبله فصفه لوان الزوج لان التفريق هنا
طلاق قبل الدخول ولاشئ لو اوتيت اوجود الفرقة من قبلها كالمتاوعة ابن زوجها فلو كان ذلك اي اسلام
زوج الكافر او زوج المجوسية في دارهم لا يبين حتى يفيض ثلثا ان كانت ممن تحيض فلو كانت ممن لا تحيض
لصغرا وكبر فلا يبين الا بمضي ثلثة اشهر ولو قال لا يبين الا بمضي العدة او بمضي مقدار الطلاق لكان اولى لانه
شامل لوضع الحمل قبل اسلام الآخر لان الاسلام ليس سبباً للفرقة وعرض الاسلام متعذر لصور الولايه ولابد
من الفرقة رفعاً للفساد فاحاشا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كافي حرة البر وهذه الحيض لا تكون عدة وانها
يستوى فيها المدخول بها وغيرها ثم تنظر ان كانت الفرقة قبل الدخول فلا عدة عليها وان بعده فكذا عند الامام
وعندهما يجب عليها العدة وان اسلمت زوج الكتابية في نكاحها لانه يجوز له التزوج بها ابتداءً فالبقاء اولى وتبين الدارين
سبب الفرقة لان منع التباين حقيقة وحكما لا نظام مصالح النكاح ومع التباين لا ينظم فشا به المحرمة وقال الشافعي
ارج سبب الفرقة السبي دون التباين لا السبي فلو تفرق لقوله وتبين الدارين خرج احدهما بالاسلم او ذمها
او اسلم او عفا الذمة في دار الاسلام او اخرج احدهما اليها مسياً بابت زوجه لتباين الدارين وان سبها
معا تفرق لقوله لا السبي لا يبين عند عدم تباين الدارين خلافاً لاشافعي ومن هاجرت البتة مسلمة او ذمها
اي تركت ارض الحرب الى ارض الاسلام بانت من زوجها ولا عدة عليها عند الامام اذ لم تكن حاملاً
وان كانت حاملاً لا تنكح قبل الوضع وهو الصحيح وعنه انه يجوز النكاح ولا يفرقها الزوج حتى تضع حملها
خلافاً لهما لان الفرقة وقعت بالدخول في دار الاسلام فيلزم حكم الاسلام وله ان العدة لحرمة ملك النكاح
وتبين الدارين لم يبق النكاح فلا يجب العدة ثم الخلاف تظهر في ان الحرمة اذا دخلت دار الاسلام لم يلزم الحر
ولدها لعدم العدة عنده الا ان تأني به لاقل من سعة اشهر وعندهما يلزم اني ستين لقيام العدة لكن المعول

عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافي الكافي قبيل المهاجرة لانه لوهاجر زوجه لانتجبت العدة
عليها اتفاقا وارتداد احد الزوجين اى تبدل اعتقاده الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تمجس او تنصر
او حكم كما اذا قال بالاختيار ما عو كافر بالاتفاق ففسخ اى رفع لعقد النكاح حتى لا ينفك به عدد الطلاق
سواء كانت موطوءة او غيرها في الحال بدون القضاء عبد الشين وقال الشافعي ان كانت الردة بعد الدخول
لاثنين منه حتى تمضي ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال وعند محمد ارتداد الرجل طلاق هو يعتبره
بالاباء وابو يوسف مر على اصله في الاباء وهو انباء الزوج ايس بطلاق فكذا الردة وابو حنيفة رحمه الله فرق
بينهما ووجه ان الردة مضافة للنكاح والطلاق رافع فتعذر الردة ان يحمل طلاقا بخلاف الاباء فيرد
لان ردتها فسخ انصافا لان بعض مشايخ بلخ وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفرقة حسما لباب المعصية
وعائتهم يقولون يقع الفسخ ولكن يحجر على النكاح لزوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح
لان المقي يحصل بذلك ومشايخ بخارا كانوا على هذا وفي الجوهره وتنجبر على الاسلام وتزجر خمسة وسبعين
سوط وليس ايهان تزوج الاب زوجها الاول ولكل قاض ان يجحد بينهما بمهر يسير ولود يثارا رضيت اوابت
كافي المنية لكن ان اردت الزوج لا تنجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني لردة للطفل اذا اعتقاده له بخلاف
ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه والموطوءة المهر اى كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء اردت
او اردت لانه ناكذ بالدخول فلا ينصو رسقوطه ولغيرها اى الموطوءة المذكورة نصفه اى المهر ان اردت
الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا ان كان مسمى والافدية المنعة ولا شيء لها
من المهر والنفقة سوى السكنى لو اردت الزوجية لان الفرقة من قبائها ولو اردت معها واسمعا يعنى لم يرد
ان ايهما اول ارتدادا واسلاما لا تبين وهما على نكاحهما استحسانا لما روى ان بنى حنيفة ارتدوا في زمن ابى بكر
رضي الله عنه ثم اسلوا فامرهم بتحديد النكاح وقال زفر والثلثة تبين منه قياسا لان الردة تنافي النكاح وردة احدهما
توجب الفرقة فردتهما اولى واسلمتا قبا كانت فان اسلام احدهما اذا تقدم بقى الاخر على ردته فيتحقق الاختلاف
وعند الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا ولا يصح زواج المرتد ولا المرتدة احدا لاجماع الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين * باب انقضاء * هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمه المال بين الشركاء وتعين
انصافهم وشرعا تنسوبة الزوج بين الزوجات في المأكل والمشروب والملبوس والبيتوتة لافي الحجية والوطئ ولهذا
قال يجب منى الزوج وامر ايضا ويجوز بالاختصاص او عينتا او غيرهم العود في القسم بيتوته وكذا
في المأكل والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرمة
والامة كما سبأ في لاوطئ لانه يتنى على النشاط وهو نظير الحجية فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض
اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عذر وان تركه مع الداعية اليه لكن داعيته الى الضررة اقوى فهو مما يدخل
تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جاعها مطلقا لا يحيل له وقد
صرحوا بان جاعها احيا او اوجب ديانته لكن لا تدخل تحت القضاء والالزام الا الاوطئ الاول والبكر والبيب
والجديدة والقديمة والسلمة والكتانية فيه اى القسم سواء وكذا المربضة والصحيحة والحائض والقضاء
والحامل والحائض والرتقاء والمجنونة التي لا تخاف منها والصغيرة التي يمكن وطئها والحرمة والمولى منها والمظاهر
منها وعند الامة الثلثة يقيم عند البكر الجديدة في اولها سبع ليل وعند البيب الجديدة ثلثا ثم يدور بالتسوية بعد
ذلك والحجة عليهم قوله عليه السلام من كانت له امرأتان فمال لاحدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه
ماثل اى مغلوح وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان
يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة الحجية وفي المنع وغيره ولو اقام
عند واحدة شهر في غير صفر ثم خاصته الاخرى يوم من بالعدل بينهما في المستقبل وهذا ما مضى
وان اثم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه عزز لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند
تعدد الزوجات فن له امرأة واحدة لا تبين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية وبأمر بان يصحها
احيانا على الصحيح ولو كانت له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب ان لا يعطلن وان يسوى بينهما في المصاحبة
والامانة والمكانة والمدة وام الولد نصف الحرمة فللمرة الثلثان من القسم وللأمة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر
هنا في البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الامة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الرطبي وفيه نظر
فانهم صرحوا بان في النفقة يعتبر جالهما على المخارفة فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية

في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطى الحرمة نفقة مرتين في يوم كذلك للامة وكما
يعطى لها خبر واحد كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالتخلف من الخطبة والشعير وهو امر ظاهر وعلى هذا
حال الكسوة تأمل ولو اقتصرت بالامة لكان اخصر لان الامة شاملة لمن كافر ذمها ولا قسم في السفر فبما سافر
الزوج بمن شاء منهن والفرقة احب تطبيقا لقلوبهن وعند الشافعي الفرقة واجبة وان وهبت قسمها
لغيرهما صح والهة هنا مجاز عن العطية ولها اى الواهب ان يرجع عن هبتها في المستقبل لانها اسقطت
حقا لم يجب بعد فلا يثبت عليه اشعار بانها لو جعلت لزوجها ما لا او خطته من مهرها ليزيد قسمها كان لها الرجوع
بما اعطته وكذا الوزاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كافي الغاية * كتاب الرضاع *
اخره عن النكاح لانه كالفصل من بعضه وهو كارضاعة بفتح الراء وكسر هاء وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء
لغة شرب اللبن من الضرع والندى وشريعة هو مص الرضيع حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا بغيره
بالمص جرى على الطالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه وانفذه فلا فرق بين المص والضب والسقوط هذا
اذا علم ان اللبن وصل اليه والام ثبت الحرمة لان في المانع شك كافي اكثر الكتب من تدى الامة لاحاجة اليها
لان التدى مختص بادم في وقت مخصوص واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد القطام وقوله
من تدى عما اذا مص من غيرها وازاد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في غيره فانه لا يحرم ولا ينجى ان هذا
قد حصل من قوله مص الرضيع الان يقال ان امثال ذلك قديكر تحة قيا وتوضيحا لما عظم ثمن تدى وبثبت حكمه
اى الرضاع وهو حل البظر وخزعة المناكحة بقليله ولو قطرة وكثيره وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص
والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده في اقلها ومارواه وهو
لا يحرم المصدة ولا المصتان مردود بالكتاب ومنسوخ به في مدته اى الرضاع لا بعدها اى المدة وهي اى مدته
حولان ونصف اى ثلثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة في اول شهر يشرب بالاهلة
وان كانت في اثنائه يعتبر كل شهر ثلثون يوما وقيل بثبث الرضاع الى خمس عشرة سنة وقيل الى اربعين سنة
وقيل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال وعندهما حولان وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي المواهب
وبه اخذ الطحاوى وفي الحاوى ان خلفاء قال بعضهم بواخذ بقوله وقيل بخبر المفتي والاصح ان العبرة لقوة الدليل
ولا ينجى قوة دليلهما كما حقق في المطولات لكن المص اختصار الاول لان الاحتياط اولى خصوصا قبل الزوج
ثم مبدى الرضاع اذا مضى لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفضال ولا يعتبر القطام قبل المدة الا
في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاص انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم
يشغق ثبتت الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كافي التبيين لكن في الفتح وغيره الفتوى على ظاهر
الرواية وهو ثبت الحرمة مطلقا فطم او لا وتزجج ظاهر الرواية وهو المذهب اولى خصوصا في مقام الاحتياط
وفي شرح المنظومة الرضاع بعد موته حرام لانه جزء الادنى والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز
بعض التدوى به لانه عند الضرورة لم يبق حراما فحرم به اى بالرضاع ما يحرم من النسب لقوله عليه السلام
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الاجدة ولده وان علث لان جدته ولده نسبها موطوءة ولا كذلك من الرضاع
وفي الاصلاح لاحاجة الى الاستثناء بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور المستثناة لا يحرم من النسب
ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لامن جهة النسب ولذلك تلك الكلية في الحد يث بلا
استثناء وقد قررناه في النكاح تأمل وهذا اول من عبارة الوقاية وغيرها وهي جدته ابنة لان الولد يشمل الذكر
والانثى مع الحكم في كاهن ما واحد واخذ ولده فان اخذت الولد من النسب اما البنت او الرتبة وقد وثقت امها
ولا كذلك من الرضاع قبل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كافي دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة
وكان اكل واحد منهما يثبت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انما البنت بنته ولا ريب حتى جاز
لكل واحد منهما ان يتزوج بغير الاخر كافي السابق وغيره لكن المراد باخذ الولد هي اخت الولد الذي اختص
باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا توجه المنع على الحصر الناظر
الى الافراد الكاملة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل وعمه ولده لان عمه ولده نسبها ولا كذلك من الرضاع
وام اخيه واخته فان ام الاخ والاخت من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك
من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاول الام رضاعا للاخت او الاخ نسبيا كان يكون لرجل اخت من النسب
ولها ام من الرضاغة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسبيا للاخت او الاخ

رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة
 الام رضاعا للاخت والاخر رضاعا كان يجتمع الصبي والصبيبة الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبيبة
 ام اخرى من الرضاعة مانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة كما في الدرر وام عمه او عمته او خاله
 او خالته فان ام الاولين موطوءة الحد الصحيح وام الاخريين موطوءة الحد الفاسد ولا كذلك من الرضاعة ولا تنس
 الصور الثلث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر والاخبار في المرأة امها اي لا يحرم اخ ابن المرأة لها
 اذا كان من الرضاعة وفي شرح الوقاية ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المرأة ام اخ الرجل كان الرجل
 اخا لابن تلك المرأة تأمل وقس عليه باقي الصور التي يمكن استنباطها ويحصل اخت الاخ رضاعا اي من حيث
 الرضاعة ونسبا يشمل اربع صور لان كلامنا في الاخت والاخ اما ان يكون رضاعا او نسبا او بالعكس والكل
 حلال فمثل بقوله كاخ من الابله اخت من امه تحمل هذه الاخت لاخيه من اي صورة نفسية لانها
 اذا كانت حلالا كان حل اخت الاخ رضاعا اول هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب
 الا انه ذكر توطئة لما بعده ولا حل بين رضيعي ثدي اي بين من اجتمعا على الارتضاع من ثدي في وقت
 مخصوص لانهما اخوان من الرضاعة وان كان اللبن من الزوجين فهما اخوان لام او اختان لام وان كان لرجل
 واحد فاحوان لاب وام او اختان لهما واراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فغلب المذكر على المؤنث في التثنية
 كالقمرين وان وصليته اختلف زمانهما اي سواء ارضعتهم في زمان واحد او في ازمان متعدي لان امهما
 واحد ولا حل بين رضيع وولد مرضعته بكسر الصاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة وان وصليته سفل لانه اخوه
 والسافل ولد اخيه من الرضاعة ولا حل بين رضيع وولد زوج لبنها اي لبن المرضعة منه اي من الزوج
 بان تزل بوطئته فهو اي ذلك الزوج اب للرضيع وابنه اي اس زوج المرضعة اخ للرضيع وان كان من
 امرأة اخرى وبنته اخت للرضيع وان كانت من امرأة اخرى وابوه جد وامه جده واخوه عم له
 واخته عم له هذه مسئلة لبن الفعل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الا نرايسر او هو احد قول الشافعي
 وصورته ان ترضع المرأة صبيته فيحرم هذه الصبيبة على زوجها صاحب اللبن وعلى ابائه وابنائهم كما في النسب
 حتى لو كان لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت كل واحدة منهما صبغيا صاروا اخوين لاب فان كان احدهما
 اتى لايجل مائة الاخر وان كانا اثنين لايجل الجمع بينهما ولايجل لهذا المرضع امرأة وطئها الزوج وللزوج
 امرأة وطئها الرضيع واعلم ان المذكور وان علم بما سبق كما قررناه انما الاثبات ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه
 وفي المطلب ولبن الرائي كالحلال فاذا ارضعت به بنتا حرمت على الرائي وامه وابنته وابناء ابنتهم وان سفلوا
 ولا حرمة لورصما اي الرضيعان من النساء وما في معناها لان حرمة الرضاعة مختصة بلبن الانسان بطريق
 الكرامة او رضعا من رجل فانه ليس بلبن حقيقة لانه يتولد عن تصور منه الولادة ولبن الخنثى ان كان
 واضحا فواضح وان اشكل فان قالت النساء انه لا يكون على عذرية الامرأة تعلق به التحريم احتياط وان لم يعلق
 ذلك لم يتعلق به تحريم كافي الحوارة ولا حرمة في الاحتقان بلبن المرأة في طهر ولوابة لانه ليس مما يتغدى به
 وعن محمد انه ثبت به الحرمة ولبن البكر وهي بنت تسع سنين فصاعدا ولبن الميتة يحرم بكسر الراء حتى انه
 لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارضع من ثديها حرم لانه ابن حقيقة فبناؤه النص وقال الشافعي
 لا يحرم لان الاصل في حرمة الرضاعة ذات اللبن والموت لم ينصر محلا لها ولهذا لا يجب بوطئها حرمة
 المضاهرة وكذا الاستعاضة والوجور لان به يحصل اللبن في الحوف على وجه يحصل به الغذاء السعوط
 بالفتح الدواه يصب في الانف والوجور الدوا الذي يوجر في وسط العم واما افطار اللبن في الاذن
 ولا حليل والحائض والامة فغير محرم واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم مطلقا عند الامام لان الطعام يسلب
 قوة اللبن ولا يكتفى بالصبي لشربه والتغذي يحصل بالطعام اذ هو الاصل فكان اللبن شبهه له وان كان غائبا
 قبل قول الامام اذا لم يتفطر اللبن فان تغطرت في الحرمة عنده وفي الثانية هذا اذا اكل الطعام امة لقمة
 وان حساه حسوات في الحرمة عنده وقبل لا ثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في اكثر الكتب
 حلالا لمعند عليه الابن اعتبار اللعاب لان المفلوط كالمعدوم هذا اذا كان غير المضوخ واما في المفلوط فغير محرم
 بالاجماع وكذا ان لم يكن غالبا ويعتبر الغالب لوخلط اللبن بماء او دواء او لبن شاة لان المفلوط لا يظهر حكمه
 في مقابلة الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساوي احتياطا كافي الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلف بالماء وكذا
 يتعلق التحريم العلبي لوخلط لبن امرأة بلبن امرأة اخرى عند ابن يوسف والغلبة في الجنس الاجزاء وفي غيره ان لم

غير الدوا الذي ثبت الحرمة عند محمد وان غير لا وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولو له لا يكون رضاعا وان غير احدهما
 دون الاخر يكون رضاعا كافي الكفاية وعند محمد تتعلق الحرمة بهما لان الجنس لا يغلب الجنس وعن الامام واثنان
 في رواية اعتبار الغالب كما هو قول ابن يوسف وفي رواية ثبتت الحرمة منهما كما هو قول محمد وزفر ورجع به عن
 الشيخ قول محمد وفي الغاية هو اظهر واحوط وقبل انه الاصح وان ارضعت امرأة رجلا صرحتها حال كونها رضيعا
 حرمتا على ذلك الرجل لانه يصير جاعلا بين الام والبنت رضاعا وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيته ثم ارضعت امرأة
 اجنبية معها او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتا بلبنه اولين غيره
 حرمت عليه مؤبدة لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لمجي الفرقة من قبلها بلائاً كد
 المهر وله ان يزوجه الصغيرة ح ثانيا لا تنفاه ابوة بلا دخول بالام وفيه اشعار بان بعد الوطئ لم اكال المهر مطلقا
 ولا يتزوج الصغيرة ح وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الاب امرأة ابنته تحرم عليه لانها صارت اخته من الاب
 ولا صغيرة نصفه اي المهر ان كان لها مسمى او نصف النعمة ان لم يكن مسمى لان الفرقة ليست من قبلها ولا اعتبار
 باختيارها الا الرضاع لانها محبولة عليه طبعيا ورجع الزوج به اي بنصف المهر الذي اعطاهه للصغيرة
 على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة لانها مسبية للفرقة والسبب لا يضمن الا بالتعدي
 كحافر البئر لا يرجع ان لم يعلم به اي بالنكاح او قصدت دفع الجوع والهلاكة عنها لانها مأمورة بذلك اولم تعلم
 انه اي الرضاع الصغيرة مقصد لعدم التعدي واعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا دفع الحكم وفيه اشعار بان الكبيرة
 لو كانت مكرهة او ائمة او متعومة او محبوبة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو اخذ رجل من لبنها او صبغ في قميص الصغيرة
 لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقا وفي الدرر ان ام ابن من الزوج
 وطئها وتزوجت باخر وحلت منه وتزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد منه عند الامام فاذا ولدت فاللبن
 يكون من الثاني وفيه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او ليس لبنها ثم زل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها وقول
 قولها مع ميثها فيه اي في عدم قصد الفساد وانما ثبت الرضاع بما ثبت به المال اي بشهادة رجلين او رجل
 وامرأتين لان في ثباته زوال ملك الكاخ فلا يقبل الا بالثبوت او بالتصادق وقال الشافعي يقبل بشهادة اربع
 من النساء وقال مالك بالمرأة موصوفة بالعدالة وفي اشترى رجل بنو ثوبت ثوبت الرضاع على دعوى المرأة الطائفة
 لا توقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها ولو قال الزوج مشيرا الى زوجته سواء كان قبل النكاح او بعده
 هذه اختي او امي او بنتي من الرضاعة ثم ادعى الخطأ صدق الزوج في دعواه لانه امر بما يجزى فيه العلق فكان
 معذورا وقال الشافعي لا يصدق بل يفرض بينهما هذا اذا لم يصرا ما ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها
 ففرق بينهما وان اقرت ثم اكدت نفسها او قالت اخطأت وزوجها جاز كما اوزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة
 ليست بها ولو اقرت جميعا ثم اكدت نفسها فلا اخطأ ثم تزوجها جاز وكذا في النسب كافي الحائض * كتاب الطلاق
 لما كان الطلاق متأخرا عن النكاح طبعيا اخره وضعا ليوافق الوضع الطبع وانما ذكر كتاب الرضاعة يسما لماسية
 بين الرضاع والطلاق من جهة ان كلا منهما يوجب الحرمة الا ان ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب
 حرمة ليست بمؤبدة بل بغاية بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من طلق الرجل امرأته فطلقا كالسراح
 والسلام من التسميح والتسليم او مصدر طلق بضم اللام وفتحها طلاقا وعن الاخفش في الضم وفي ديوان الادب
 انه لغة وسببه الحاجة الى الخلاص عند ثباني الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة مكسوة او في عدة تصلح
 معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركبه نفس اللفظ
 ومحامته منها ثبوت التخلص به من المكارة الدينية والديونية ومنها جعله بيد الرجال للنساء وشرعه ثلثا واما وصفه
 فالاصح خطره الحاجة كما في الفسخ وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس والاسير ولكن استعمل
 في النكاح التفعيل وفي غيره بالافعال وهذا في قوله لامرأته انت مطلقة بالتشديد لا يحتاج فيه الى التثنية وتخفيفها
 يحتاج كافي التبيين وفي السريعة هو اي الطلاق رفع القيد الثابت شرعا حرج به القيد الثالث حسا كحل الوثاق
 بالنكاح خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد المالك بالعتاق وكذلك خرج به القيد الثالث حسا ولا حاجة بقوله شرعا تدبر
 واعلم ان هذا التعريف منقوض طردا وعكسا اما طردا فبالفسوخ لانها ليست بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود
 واما عكسا فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود والاولى ان يقول رفع قيد
 النكاح بلفظ مخصوص كافي الفسخ لانه ما اشتمل على مادة طلق صريحا ولو كان رجعا لانه طلاق في المال او كلمة
 كطلقة بالتحقيق وخرج ماعداها فقول بعضهم رفع قيد النكاح من اهله في محله غير مطرد ايضا لصدفه

على الفسوخ وإنه على ما لا حاجة اليه فان كونه من الأهل في المحل من شرط وجوده لا دخل له في حقيقةه والتعريف
 لجدها ثم اعلم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو أحسن
 وحسن والبديعي بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد وبدأ بالأحسن لشرفه فقال واحسنه أي
 أحسن الطلاق بالنسبة إلى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن نظريتها وأصله في طهر لا جاع فيه وتركها
 حتى تضي عنها لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه أعدل من التدم وأقل ضررا للمرأة
 ولم يقل أحدانه مكروه إذا كان الحاجة ومن الناس من قال لا يباح إلا لضرورة لقوله عليه السلام ان البغض المباحات
 عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لأن كون الطلاق مفعولا لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الأول كان
 مكروها بالمعنى الأصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة إلا إذا لم يصفه بالأباحة وقد وصفه بها لأن
 أقل التفضيل بهض ما يضيف اليه وغايته ما فيه انه مفعول الية سبحانه ولم يرب ما يرب على المكروه كما في الفتح
 وتدل في الكراهة قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن وتلاقوه عليه السلام حصة ثم أمره
 سبحانه وتعالى ان يرجعهن انما صوامه قوامه وبه يتصل قول بعض لا يباح الاكثر كطلاق سودة وامامنا روي
 لعن الله كل ذوق مطلق واشباهه مفعول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه السلام اعلموا ان
 الخلل من زوجها بغير نشوز فعليه العنة الله والملائكة والناس اجمعين وحسنه وهو سني أي ثابت بالسنة
 كما في الاصلاح ولا وجه لخصه لان احسن الطلاق سني ايضا كما في الفتح وغيره لكن ان الاحسن سني بالاجماع
 لم يخمس لانه صريح وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول
 تأمل تطليقها لثاني سنة الطهر لا جاع فيها ان كانت مدخولا بها لقوله تعالى فطلقوهن من امره عليه السلام
 ان عمر بن ابيح ويطلق لكل قر واحدة ولا بدعة فيها امر هذا في قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
 ولغيرها اي لغير المدخول بها فطلقوهن كانت اطلقت في الحيف وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت
 ايضا ولا يمنع كونه في الحيف كونه سنيا لأن السني من حيث الوقت طلاق في طهر لاوطي فيه مخصوص بالمدخل بها
 وفي غيرها لا يضر كونه في الحيف لأن غير المدخول بها لا نقل الرعة فيها بالحيف لان الانسان شديد الرغبة
 في امرأة لم يزل بها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا الحاجة بخلاف المدخول بها فان الرعة فيها نقل بالحيف
 فلم يوجد دليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضرب كره في الحيف قياسا على المدخول بها وفي الهداية وغيرها
 ويستوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذرا فان السنة
 من حيث العدد في المدخول بها ثابت بقرينة ان يطلقها واحدة وان يلحقها بالآخر بين عند الطهرين ولا يضر
 ذلك في غير المدخول بها اذا عده لها كما سيأتي تأمل والابسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر
 واحدة لان الأشهر قائمة مقام الحيف في الأصح ويبنى ان يطلقها في عرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين
 شهر بالامه في وعد محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الواحدة لان مدة حملها طهر واحد فلا يصلح للمعريق
 كما طهر المني والها ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالابسة بخلاف المني طهرها وجاز طلاقهن
 اي الابسة والصغيرة والحامل عقيب الجاع لان الكراهة في ذوات الحيف لتوهم الحمل وهو مفقود عنها واعلم
 ان البدعي على نوعين بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي ليعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقال وبدعيه اي
 بدعي الطلاق عددا تطليقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة مثل ان يقول انت طالق ثلثا او ثنتين وهو حرام حرمة
 عليه وكان عاصيا لكن اذا قل بابت منه وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة
 لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث اكثر من ثنتين بعد اذ او في طهر
 واحدة لا رجعة فيه ان كان مدخولا بها وقيد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو
 قول زفر وعندهما يكره وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها ان لم يكن فطلقها
 ثانيا في طهر لا يقع الا بالاقب لحال الطلاق ادم العدة عليها او في طهر جامعها فيه هذا بدعي الطلاق وقتا
 وهو تطليق واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة في هذا وفي عطفه على ما سبق صعوبة تدبر وكذا
 بدعيه وقتا تطليقها في الحيف لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعي فلا خلاف السنة واما الثاني فلقوله
 عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قد اخطأ السنة ويجب مراجعتها ان طلق المدخولة في الحيف
 ولو زاد فيه لكان اول لانه لو لم يرجعها فيه حتى طهرت نفرت المعصية كما في الفتح في الأصح علاج حقيقة الامر
 ورفع المعصية بالقدر الممكن رفع اثرها وهو العدة وقبل يستحب كما في القدوري لان النكاح مندوب ولا تكون

الرجعة واجبة فاذا طهرت المراجع بها عن هذا الحيف ثم خاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها
 هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهم لان حكم الطلاق الاول لم يصح من كل وجه الا ترى
 انه يجعل هذا طلاقا ثانيا فيكون جماعين طلاقهن في فصل واحد وهو مكروه وقيل قائله الطحاوي يجوز ان يطلقها
 في الطهر الذي يلي تلك الحيضة وفي التحفة قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل قولها
 وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجامعها فيه وقال الاسيحي ان الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابن يوسف وقول
 محمد مضطرب وفي الفتح الظاهر ان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لا يثبت مذهب الامام الا ان يحكي الخلاف ولم يحك
 خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحد وما ذكره الطحاوي رواية
 عنه ولو قال للوطوة وهي من ذوات الحيف انت طالق ثلثا السنة ولا ينفك له وقع عند كل طهر طلاق واحدة لان
 اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة مطلق فيصرف الى النكاح وهو السني عددا ووقفا فوجب
 جعل الثلث مفرعا على الاطهار لتقع واحدة في كل طهر كما في الفتح قيد بالوطوة لان في غيرها وان كانت حائضا وقعت
 الحال طلاقا ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان زوجها ثانيا تقع طلاقا ثانية وان زوجها ثالثا تقع طلاقا ثالثة
 كما في اكثر المعبرات كما في المعراج من وقوع الثلث للحال بالاجماع سهو ظ كما في البحر وانما قيد ثامن ذوات
 الحيف لانه لو كانت من ذوات الاشهر تقع الحال طلاقا وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحساب
 وعند الشافعي يقع الثلث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد وان توى الوقوع جملة اي وان توى
 ان تقع الثلث الساعة او عند كل شهر واحدة يجب ثبته خلافا لفرلان الجمع بدعة فلا يكون سنة ولتأنيته
 سني وقوعا لا يقع الا لانا نغفرنا وقوع الثلث بالسنة فكان يحمل كلامه فيسقطه عند التوبة دون الطلاق
 كما في الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن ابن يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق
 السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدل وطلاقا عدلا وطلاق الدين والانسلاخ واحسن الطلاق واجله
 او طلاق الحق والقرآن والكتاب وكل هذه تحمل على اوقات السنة بلانية لان كل ذلك لا يكون الا في المأمورة كما
 في الفتح ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ خرا وعد ولو كان الزوج مكرها فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق
 لان الاقرار بحمل للصدق والكذب وقيام الكراهة على رأسه برجح جانب الكذب وكذا اللاعب والها زل
 بالطلاق لقوله عليه السلام ثلث جد هن جدوهن لمن جد النكاح والطلاق والعناق او كان الزوج سكران
 زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حليفه واعاقفه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوله وهو اختيار الكرخي
 والطحاوي لان الايقاع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالتام وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال
 فصارت كزواله بالبيع والدواء ولما ان العقل زال بسببه هو معصية فيجعل باقيا جزاله حتى لو شرب فصدع رأسه
 وزال عقله بالصداع لا يقع وأختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب لضرورة فحكموا بطلق وفي الثانية الصحيح
 عدم الوقوع بالايحود ولو مكر من الانبذة المتخذة من الحبوب او العسل لا يقع عند الشافعي وهو الصحيح كما في الثانية
 وعن محمد يقع وفي الاشياء القوي انه ان سكر من محرم يقع ولو زال بالبيع ولان الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم
 حين شربه انه يبيع يقع والا وعنه لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كما في البحر وفي الجوهر ولو سكر من الخمر وطلق
 امرأته تطلق زجرا وعليه القوي انتهى لكن صحيح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر فالاول ان تأمل عند
 القوي لانه من باب البيانات او كان زوج اخرس يقع باشارة المعهودة فانه اذا كانت له اشارة تعرف في
 نكاحه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استجنا هذا اذا ولد اخرس او طري عليه ودام
 وان لم يدم لا يقع كما في التبيين ونقل عن الشافعي الذي اعقب لسانه لا يكون كالاخرس لا يقع طلاق
 صبي وامرأه فقد اهله وتصرف ويجنون لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون
 وهذا ذكر ما علم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريحا قوة ظاهرة وفي التنوير
 لوطاق الصبي ثم بلغ وقال اجز ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما قال اوقعه فانه يقع وانما يقع لانعدام
 الاختيار فيه وكذا المعنى عليه والمبرسم والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة
 كلام العقل ومرة كلام المجانين ولا يقع طلاق سني على زوجة عبده لانه ليس زوج واعتباره اي
 اعتباره بالطلاق بالنساء بالرجال عندنا وعند الثلاثة اعتباره بالرجال فطلاق الحرة ثلث ولو كان تحت
 عبد وطلاق الامه ثلثان ولو كان تحت حر لقوله عليه السلام طلاق الامه ثلثان وعدتها حضانة هذا بحث
 طويل فليطالع في شروح الهداية باب ايقاع الطلاق * لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان

نوامه من حيث الإيقاع لانه لايجز اما ان يكون بالصرح واما ان يكون بالكسابة والصرح ما كان ظاهر المراد
لفظة الاستعمال والكسابة ما كان مستترا المراد فيحتاج فيه الى التنية فقال صريحه اى الطلاق ما استعمل
فيه اى الطلاق خاصة اى حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ ولا يحتاج الى تنية لان الصريح
موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن التنية حتى لو نوى بشئ من ذلك الطلاق عن القيد
لا يصدق قضاء لانه خلاف الطاهر ومصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق
من وثاق ولا يقع عليها شئ في القضاء لانه صرح بما يحتمله اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق قضاء
ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لا حقيقة ولا مجازا ولو قال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة
وهو اى صريح الطلاق انت طالق ومطلقة وطلقتك يشهد بالام فيهما وهذا يدل على ان لا صريح سوى
ذلك وليس بمراد والاولى ان يقول كانت طالق كافي الكثر لا شعارا انكاف بعدم الحصر بروي القهستاني وفي المثل
يدخل نحو تزاولاغ او طلاق او طلاقك بالفرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال نعدته نحو بيا
لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاقك باش او طلاقك شو كافي الخلاصة ولم يشترط
علم الزوج معناه فلو قلته الطلاق بالعربية فطلقتها بلا علم به وقع قضاء كافي الظهريه والتنية وفي الفتح لو طلق
النبطي بالقارسية يقع واو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع وفيه نوع مخالفة لما قبله الا ان في الاول يريد الزوج الطلاق
بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا مخالفة تدبر وتقع بكل منهما اى من هذه الالفاظ وما في معناها
من الفاظ الصريح طلقة واحدة رجعية لانها مستعملة في الطلاق لافي غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة
بالنص وهو قوله تعالى للطلاق مرتان فامسكك بمعروف الاية فقوله امسكك هو الرجعة فالتعبير بالامسكك
يدل على بقاء الكاح مادامت العدة باقية لان الامسكك استدعاء القائم لاعادة الزائل وفي المحيط قال انت طالق بترخي
الفاق حانة الرضاء لا يقع ما ينولانه كالكسابة ولو قال اطلقك يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار
كانه افسح بالقاف وان وصلية نوى اكثر من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل ثبوته بطريق الاقتضاء
والمقتضى ثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في الاكثر بل تدفع بالاقل المتيقن وقال زفر والائمة الثالثة يقع ما نوى وهو
قول الامام الاول ثم رجع عنه لان الاكثر محتمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر للعالم كذا في العالم ذكر للعالم وفيه اجوبة
واسئلة في الاصول وشروح الهداية فليطالع او نوى واحدة بآية لانه خالف الشرع حيث قصد ثبوتها
تجبر ما علقه الشارع فليتوقف قصده وقوله معطوف على قوله طلقتك انت الطلاق او انت طالق طلاق
او تو طلاق داه او دارت طلاق كافي القهستاني يقع بكل منهما واحدة رجعية وان وصلية نوى بالمصدر
ثنتين او بآية اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اى عادل
ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما الثانية والثالثة فظان بذكر التعت وحده وهو طالق يقع فذكر المصدر معه
معرفا او سكرا اولى فلا يحتاج فيه الى التنية لانه صريح فيدو يكون رجعا ولا تصح تنية الثنتين لان جنس الطلاق
ليس بمثنى الا في الامة فلو نوى به الثنتين في تطبيق الامة يقع ثتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من الاعداد وزاد
في بعض النسخ الغير المعول عليها قوله وان نوى بآية طلق واحدة وبطلاق اخرى وقتا لان كل واحد
منها يصلح للإيقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولها والافعى الثاني
كافي اكثر المعبريات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابي يوسف
واى جمع فروعه في الاسلام فتركتها لردده تدبر وان نوى الثلث وقعن لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد
نوعان فرد حقيقى وهو ادنى الجنس وفرد حكمى وهو جميع الجنس فابها نوى صحته يندل ان اللفظ محتمله ولا كذلك
الثنية كما بيناه في البسوط اذا قال لاخر اخبر امرأتى بطلاقها فمضى طاق سواء اخبرها به او لان حرف الباء
للاصافى فيكون معناه اخبرها بما اوقعت عليها من الطلاق فموصولا بالإيقاع وذلك يقتضى ايقاعا سابقا وكذا
لو قال احمل اليها طلاقها او بشرها بطلاقها فمضى طلاق بلاتها او لاوكذا لو قال اخبرها بالنها طاق او قل لها
انها طالق ويقع الطلاق باضافته اى الطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه وبالجواز في
يعبر به من الجملة الى جعلتها اى المرأة كما مر من قوله انت طالق ونحوه وانما ذكره ههنا لذكر ما بعده وفي القهستاني
وصح اضافته الطلاق الى كل ما نحو كلك او جيعك او جعلك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق
فعلى هذا لو ترك قوله كما لم يكن اول اولى ما اى جزء يعبر به من الجملة كاربعة لقوله تعالى فتر رجعة والعنق

لقوله تعالى فطلبت اعتاقهم لها خاضعين اى ذواتهم ولهم الم يقل خاضعة والراس يقال امرى حسن مادام
راسك اى مادام مت باقيا لكن هذا في ايدى الاضافه الى الرأس اما اذا قال الراس منك طالق واره دارا من فقط
او وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق
واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كما في الخائبة والوجه لقوله تعالى ويبقى وجهك الكريم والروح
في قولهم هلكت روحه اى نفسه والبدن والجسد في قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اى نفسه والفرق
بينهما ان الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفي الاست والدم
خلاف والفرج لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج قد قالوه وان عدت الحديث غريبا وفي الفتح
يطلق على المرأة اطلاق البعض على الكل او باضافته الى جزء شائع منها اى من المرأة كتنصيفها وثلاثها
لان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشبوعه فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريه ولو ان المرأة
لا تحمل الجزى في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يجزى كذا كركله لا باضافته الى يدها او رجلها اى لا يقع
باضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبر به عن الكل كالبه فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى ثبت يدا
ابى اهب ولا تلغو ايديكم الى التهلكة لان المراد النفس كما صرح في النفا صبرا جيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل
لا بد من شئ من شئ ذلك الاستعمال وكونه عرفا استعمال اليد في الكل نادرا حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل يابى عضو
كان من الجملة يقع الطلاق في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كما في اكثر المعبريات او ظهرها او بطنها والا صبح
انه لا يقع وكذا في البضع كما في الايلعى مع نصريحهم بالوقوع في الفرج بلا خلاف فلا بد من الفرق بينهما
وعند الائمة الثلاثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين
والانف والصدر والاذن والدبر واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والعرق فلا يقع بالا جماع
وفي الفتح تفصيل فليطالع ولو طلقها نصف تطلقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة وكذا الجواب
في كل جزء سماه كائنا اوقال جزء من الف جزء من تطلقة لان الشرع ناظر الى صوت كلام العاقل ولصرفه
ما يمكن من الايقاع ولذا اعتبر المعول عن الفصاح عفا فاعلم يكن للطلاق جزء كان كذا كركله فجميعا كالمعول
فعلى هذا لو قال جزء الطلقة تطلقة لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا اذا لم يجز او من المجموع اجزاء
تطلقة كقوله نصف تطلقة وسدسها او ربعها فانه يقع واحدة لان الاسم اذا اعتد معرفة كان عين الاول وان جاوز
كما اذا قال نصف تطلقة وثلاثها او ربعها فالتحيز انه يقع ثتان لانه زاد على اجزاء تطلقة فلا بد وان يكون الزيادة
من تطلقة اخرى فيتكمّل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطلقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطلقة وثلاث
تطلقة وسدس تطلقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطلقة منكرا فاقضى كل جزء تطلقة على حدة
لان الاسم اذا اعتد نكرة كان غير الاول وفي الفتح اخراج بعض التطبيق لغير خلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلثا الا
نصف تطلقة وقع الثلث وهو قول محمد وهو المختار ويقع في قوله انت طالق ثلثة انصاف لتطبيقين
ثلث على الصحيح لان نصف التطبيقين طلقة واذا جمع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطبيقات ضرورية
وفي ثلثة انصاف تطلقة ثلثان لان ثلثة انصاف تطلقة يكون طلقة ونصفا فيتكمّل النصف فيحصل
طلقتان وقيل ثلث لان كل نصف يكون طلقة لا بد لا قبل الجزئية فيصير ثلث انصاف تطلقة ثلث طلقات
وفي الثماني اوقال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربعة نسوة يتكن طلقة طلقت كل واحدة منهن
واحدة وكذا لو قال يتكن طلقتان او ثلث او اربع الا ان نوى ان كل طلقة يتكن جميعا فتقع على كل واحدة منهن
ثلث الا في التطبيقين فتقع على كل واحدة منهن ثلثان ولو قال يتكن ثلث تطبيقات ولا بد له طلقت كل واحدة
منهن تطبيقين وكذا ما زاد الى ثمان تطبيقات فان زاده على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا ولو قال فلانة طالق
ثلثا وفلانة معها اوقال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقا ثلثا وثلثا ولو قال لاربعة انتن طواق ثلثا طلقت
كل واحدة ثلثا كافي الاختيار وفي النسخ اوقال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلث طلاق واحدة وله خير العيين
لو قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال اردت واحدة لا يصدق ولو مدخولتين
فله ايقاع الطلاق على احدهما ولو قال امرأتى طالق ولم ينسب له امرأة طلقت امرأتى او كان له امرأتان كلتاهما
معروفة صرفه الى ابنتهما شاء وقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين طلقة واحدة
عند الامام وعندهما طلقثان ثلثان ونفع في قوله انت طالق من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة
الى ثلث ثلثان عند الامام لان الغاية الاولى عند تدخل تحت النفا لا التنية لقولهم عمرى من ستين

يدخل تحت المطلق فيقدم شرط الحث وأقول إن لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق سالم عت احدهما قبل ان تطلق فيقع قبيل الموت لان الشرط محقق فان مات او مات قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له فيها وفي النواذر لا يقع بموتها والصحيح ان موتها ككوتة واذا اى لفظ اذا اذا ما بلاية مثل ان عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفة ولا شراكه وقع الشك في وقوعه فلم يقع حالا وعندهما والامة الثلاثة مثل متى لانه يستعمل للشرط مع الوقت كاذنبت اليه البصرية فطلق حالا ومع ثمة الشرط او الوقت فانوى اى يفوض الى تيمنه فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع جلالا بخلاف اليوم موضوع لا وقت لبل او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجازا للنهار اى في النهار لغة ضرر محمد من طلوع الشمس الى الغروب وعرضا كاليوم والعرف مراد مع فعل اى اذا كان اليوم تابعا للفعل ومنه لغاه لان يكون مضافا اليه كاذن عليه كذا مع كافي انفسه حتى يتدبره بعدة مثل ليست التوب يومين بخلاف غير المتدبر فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالمتدبر ما لا يتدبر حيث يستوعب النهار وهذا اندفع ما قيل من ان التكلم بمقتل التعذر بالمدة فكيف جعلوه غير متدبر ولا ان يتدبر بعدة النهار عرفا على انه محدد عند بعض المشايخ والافصح في تفسير المتدبر ما يجدد من المرات المتدبر من كل وجه حسا كما في القهستاني ولما طلق الوقت في جزء من الزمان ولو ليللا مع فعل لا يتدبر والفرق بين على فاعذه هي انه مقروء اليوم اذا كان غير متدبر في اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا لا يحتمل وان كان متدبرا يكون باقيا على حقيقته والمراد بما يتدبر ما يصلح ضرب المدة كالسبب والركوب والصوم وتخيير المرأة وتقبض الطلاق وما لا يتدبر الطلاق والسرور والكلام والعناق والدخول والخروج فلو قال فترى لما قبله امرك سيدك يوم يقدم زيد فقدم ليللا لا تخير فان كون الامر باليد يتدبر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا محمدا فالقول فيه للنهار العرفي فلو قدم ليللا لم يكن لها اخبار كالوقوع بها زابلا علمها حتى مضى كافي الكافي فيشرط علمها وان قال يوم تزوجك فانت طالق فتكسها ليللا وقع الطلاق لان التزويج فعل لا يتدبر بالمدة المستوعبة فطلق ولو ليللا خلافا للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يعتبر ان جانب المضاف اليه بما يختلف فيه الجواب نظر الى حصول المقي وهو استقامة الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم فلانا فامرا نه طالق بان المقرون هو الكلام والكلام مما يتدبر وفي قوله يوم تزوجك فانت طالق فتزويجها ليللا طلق لان التزويج مما لا يتدبر فعلى هذا قول الزيلعي الا وجه ان يعتبر المتدبر منهما ليس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي يتعلق به اليوم غير متدبر والمفعول الذي اضيف اليه اليوم متدبر نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيديك يوم يقدم زيد فينبغي ان يراد باليوم النهار جميعا لجانب الحقيقة ليس بما ينبغي لان المصرح فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة والافانكس الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكس الشمس وان نوى التهارة في غير المتدبر صدق قضاء وعن ابي يوسف رجلا ولو طلق لامرأته انما منك طالق فهو ولو لا يعاها وان وصيلة توي به الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشرع وقال الشافعي ومالك يقع اذا نوى ولو قال انما منك بين او عليك حرام بانته ان نوى الطلاق تطلق بطريق الكتابة لان الابانة لازالة الوصلة والتعريم لازالة الحل وهما مشتركان فيها فتصح الاضافة ولو قال انا بين ولم يقل منك اوقال حرام ولم يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت بين او حرام ولم يذكر عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البينة او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل فاذا اضافة اليه لا يتعين لجواز ان يكون له امرأة اخرى فترد بقوله انا بين منها او حرام عليها واوقال انت طالق مع موتى او مع موتك فهو ولو لا مع للفران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح اول الشرط كقوله مع دخولا فلزم الوقوع بعد الموت وهو محتمل وكذا يكون اقول ان طالق واحدة اول عند الشيخين خلافا لمحمد في رواية وهو قول ابي يوسف اولا وهو رواية السلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجبا مع الصغير قول الكل فغن محمد روايتا له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النفي فيبقى اعتبار الواحدة للشك ويبنى قوله انت طالق سالما عن الشك بخلاف انت طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

ولهما ان الوصف من قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخل في الايقاع فلا يقع ولم يد الوفاق لغير المدخول بها انت طالق ثلثا وقعن واو كان الوقوع بالوصف لما وقعن لكونها اجنية وان ملك الزوج امرأته بان كانت امه الغيرة فلكلها اوشقها اى بعضها او ملكته اى المرأة كل الزوج اوشقها بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضرورى وقد استغنى عنه بالاغوى منه وهو ملك الرقبة واما في الثاني فلا اجتماع بين المالكية والملوكية ولا بد عليه ان المالك اذا اشترى زوجته الرقبة حيث لا يطل النكاح لان المالك لا يملك الحق في مال لا يكون مالكا اذا كان مملوكا فلو طلقها بعد ذلك لكان وقوع الطلاق يستندى قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته اوشقها منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع ولو قال لها وهى امه تغير انت طالق ثلثين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها السيد ملك الزوج الرجعة لانه علق الثلثين بالاعتاق والمعلق يوجد عند الشرط وهى حرة والحرمة لا تحرم بالثلثين حرمة غليظة وعند الثلثة لا تصح له الرجعة لا يقال كلمة مع القرآن لا تقول اياها قد نجيتي للآخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وفي شرح الطحاوى ان كلمة مع اذا لم بين جنسين محققين محل الشرط وان علق طلقها في المسئلة بمعنى الغد وعلق مولاهم فاعقها اى بمجي الغداى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثلثين فجاء الغد لا محل لامة له اى الزوج الا بعد تزوج زوج اخر لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العلق فيقع الطلاق وهى امه والامة تحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة الاولى فان العلق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين وعند محمد بملك الزوج الرجعة برواية ابي حفص الكبير لان العلق امرع وفوقا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابتداء للمحاحات فيكون في وقوعه بطولان في الطلاق انصار جوعا اليها ويطؤه في غير المستحسن امر تخلى بل لان قوله انت حرة او جز من قوله انت طالق ثلثين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزواج ارسل في ذلك الوقت فيقع او جز القولين اولا وهو العلق كافي الاصلاح وتعد كالحرة اجاعا يعنى في المسئلة اخذا بالاحتياط وصيانة عن الاشتباه ولو كان الزوج مريضا لارث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله لان العلق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق يصادقها وهى رقيقة فلاميراث لها * فصل * في شبهه اطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتوحيده لكونه تابعا قال له انت طالق هكذا حال كونه مشيرا باصابعه المنشورة بعد الطلاق وقع بعدد هافا لاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنين وبالثلاث ثلث والاصبع يذكر ويؤثر لان الاشارة بالاصبع تفيد العلم بالعدد المبهمة قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وخمس ايامه واراد في التوبة السابعة تسعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشر بلاذ كر العدد المبهمة لم يقع الا واحدة فان اشار ببطونها بان يجعل باطن الكف ايها تعتبر عدد الاصابع المنشورة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه تعتبر المضمومة صرح به مع انه علم ضمما لانه تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو نوى الاشارة بالمضمومتين صدق ديانة لا فضاء وكذا الوبوى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو المعتمد وفي الاصلاح بى هها احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو مخاطب فالوجه الشامل ما قبل ان كان نشرها عن ضم فالعبرة بالنشر وان كان ضمما عن نشر فالعبرة بالضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان كان الى الارض فالمضموم ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة بان قال انت طالق باين والبيئة وقال الشافعي تقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان صريح لطلاق معقب للرجعة بالايجاع ووصفه بالباين والبيئة خلاف المشرع فلا يصح كافي انت طالق على ان لا رجعة عليك واجيب بمنع مسئلة الرجعة وبانه وصفه بما يحتمله فلا يكون تغييرا بل تبينا اوقال الخش الطلاق واخيه واشده اوسوه وتوصيف الطلاق بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو البينة في الحل ولا بد عليه ان الشدة بالقاحش والخفيف هو البان فينبغي ان يكون الواقع بافضل التفضيل الثلث نوى اولم ينو لان افضل التفضيل قديكون لا يثبت اصل الوصف من غير زيادة كقوله تعالى ويعولتهن احق بردهن او طلاق الشيطان كقوله انت طالق طلاق الشيطان او البدة وكل من هذين الوصفين ينبى عن البينة لان الشى هو الرجعى فيكون البندى في غير حال الخيض بانواعه عن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون باينا الابانة وعن محمد يكون رجعا وكذا طلاق الشيطان عنده او كالجبل وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجبل او مثل الجبل يكون رجعا لان الجبل شى واحد فكان تشبيهه في نوحه واوقال مثل عظم الجبل يقع واحدة باينة بالاتفاق كافي القاباة ولا يفرق بعض بين

فوله مثل الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال ثلث او كالف وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه
عدد فبراهبه النسيب في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف او قدر عديده الف وفيه يقع الثلث انما هو عند لوقال
انت طالق كالجموع تقع واحدة لانه محتمل النسيب في الضياء والنون ووقال كعدد النجوم يقع ثلث عنده ووقال
مثل الزراب تقع واحدة رجعية عنده ووقال عدد الزراب يقع ثلث عنده خلافا لابي يوسف هو يقول لاعدد للزراب
واوقال انت طالق كثلث فهي واحدة بانه عند ابي يوسف وثلث عند محمد كما لو قال كعدد ثلث ووقال
عدد الزراب فهي ثلث اجماعا والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشيء يقع بانواعه الامام سواء كان المشبه به
صغيرا او كبيرا او ذكر مع المشبه به العظم والا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون باثنا والا فلا وعند زفران
وصف المشبه به بالشددة او بالعظم كان باثنا والا فهو رجعي وقيل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف قديرا
يضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا يبي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعا
اتفاقا ولو اضافه الى عدد معلوم الذي كعدده شعر بطن كفي او مجهول النقي والاثبات كعدد شعر الجلس ويحرم
تقع واحدة او من شأنه الثبوت لكنه زائل وقت الخلف بعراض كعدده شعر ساق او ساقك وقد تنوعوا
لا يقع شيء لعدم الشرط ووقال عدد ما في الخوض من سمك وليس في الخوض سمك تقع واحدة وفي شرح
الكز كالثلث بان عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به رده فبان وهذا يقتضي ان ابا يوسف
لا يقصر البيوت في النسيب على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في الفتح ولو قال انت طالق
لا قليل ولا كثير يقع ثلث ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة فثبت ما نساء اولاه في التي ضد المنق
فلا يرتفع اوملاء البيت او تطلبة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بانه ان لم يكن له نية او نوى واحدة
وكذا ان نوى الثنتين في غير الامة كانت واحدة بانه لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد الا اذا نوى بقوله طالق واحدة
وبقوله بان اولى البينة طلقة اخرى يقع باثنا لانه نوى محتمل كلامه لان ابن في هذا خير بعد خيرا فصار كما لو قال انت
طالق انت بان قيل ينبغي ان تقع طلقتان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية احيى بان الثاني
لما كان باثنا لم يقدر به الاول رجعا فكان باثنا بحكم الضرورة وصحة ثلث في الكل لان البيوت على نوعين
خفيفة وغليظة فاذا نوى الثلث فقد نوى اغلظ النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال الغياي الصحيح انه لا يصح
نية الثلث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانما يتناول الواحدة ونسبه الى
شمس الائمة ورجح بان النية تمام العمل في المحتمل وتطليقة نساء الواحدة لا يحتمل الثبات كما في الفتح لكن لم لا يجوز
ان تكون الاء لمعنى آخر تدبر * فصل * في طلاق غير المدخول بها طالق غير المدخول بها بان قال انت
طالق ثلثا وقع لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اي تطليقا ثلثا يقع
جمله وقيل تقع واحدة لانها ثلثين بقوله انت طالق لاني عدة فتعوله ثلثا يصاد فيها وهي اجنبية فصار كما لو
عطف والجمهور على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه السلام وعن علي وابن مسعود
وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي قول الانشاء ان يكون عند ذكر العدد يتوقف
الوقوف وكونه وصفا محذوف اما لو قال او وقعت عليك ثلث تطليقات فانه يقع الثلث عند الكل وفي الدرر انما
تقل عن المشكلات انه طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لا يقع لان الآية زالت في حق الموطوءة اطل محض مشاؤه العقل
من القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب الزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى فلي هذا لو قال انت
طالق ثلثا لكان اول لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل وان فارق الزوج الطلاق بان قال لغير
المدخول بها انت طالق طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق بانه طالق بانه المرأة بالتطليقة الاولى لاني
عدة ولا تقع الثانية لانها محل ولو قال انت طالق واحدة وواحدة وقع واحدة لعدم توقف هذا الكلام
على آخره عند عدم المغير ولا يرد ما قبل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة
وعشرين بضم العين وقع الرأ فانه يقع في الاول والثاني ثلثان والثالث ثلث مع انه ذكر بالواو والمطعة وليس في آخر
كلامه ما يفهم اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منها فكان فيها ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه
يمكنه تشييده وجعله اما الثاني فلم يتم استعمال اخرى ابتداء واستغلا كما في التبيين وفي البحر او قال انت طالق وهذه
وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلثا لان العدد صار ملحقا بالانصاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال
مالك ولحد تطلق ثلثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي لي وربيعة وقول الشافعي في القديم وكذا تقع واحدة وتقع
واحدة قبل واحدة او بعدا واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فانت بالاول فلا تنفي محلا لغيره ووقال انت

طالق بعد واحدة او قبلها واحدة خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع شيء او مع واحدة او معها واحدة
فتنتان اي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكانه انشاء طلقين بعبارة واحدة فيقع
اثنتان ولو غير موطوءة وعن ابي يوسف في قوله معها واحدة تقع واحدة لان الكتابة تقتضي سقي المكثي عنه وجودا
وفي الموطوءة تقع ثنتان في الكل لقيام المحلية بعد وقوع الاول ولو قال لهان دخلت الدار فانت طالق واحدة
وواحدة او فواحدة قد حلت الدار تقع واحدة عند الامام لان المعلق بالشرط كاليجر عند وقوعه وفي البحر
تقع واحدة اذا لقي للثاني محل وكذا هنا وعندهما والائمة الثلثة تقع ثنتان لوقوعه جملة عند الشرط
بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي وذكر القسبة ابو الليث
انه تقع واحدة بالاتفاق في الثاني وهو الاصح ولو اخرج الشرط بان قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة واحدة
ان دخلت الدار فتنتان اتفاقا لان الجزئين تعلقتان بالشرط دفعة فبقمان ولو عطف الثلث ثم قال كان الشرط
مقدما في المدخول بها تعلقت الاولى والباقي تجز عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى وقعت الثانية
ولغت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجز وفي غيرها وقعت الاولى في الحيات وان
ماسواها اذ التراخي كالاستيفاء عند الامام وقال لا يتعلق الكل سواء قدم الشرط او اخرج دخل بها اولان
التراخي في الحكم لا التكلم اختلفوا في التراخي فقال الامام هو معنى الانصاع كانه سكت ثم استأنف قولاً بعد الاول
اعتبار الكمال التراخي وقال التراخي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فتصل ويقع الطلاق بعدد قرن على
صفة المفعول بالطلاق لانه اي الطلاق فلو كانت المرأة مدخولة او غير مدخولة قبل ذكر العدد
في قوله انت طالق واحدة لا تطلق لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكر العدد
فات المحل قبل الانصاع فيبطل وانما خص موتهما بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع
واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد في قوله انت طالق وهو حامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال
لامرأته انت طالق مریدا تعقبه بثلث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا يقضيه
كما في اكثر الكتب * فصل * في الكتابات وكذا في اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو
في اللغة مصدر كني او كناية عن كذا يعني او يكون اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يرايه غيره وفي علم البيان
لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظه ضد معناه معني بان ملزومه وفي الشريعة ما استقر
نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المسجورة كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق ما اي لفظ احتمله
اي الطلاق وغيره فاستمر المراد منه في نفسه فان البان مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه
خفاء زال بقرينة ولا يقع بها اي وهذا لا يقع الطلاق بالكتابات قضاء الابنة اي بنية الزوج او الطلاق مضافا
الى الفاعل او المفعول او دلالة حال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال
الحالة الظاهرة المقيدة المقصودة وفيه اشارة الى ان الكتابات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار
بالدلالة بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يضرب خلاف الظاهر ولما ان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة بالنية باطنية
كما في التبيين ثم الكتابة على قسمين ذكر الاول بقوله فانه اي من الكتابات اعتدى فانها محتمل الاعتداد عن النكاح
والاعتداد بنعم الله فان نوى الاول تعين ويقتضي طلاقا حايثا والطلاق بعقب الرجعة ولا ينبغي ان القول بالانقضاء
وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالقاً باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تخص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
عنقت وما اجيب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا الاصلالة فتغير واقع سؤال
عدم الاختصاص كما في الفتح واستبرأ بكسر المهملة قبل الياء رجع لانه تصريح بما هو المتي من العدة
وهو يعرف برأه الرجم فاحتمل استبرأه لاني طلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع
وعلى الثاني لا فلا بد من النية ولا ينبغي انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالقاً كاعتدى وكذا في الابنة والصغيرة
المدخول بهما كما في الفتح وانت واحدة عند قولك او منفردة عند لبسك معك غيرك ويحتمل ان يكون لعل المصدر
محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان قوام الامر لا يفرق بين وجوه الاعراب
لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبر فيه التفصيل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا عربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو يقع بكل منها اي من الالفاظ الثلثة واحدة
رجعية وان نوى ثنتين او ثلثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه يقتضي ولو كان مظهر لا يقع به

الواحدة رجعية فلذا كان مضمر أو أنه أضعف منه أولى ان لا يقع الا واحدة رجعية ومساوها اي الالفاظ الثلاثة
تقع بها واحدة باقية وعند الشافعي الكتابات كلها رواجع الا ان ينوي ثلثا فيقع لانها من نوعي البيونة عليها
وفي هذا الاطلاق نظر بل يقع رجعي ببعض الكتابات في قوله ان ارى من طلاقك يقع رجعي اذا نوى بخلاف ما
اذا قال من نكاحك وكذا في وهبك طلاقك اذا نوى يقع رجعي وكذا في خذني طلاقك واقرضتك وفي قد شاء الله
طلاقك وفضاه او شئت يقع بالنية رجعي كما في الفتح تأمل ولا يصح نيته الثلثين لانه نية العدد فلا يصح في الجنس
خلافه فلو كان لو كانت امه صحت وقدرته وهي اي الالفاظ الكتابية ماسوى الثلثة بآين وهو نعت للمرأة
من البين والبيونة وهي الفرقة فيجوز ان يكون من الطلاق وعن المعاصي وعن الخيرات وغيرها كما في كذا الكتاب
لكن هذا الاحتمال بلفظ البيونة متعين وامافي بآين بعدم التام لا يحتمل بل تعين الطلاق اذ هو من الالفاظ المخصوصة
بمن فلا بد فيه من التام الا ان يقال امر التذكير والتأنيث سهلة رتبة بالتشديد القطع عن النكاح او عن الخيرات
او عن الاقارب مثلا كآلينة حرام وله معان كثيرة فيجوز ما يحتمل البنية خلية بضم الخاء من الخلو اي خالية
عن النكاح او الحسن بربة مثل خلية حبلك على قاربك تمثيل لانه تشبيه بالصورة المنزعة من اشياء وهي هيئة
النافة اذا اريد اطلاقها للمزني وهي ذات رنن قالى الحبلى على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فتشبه بهذه الهيئة
الاطلاقية الطلاق المرأة من قبل النكاح او العمل او التصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الاطلاق الحق
بأهلك يحتمل معنى اذهبي حيث شئت لاني طلقتك او سبى بسيرة اهلك وهبك لاهلك اي عقوت عنك لاجل
اهلك او وهبك لاني طلقتك صرحك فارقك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق او بغيره وعند الشافعي هما
صريحان في الطلاق امر لك يملك اي عمك فيجوز ان يكون تفويضا منه للطلاق اليها وان يكون اذنا في حق
تصرف اختاري اي نفسك بالفراق في النكاح او اختاري نفسك في امر اخر وفي هذين العطفين لا تطلق حتى
تختار نفسها لانها كتابة عن التفويض فعلى هذا الانسب ان لا يكره في هذا المقام لانه زعم بعض المفتين انه يقع به الطلاق
واقفي به فضل واصل انت حرة عن رق النكاح او غيره تنقضي اي اتخذى فناءك لانك بنت متى اوعن الاجبي
تحمري استتري ولو اكنى به عن الاولين لفهم الحكم اغربي اي ابعدي حتى لاني طلقك اول اية اهلك وروى
اغربي من المروية وهي التجرد عن الزوج اخرجني اذهبي مثل اغربي قومي ولو اكنى به عن الاولين لفهم
بالطريق الاولى استغنى الزوج لاني طلقك او الزوج من النساء المعاشرة فلو انكر الزوج النية بان قال لم امو
طلاقا صدق مطلقا اي ديانة وفضاه في جميعها حالة الرضاء للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله مع
بيمة في عدم النية وفي المجتبى فعليه البين ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يخلف حقا لله تعالى قال ابن
سلة ينبغي ان يخلف فاذا خلفته خلف فبهي امرأته والا رافعت الى القاضي فان بكل من البين عنده فرق
بينهما ولا يصدق فضله عند مذكرة الطلاق بان سئل الطلاق او سئل اجبي وفي تلك الحال لا يصدق قوله فيما
يصلح الجواب دون الرد لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحكم ببيع الظاهر ولا يصدق
قضا في انكارها ايضا عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والتميم فيقع بما يصلح له دونها الخاضع ان احوال
التكلم بثلثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذكرة الطلاق والكتابات بثلثة اقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح رد ولا شأنا
وهو اعتدى وامرك بيدك واختاري وقد بينا ان اختاري وامرك بيدك كالتان عن التفويض لا يقع بهما الطلاق
الا بما قصا بعده حتى لا يدخل الامر في بها الابالية وما يصلح جوابا وشأنا ولا يصلح رد وهو خلية بربة بآين حرام
ومرادفها من اي لغة كان وما يصلح جوابا ولا يصلح سببا وشبهة وهو اخرجني اذهبي قومي اغربي تنقضي
ومرادفها من اي لغة كان ولم يذكر حكم ما يصلح جوابا وردها وفي الهداية ويصدق لانه احتمل الرد وهو اذني
فحمل عليه ويصدق ديانة في الكل اي كل الكتابات مع اختلاف الحسالات لان الله تعالى مطلع على النيات
ولو قال تلمس مرات اعتدي ونوي بالاولى من المكرر طلاقا وبالساقى حبضا صدق لانه نوى حقيقة كلاله
ضع شهادة الظاهر اذ الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتقاد وان لم ينو اي قال لم امو نيا في شأنا لاطلاقا
ولا حبضا وقع الثلث لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذكرة الطلاق فتعين الباقيات له فلا يصدق
خلاف ما اذا قال لم امو بالكل شأنا لا يقع شئ لانه لا يظهر بكذبه واو قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا
واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكرة وعلى هذا ان نوى بالثالثة الطلاق دون الاولين لا تقع الا
وهذه على اني عشر وجها مذكور في النيين وفي العيون والمرأة لا يحل لها ان تمكسه اذا سمعت ذلك او علمت
وتنطق اي المرأة بنسبتي بامرأة اولست لك زوج ان نوى الطلاق عند الامام لان هذا يصلح انكار النكاح

ويصلح

ويصلح انشاء الطلاق وكذا قوله ما نسبتي بامرأة وامامنا نالك بزواج فالالا لانه نوى النكاح وهو كذب فصار كما لو قال
لم اتزوجك او قال والله ما نسبتي بامرأة او شئت هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فانه لا يقع شئ وان نوى فكذا
هنا وفي الجوهر خلاف في مسألة السؤال تتبع وانما قيد بان نوى لانه ان لم يتولا يقع شئ بالاتفاق والصريح يلحق
الطلاق الصريح سواء كان صريحا بآين مثل ان يقال المدة خول بها انت طالق بآين وطالق بآين او طالق بآين او
صريحا بغير بآين مثل ان يقال انت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله اخبار التعيين انشاء
صريحا وكذا لا يصدق لو قال اردت الاخبار ويلحق الصريح البآين يعني اذا اباها او خالفها على مال ثم قال لها
انت طالق او هذه طالق في العدة يقع عندنا جدينا الحدي مسندا المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
في العدة خلافا للشافعي في الخلع لانه لم يصادف محله والبآين اي غير الصريح يلحق الصريح كما اذا قال
المدة خول بها انت طالق ثم قال لها انت بآين في العدة فشمع ما اذا خالفها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي
فيصح ويجب المال ويسهل عليه ما في الفتية من انه لو طلقها على الفاق قبلت ثم قال في عدتها انت بآين لا يقع
انتهى فانه من قبيل البآين الا لاحق للصريح وان كان بآين فانه جعلوا الطلاق على مال من قبيل الصريح
فيبني الوقوع واعلم ان الطلاق الثلث من قبيل الصريح الا لاحق للصريح وبآين وكذا الطلاق على مال
بعد البآين فانه واقع فلا يلزم المال فالتعريف اللفظي المعنى والكتابات التي هي بآين لا تلحق المختلعة فاما الكتابات
التي تقع رجعية فانهما تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للمختلعة التي هي
مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلثا وهو بآين وهذا ظاهر في اعتبار
اللفظ لا المعنى والتفصيل في النسخ فلو طالع لا يلحق البآين البآين بان قال المدة خول بها انت بآين ثم قال في العدة انت
بآين لا تقع الثانية لامكان جعله خبرا عن الاول فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال صنت به
البيونة الغليظة ينبغي ان يعتبر وثبت بالحكمة الغليظة كما في كذا الكتاب والمفهوم من هذا ان قولهم البآين لا يلحق
البآين ليس على اطلاقه بل اذا لم يكن المراد بالثالثة البيونة الغليظة واما اذا كان فيلحق وكذا قولهم والبآين
يلحق الصريح ينبغي ان لا يكون على اطلاقه لانه يلحق الصريح البآين لاحتمال الخبرية عن الاول ان يدعى الفرق بين
البآين فلا يصح الخبرية باحدهما عن الاخر تأمل الا اذا كان البآين معلقا بالشرط قبل التجزأ بآين فانه ح لجمعه
البآين يعني لو قال ان دخلت الدار فانت بآين ينوي به الطلاق ثم اباها فدخلت الدار وهي في العدة وقع عليها
طلاق اخر عندنا لانه لا يمكنه جعله خبر الصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وقال زفر لا يقع
فانه فاس المعلق على التجزأ وانما قيدنا قبل التجزأ لانه لوعلق البآين بعد البآين التجزأ يصح التعليق كالتجيز كما في البدائع
فلا يخفى عبارة المصنف عن قصور ردة برو في التور بكل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها
وبكل فرقة هي طلاق يقع في عدتها * باب التفويض * اي تفويض الزوج تطلق زوجته اليها المافرغ من بيان
الطلاق بولاية المطلقة نفسه شرع في ديانة بولاية مستفادة من غيره واذا قال الزوج ليها اي للزوجة
اختاري حاكم كونه ينوي به الطلاق سواء كانت النية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذكرة
فلا يرويه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في صورتين لاحاجة الى النية فاخترت المرأة نفسها في مجلسها
الذي علمت به اي بقوله اختاري بسمع او خبر وفيه اشعار بانه لا بد من علمها فلو خبرها ولم تعلم به فاخترت نفسها
لم يطلاق عندنا خلافا لغيره فبني اي في هذا المجلس وان اعتد كما ينبغي بان بواحدة لان المخير لها خيار المجلس
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين اجاعا سكو تاوما نقل من خلاف على رضي الله عنه لم يثبت وقامه في شروح
الهداية ولا يصح نية الثلث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيار النفس في البآين وعند الشافعي
يصح نيتها وان لم يتوالت بوجهية وعند مالك واجبة يقع الثلث بلا نية وان قامت المرأة بالخبرة او كرهانة
من المجلس او اخذت اي شرعت في عمل اخر بخلافه بطل خيارها لان ذلك دليل الاعراض ولا بد من ذكر
النفس او الاختيار في احد كلامهما لان الوقوع عرف سمعا فيقيد به اجاعا فلو قال لها اختاري فقالت اخترت بطل
الا ان تصادق على اختيار النفس كما في الدرر لكن في الفتح عدم الاكتفاء بالتصادق تأمل وان قال لها اختاري فقالت اما
اختار نفسي بلفظ المضارع او اخترت نفسي بلفظ الماضي تطلق اذا نوى الزوج بالقياس ان لا يقع شئ وهو قول الاثمة
الثلثة لان هذا مجرد في الاستحسان يقع ووجهه مذكور في شروح الهداية فلو طالع وان قال لها ثلث مرات
اختاري فقالت اخترت الاولى والوسطى والاخرة ولا فرق بين ان تذكر الاخريتين بعطف او واولوا او ثم اولوا
بذكر يقع الثلث عند الامام لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلث بلا ترتيب كالاجتمع في المكان فاذا اطل الاولين

والاوسطية والآخرية في نطاق الاختيار فصار كما لو كانت اختارت وهو يصلح جوابا لكل يقع الثالث بلاية
من الزوج وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكتابات لان في كلام الزوج ما يدل على ارادة
الطلاق وهو نكر واختارى فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا والابهام كافي اكثر الكتب لكن قال النسائي
وفي الحلية والبدائع والمحيط ان النية شرط فيها لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الفتح وهو الوجه وفي التبيين ينبغي
ان يكون حذف النية فيها لثبوتها لانها ليست بشرط وفي البحر بعد فصل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية
ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس تبع وعندهما تقع واحدة بآية لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب
لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والآخرية اسم لفرد لاحق والترتيب بطل
لاستحالة في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كما انها قالت اخترت
الطليقة ولو قالت اخترت اختارة او الاختارة او مرة او مرة او دفعة او بدفعة او واحدة او اختارة واحدة
وقع الثالث اتفاقا لانه جواب الكل حتى لو كان عام لم يملك ولو قالت بعد قوله اختارى ثلثا طلقت نفسي
تطليقة او اخترت نفسي تطليقة بآية واحدة في الاصح كافي اكثر المعبرات لانه لا عبرة لا بقصاها بل بتقويض
الزوج وقيل قائله صاحب الهداية طلقت واحدة وبذلك الرجعة لان في الصريح تقع رجعة والمفوض
اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على ما في الهداية وقال صدر الشهيد وغيره هذا غلط
من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية يأتي عنه فالحمل على الرواية الاولى تأمل واو قال امرك سيدك او كفتك
او يميتك او يهلكك او يفسدك او يغيرها في تطليقة او قال اختارى تطليقة فاختارت نفسها فاطفا عاطفة
اي فقالت اخترت نفسي وقع واحدة رجعية لانعدام الكتابة بالصريح ولان العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه
وفي المبسوط او قال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق
الاي ان الزوج يملك الايقاع بلفظ الطلاق دون الاختيار فالاصح جوابا للاقوى والاقوى يصلح جوابا
للاضعف وفي الاختيار ولو خيرها فقالت اخترت نفسي لا يلزم زوجي لا يقع لانه لا ضرب عن الاول فلا يقع لكنه
مخالف امامه المعبرات بل هو سهو تتبع واو قال امرك سيدك حال كونه بنويته ثلثا فقالت اخترت نفسي واحدة
او مرة واحدة وقع الثالث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه ابلغ في التقويض اليها
من الامر باليد واو اذ بنية الثلث ثمة تقوى بعضها وانما يصح ثمة الثلث لانه جنس يحمل العموم والخصوص فانهما نوى
صحته ثمة وان لم يتوشح ثمة ثبت الاقل وكذا اذا نوى شيئا وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع
وفيه تفصيل في الفتح فراجع وان قالت في جواب امرك سيدك طلقت نفسي واحدة او اخترت نفسي تطليقة
فواحدة بآية اذ الواحدة صفة لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه
هنا فلو طلقت فيجب تقدير الطليقة فوقع واحدة ولو قال لها امرك سيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه
حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل
امرا واحدا للخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين فكانا امرين ضرورة وان ردت اى الخيرة الامر في اليوم في هذه المسئلة
لا يرد الامر بعد غده لانه لما ثبت انهما امران لا تفصل وقتهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فورد
اخذها لا يرد الاخر وفيه خلاف زفر وان قال امرك سيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين
المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخطل الليلة لا يفصلها لان القوم
قد يجلسون للشورة فيجمع الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كافي الهداية وغيرها لكن في الفتح لا اعتبار به لتعليل
لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم
الليل ومجلس الشورة لم ينقطع تتبع وان ردت اليوم لا يبقى الامر في يدها غدا كما لا يبقى في النهار اذ قال امرك سيدك
اليوم وردت في اوله ولو قال امرك سيدك اليوم وامرك سيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم كان لها ان
تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة
الى ارتباطهما بآية وذكر في الحاشية هذه ولم يذكر فيها خلاف ولو مكثت الزوجة بعند التقويض في
مجلس التقويض وبلغ الخبر يوما او اكثر منه ولم تقم هي من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر فبطلت لانها لو خيرها
ثم قام هو لم يبطل او كانت قائمة جلست لان الجلوس اجمع للرأى وكذا لا يبطل لو مكثت من جانب بيت الى
جانب آخر بخلاف ما ذهبت الى مجلس آخر يشار به عرفا او كانت جالسة فانكأت هذه رواية الجامع الصغير
وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فانكأت لاخبارها لان ذلك دليل التهاون فكان امرا واحدا والاول اصح

او كانت منكئة ففقدت ولو كانت قاعدة فاضطربت فيه روايتان عن ابي يوسف او كانت على داية ساقة
وقفت او رلت او دعت اياها او غيره للشورة او دعت شهودا للشهاد كافي اكثر المعبرات لكن في القهستاني
خلاف تتبع لا يبطل خيارها لان كلاهما لمع الزأى فيطلق بماضي ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم
قربة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سحت او قرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لبست
ثيابا من غير قيام بخلاف ما لو اشغلت نوم او اغتسل او امتشاط او اختضب او عمن من الروح فيبطل وان صارت داتها
بعد التقويض والدابة واقفة يبطل خيارها لان سيرها وقوفها مضافان اليها لا يبرك في اي المرأة فيه
اي في الفلأ لان سريرة غير مضاف الى رايه لعدم قدرته على الاغاف واو قال لها طلق نفسك ولم يثوبه طلاقا او نوى
واحدة فطلقت اي فقالت طلقت نفسي وقعت طليقة رجعية لانه صريحه وكذا تقع رجعية لو قالت في جوابه
انيت نفسي اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه يدلل الوقوع بانك فصحت جوابا لطلق نفسك واما كونه
رجعيا فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد اتيت بزيادة وصف وهي التوبة فليغزو ذلك والخافعة في الوصف لا تعد
الاصل فلا تغد خلافا لكونه تبعيا وعن الامام لا يقع شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها كافي الاختيار وان طلقت
ثلثا رجعية او متفرقا بعد ما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلعت واحدة وثلثا
فطلعت الفاقح لا يقع شيء لان المخالفة في الاصل ونواه اي الزوج وقعن اي الثلث لانه مختص من افعلي
فعل للطلاق الدال على الواحدة الحسنى والحكمى ولغت ثمة التتبع في الحرة وقعن واحدة كآية انما واو قالت
في جوابه اخترت نفسي لا تطلق لانه ليس من الفاظه لاصري ولا كآية بدليل عدم الوقوع باختارى ولا يملك
الزوج الرجوع بعند قوله طلق نفسك ثمة من معنى التطلق وتفيد المجلس فلو قامت من مجلسها بطل
خيارها لانه يملك الطلاق الا اذا قال مع قوله طلق نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
لمعوم شيء في الاوقات فدخل اذا واداما ولا يرد على قول الامام اذ انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقاء الامر في يدها
لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتعقد وان عمل ظرما فلا يتعقد والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفي البحر وحين
عزله اذ اوكلما كفي في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الى الثلث بخلاف ان وصفت
وحيث وكما وان وانما فانها تتعقد بالمجلس ولو قال لها طلق نفسك او قال لاخر طلق امرأ في يملك الرجوع قبل
تصرفه ولا يتعقد بالمجلس لانه توكل الا اذا زاد ان شئت لانه على شئته فصار تملكها لا توكلها فيتعقد
بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العتابة بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتيت في هذه
الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصدا اصليا لا يكون مالكا وهذا كافي فيما
هو المالك لا يكون المالك كذلك البتة كما فهمه وورد الاعراض بآية عليه بل المالك من يتصرف رأى نفسه او غيره
كما قال لمعوم باشا في حاشيته وعند الشافعي واحد وزفر لا يتعقد بالمجلس هنا ايضا ولو قال لها طلق نفسك
ثلثا فطلعت واحدة وقع واحدة لانها في ضمن تملكك الثلث وفي عكسه يعني لو قال لها طلق نفسك واحدة
فطلعت ثلثا لا يقع شيء عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصدا لا في ضمن الثلث كافي شرح
الوقاية وفيه كلام وهو انه اذا ثبتت المخالفة على القصد وعدمه يعني ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى
لان المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلث غير الواحدة
لوجود التركيب فيه دونها ولم ثبت الواحدة من الثلث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت
ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت ما في ضمنه كافي اكثر الشروح تأمل وعندهما يقع واحدة للقول بزيادة اما
لو قال امرك سيدك ونوى واحدة فطلعت نفسها ثلثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا وفي طلق نفسك
ثلثا ان شئت فطلعت واحدة لا يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث فكان تقويض الثلث معلقا بشرط وهو
مشيتها اياها ولم يوجد الشرط لانها لم تمش الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها وكذا في عكسه يعني
لو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت وطلعت ثلثا حيث لا يقع عند الامام لان مشية الثلث ليست مشية الواحدة
كما انها لم يوجد الشرط وعندهما يقع واحدة لان مشية الثلث تتضمن مشية الواحدة كان ايقاعها يتضمن
ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الحاشية ولو قال لها طلق نفسك عشرة ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلثا لا يقع
وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة ولو امرها بالباين بان قال طلق
نفسك بآية واحدة او الرجعي بان قال طلق نفسك واحدة رجعية ففككت المرأة بان قالت طلقت نفسي
واحدة رجعية في الاولى او بآية في الثانية وقع ما امر به الزوج فوقع في الاولى البائن وفي الثانية الرجعي لانها

انتهى بالاصل وزيادة وصف فلفظ الوصف وبقى الاصل واو قال لها انت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت
فقال الزوج شئت حال كونه بنوى الطلاق لا يقع شيء لانه فلفظ طلاقها بالشيء المراد منه وهي انت بالعلقة
فخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وان لوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها
ذكر الطلاق في قوله شئت مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاقا فقلت شئت
ثابوا الطلاق فوقع لان المنية تنفي عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقك لانه
لا ينفي عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يلزم ان الارادة والمنية شيان عند المتكلمين من اهل
السنة لان ذلك من صفات الباري جلست قدرته وكلامنا في ارادة العباد وجزاء يكون بينهما تفرقة كالنظر اليها
وتسوية بالنظر اليها تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا ما اراد صفاته تعالى بخلاف اصفافنا ونماه في الفتح وكذا
لو علق المنية بمقدوم يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقلت شئت ان كان كذا الامر لم ينفي بعد لم يقع شيء
وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثابا قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزء واقع عند
تحقق الشرط واذا تحقق الجزء وهو انك لا تحقق الشرط فلا يقع وينفي طلاقا ووثابا لان تحقق الثلث موقوف
على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما اعتراض ابن ابي ابيك عليه وتظهيره
بقوله انت طالق امس فليس شيء لفظه والفرق شيع وان علقك بوجود اي لو قالت شئت ان كان
فلان قد جاء وقد جاء وقع الطلاق لان التعليق امر كائن بخبر واعتراض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي
ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر واجيب بمنع عدم الكفر وبعد التسليم نقول هذه
الافاظ كناية عن الميم اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا كما يحاسب عن تكفير المسلم ثم
الاصل فيه انه متى علقه بشيء او ارادتها او رضاء او هوها او غيرها يكون تعليقا فيه معنى التعليق فيقتصر
على المجلس لما فيه من معنى التخيير فصار كالأمر باليد بخلاف ما علقه بشيء آخر من افعالها كالكلها وشربها ونحو
ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التعليق كافي التبيين وغيره واو قال انت
طالق متى شئت او متى شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت لا ترى بان قال لا يشاء لا يرتد ولا يقتصر على المجلس
فلما ايقاع الطلاق في اي وقت شاء لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لا قبله فلا يرتد ولها ان تطلق نفسها
واحدة متى شاءت ولا يرتد لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا يخرج عن وضعها
بالشك ولا يجب تحليها على الشرط لصددور التعليق من غير من له المراد فلا تناقض فتلك ان تطلق في كل زمان
ولا تملك تطلقا بعد تطلق ولو قال لها انت طالق كلما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا اي في ثلثة محاسن
فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال لا يجزى
اي فلو طلقت نفسها ثلثا مجزى لم يقع شيء عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد بارد وفي المصحح كلمة كل
تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثيرا وبعبارة
التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك الايقاع اعادة اليه بعد تزوج آخر لان التفويض
قد انتهى بالثبوت وفيه خلاف زفر والشافعي في قول واو قال بعد التحليل مكان زوج اخر لكان اظهر واو قال
ان طالق حيب شئت او ان شئت لا تطلق ما لم تنس الطلاق في مجلسها وان قامت من مجلسها فلا تنسب لها
لانها اسمان المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فلفظ ذكرهما لكن فيهما معنى التأخير وحروف الشرط كذلك
فيجوز ان يجازا عن حرف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط التخصيص للشرطية ان دون متى وما في معناها
والاعتبار بالاصل فيقيد بالمجلس وما قررنا ان دفع شيئا لان احدهما اذا لفظي ذكر المكان ينبغي ان يتخير بينهما اذا كان
بجازا عن الشرط فلم يحل على ان دون متى واو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة نيت رغبة او بآية
او ثلثا وقع كذلك اي ما شاءت ووافعا لنية لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته وان تخافا اي ارادت للمرأة
ثلثا والزوج واحدة بآية او بالعكس تقع طلقة رجعية لانه لفت مشيتها لعدم الموافقة في ايقاع الزوج بالصريح
ونيته لا تعمل في جعله بآية ولا ثلثا وكذا يقع رجعية ان لم تنسأ لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو الكيف
والوصف وحدهما والائمة الثلاثة لا يقع شيء لان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شئت وان يكون
كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تنسأ لا يقع لكن رجح قول الامام لان كيف للاستيفاض من الشيء
ولا يتصور تمكن ذلك الا بعد وجود الاصل وفيما فلا تعلق الاصل وابطاله لاجل الوصف وثمة الاختلاف تظهير
فيما اذا قامت عن المجلس قبل المنية فعنده تقع طلقة رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع طلقة

وعندهما

وعندهما لا يقع شيء في صورتين والرد كالقيام كافي التبيين وغيره وان لم يكن له نية يقع ما شاءت بالاتفاق على اختلاف
الاصلين اما على اصله فلا نه افا عليها مقام نفسه في انبات الوصف لان كيف الحال والزوج لو اوقع رجعا بملك
جعله بآية وثلاثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض بملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا بملك
ايقاع البين والثلث لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اي وصف شئت كافي الفتح واو قال لها انت طالق
ثم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت واحدة او اكثر لان كم اسم العدد وما عام فيناول الكل في المجلس لا بعده
فان قامت بعد اخبارها لانه امر واحد وهو تعليق في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس وان رده
كان ردنا وان قال لها طلق نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق مادون الثلث بالايجاع لالثلث عند الامام
خلافا لغيره نظر الى ان ما لا عموم ومن البيان وله ان من التخصيص ورجح الكمال في تحريره بان تقديره على البيان
ما شئت مما هو الثلث وطلق ما شئت واف به فالتخصيص مع زيادة الثلث اظهر وفي المصحح ومثله اخذت من الثلث
ما شئت باب التعليق اي تعليق الطلاق بشيء لا يقع من بيان البحوث المتجزئ شرع في المعلق والتمهيد من علقه
بعلقة جعله معلقا وفي الاصطلاح هو من يحصل مضمون جملة يحصل مضمون جملة اخرى انما يصح
التعليق حال كونه في الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح
والعدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه من بعض الظن
تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط صحة التخيير وليس كذلك وبقاء الملك في عدة لرجعي
بما لا خلاف فيه واما في عدة البين ففيه خلاف كما في القمستان في قوله لشكوكه او معتدته ان زرت فقلت طالق
فيقع بعد وجود الشرط وهو الزارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكمه الا يرى
انه او كان عبدا او مجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا او مضافا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك
طلاقك فقلت طالق او على سببه كقوله لاجنية ان تكفك اي تزوجك فقلت طالق فان النكاح سبب الملك
فاستعمل السبب بسبب اي ان ملكك بالنكاح فيقع ان نكحها لوجود الشرط وفي الزا هدى قد ظفرت برواية عن محمد
انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر المزني لان الملك يثبت عقوبت مضمونه والجزاء يقع
عقب شرطه فلو وقع تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اولواله لم يقع
كما او قال انت طالق مع نكاحك او في نكاحك اومع موفى اومع موفى وقامه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا
خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لما قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او ارضا او نحو هذا فلا يلزمه
ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاف الى الملك وتخصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع
ثم التعليق فسد يكون بصريح الشرط وهو طاهر وقد يكون بمعنىا ويشترط ان تكون المرأة غير معينة
مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما
عرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة تزوج بل الصفة فيها المعقوفة قوله هذه طالق ولو قال الظاهر بالقاء لكونه
تعرضا لما قلناه للاجنية ان زرت فقلت طالق فكنها مزارت وتطلق لعدم الملك ولا اضافة اليه خلافا
لان ان ليلى وفي شرح الجمع نقلنا عن المحيط واو قال كل امرأة اجتمع بها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق
وكذا الوفا كل جارية اطاها فهي حرة واشترى جارية فوطئها لم تغرق لان العتيق غير مضاف الى الملك والفاظ
الشرطان وهي اصل فيه لوضعهما له وما وراثتها ملحق بها واذا واثاما وكل وكلمة كذا ليست بشرط حقيقة
لان ما يلحقها اسم والشرط ما يتعلق به الجزء والاجزى به تعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل
بالاسم الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا وكلا ومتى ومتى ومن جلتها لو ومن وى وابان وابن
وان لم يمتد على الجزء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الفاء ومعنى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا
من سبع وجهه قول الشاعر وهو طلبة واممة ومحمد ومعاوية وقدو بالنفس فلو قال ان دخلت الدار انت
طالق يتخير عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الفاء ولا يتخير
عند ابى يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق
وان دخلت الدار يتخير لان معناه في كل حال وكذا او قال انت طالق ان دخلت الدار يقع التهمزة لان ان لا تعلق
ولا بشرط وجود العلة ونماه في الفتح فليطالع في جميعها اي جميع الالفاظ اذا وجد الشرط انتهت البين لا ما
غيره فتضيق العموم والتكرار لفة بوجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحث فلا يتصور الحث مرة اخرى الا بيمين
اخرى او بعموم تلك البين وليس فليس وفي الفتح وان مع لفظ ابدامؤدى لفظ معنى بانفرادة فاذا قال ان تزوجت

فلا بد ان يفي طلاق فزوجها فطلعت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما في الغاية من قل لنسوة
من دخل منكن فهي طالق قد خلت واخذت منهن مرارا تطلق بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضعف
الى جماعة فبراد به عومه عرفا مرة بعد اخرى وفي المحيط لو قال اي امرأة تزوجتم افني طالق فهو على امرأة واحدة
بخلاف كل امرأة تزوجها حيث لم يعمم الصفة فاذا تزوج امرأة حرة وانجبت اليمن في حقها وبقيت في حق غيرها
فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تحدد الاسم فاذا تزوج غيرها خلت اليمن في حقها واسهل حكم حيث
لم يعم اي امرأة تزوجها بعموم الصفة كافي اكثر المعينات الا في كلمة كفا فانها تنهي اليمن فيها بعد الثالث
في الحرة والفتين في الامه هذا استثناء من التعميم يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت اليمن الا في كلمة كفا لانها
تقتضي عموم الاقوال فاذا وجد فعل فقد وجد الخوف عليه وانجبت اليمن في حقها وبقيت في حق غيرها فيجوز اذا وجد
غير ان الخوف عليه طلاق هذا الملك وهي متاهية فتنتهي اليمن بانها تمس ما لم تدخل تلك الكلمة على
صفة الزوج لدخولها على سبب الملك فلو قال تفرغ لافله كذا تزوجت امرأة فهي طالق تطلق بكل
زوج ولو وصية بعد زوج آخر لان صحة هذا اليمن باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابن يوسف
انه لو دخل على المكره فزوجته فمضوى فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا
وكل به لا تنال العسرة اليه وكيفية التمسح ان يزوح الخالف امرأة فرفعها الى القاضي فيدعي انه زوجها
وقد نردت عليه وزعت امرها بالخلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمن فيقول فمضت هذه اليمن
وابطلتها وجوزت الكاح فان امضاء قاض خفي بعد ذلك كان اجود وعقد القضي اول في زماننا من الفسخ
لكن في الجواهر ان الفسخ اول اكره متفقا عليه الا في رواية عن ابن يوسف ثم ان كان الخالف شيئا فقدمه عليه
افضل من المروية وان كان شيئا فامروية اول كافي انه سبقت في الفسخ وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال
لامرأته وقد دخل بها كل طلقك فانت طالق فطلعتا فلو قال كذا وقع طلاقك عليك فانت طالق فطلعتا
واحدة وقع الثلث وان قال كذا دخلت الدار فانت طالق لا تطلق بعد الثالث وزوج آخر اي بعد العود وزوج
آخر لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر يقرع وهو بناء على ان التخيير مطبق للطلاق عندنا
خلافا وفي القهستانيان دوام الفعل بمنزلة انشاء فلو قال كذا فطلعت عندك فانت طالق فطلعتا فمضت
مطلقتا فلو لا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كذا فطلعت فانت طالق فطلعتا فمضت فمضت
لان الضرب بكل يد كالضرب بضعف وزوال الملك بعد اليمن لا يطل اليمن لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقاء اليمن فيقي اليمن والمراد زواله بطلقة او طلقين اما اذا زال بثلث طلاقات فانه يزول الا اذا كانت مضافة
الى سبب الملك فيعطل بالثالث ايضا كما مر بيانه ثم قيده بشرط بقوله وانك شرطت لو فوجع الطلاق المعلق
لا شرط لا لخلل اليمن فانها تحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يرفع عليه بالقاء بقوله
فاذا وجد الشرط فيه اي الملك بان كان النكاح قائما وكان في العدة انحلت اليمن ووقع الطلاق والا اي
وان لم يوجد الشرط في الملك بان وجد في غيره انحلت اليمن لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم الحلية
فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فارد ان يدخلها من غير ان يقع الثلث فبطلت اياها بطلقة واحدة
ثم دخلها بعد انقضائه ثم تزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لا لخلل اليمن وان اختلفا اي الزوجان
في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في انك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع عينة لانه المكر اعم
ان طاهر المتون يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المسال فالقول له لكن في العمادي وغيره وجعل لغيرها يدها
ان لم تصل الثقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح في المنع وجزم شيخنا في فتواه
بما يقتضيه كلام اصحاب المتون والشروح لانها الكتب الموضوعة لقل المذهب تتبع الا اذا رعت اي اقامت المرأة
البينة على وجود الشرط لانها اثبت امرها تا وان كان الشرط عدما فان رهاها عليه مقول فلو حلف
ان لم يصرق هذه الليلة فامرأتي كذا فشهد انه حلف كذا ولم يصرق في تلك الليلة وطلعت امرأته فبطل لانها
على الصورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة بالمقصد لا بالصورة وفيما اي شيء علق بشرط لا يصح
وجود ذلك الشرط لانها كالحبس فالقول لها اي المرأة في حق نفسها خاصة استخفا لانها امينة
في حق نفسها لا بد ان ذلك الامن جزمها فقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ونحوها وطبها اذا اخبرت
برؤية الدم ونحوها اذا اخبرت بانقطاعه والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق

فيه كافي الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع لافي حق غيرها لا بانها شاهد في حق
ضرتها بل هي متهمه فلا يقبل قولها في حقها وهو تصريح بما علم منها فلا حاجة اليه الا انه ذكر ثبوته لما بعده
وهو قوله فلو قال ان حضت فانت طالق وفلا تة فقالت حضت طلقك هي لا تطلق فلانة لما ذكر وفي النهاية
وغيرها هذا اذا كذبها الزوج في قولها واما اذا صدقت فانت طلق فلانة ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في صورة
الاختلاف في وجود الشرط بأمر وفي التبيين انما يقبل قولها اذا اخبرت والحض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه
ضروري فشرط فيه قيام الشرط وكذا يقبل قولها في حق نفسها لافي غيرها لو قال ان كنت تحبين عذاب الله
فانت طالق وعبدى حرق فقلت احب طلاق المرأة ولا يعنى العبد فان قيل يقينا بكذبها حين قالت احب
عذاب الله في تطلق اجيب منع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة
يجب الموت فيها فجاز ان يحملهما شدة بغضها مع غلبة الجمل وعدم الذوق للعذاب في الحال على تنجى الخلاص
منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقالت احبك كاذبة طلقك قضاء ودبانه عند الشيخين
لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق دبانه الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان
خلف عنه والتعبد بالاصل بطل الخلف واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحض الا في شيتين احدهما ان التعليق
بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تعبيرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحض لا يطل بالقيام
كبارا والتعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحض
لا تطلق دبانه كافي اكثر الكتب وفي الفتح وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة تزوجها شيئا من السب نحو قرطبان وسفلة
فقال ان كنت كما قلت فانت طالق طلقك سواء كان الزوج كما قالت او لم يكن ولا يقع الطلاق في قوله ان حضت
مالم يستمر الدم ثلثا اي ثلثة ايام لانه يحتمل ان تكون مسحاضة فاذا استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق
من ابتدائه اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد ظهر له من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند
رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق يحضها عنق عبيد فبني اوجي عليه عند رؤية الدم فهو في الجناية
كالاحرار ولو قال ان حضت حبضة يقع الطلاق اذا ظهرت من حبضها ذلك اما بمعنى العشرة مطلقا
او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطهارات اذا انقطع لقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حبضة
لان الحبضة اسم للكمال وهي لا تجزى ولو قال لحاض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تظهر ثم تحيض
ولو قال طاهر اذا طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تظهر كافي الشمني وقال زفر اذ مضى الحيض خمسة
ايام يقع ولو قال ان ولدت ذكر فانت طالق واحدة وان ولدت اثني فانت طالق ثنتين فولدتها اي ذكر او انثى
و الحال انه لم يدرك الاول منها تطلق واحدة قضاء لغيرها وثنتين نكاحا اي تباعدت عن الحرمه حتى انه
اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا يفي له ان يزوجهما الا بعد زوج آخر وتقتضي العدة بقاء لان الحامل
تقتضي عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر او لا انقضت عدتها بوضع الاثني وان ولدت الاثني انقضت عدتها
بوضع الذكر هذا اذا لم يعلا واما اذا علما الاول فلا اشكال وان اختلفا في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت
غلاما وجاريتين ولا يدري الاول يقع ثنتان قضاء وثلث نكاحا وان ولدت غلامين وجارية واحدة قضاء
وثلث نكاحا ولو قال ان كان خلك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان الحمل اسم للكل
فالم يكن جارية او غلاما لم تطلق كافي قوله ان كان مافي بطنك غلاما او امسلة بحالها لان كلمة ما عانه وكذا لو قال
ان كان مافي هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان
في بطنك والمسلة بحالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي تلده بنه فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما يقع الثلث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي
كافي اكثر الكتب ولو علق طلاقا او علقا بشرطين بان قال لها ان دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كنت
اباعرو ويا يوسف فانت طالق شرط للوقوع وجود الملك عند اخرها حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين
فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم تزوجهما فوجد الشرط الاخر وقع عليها الطلاق المعلق
عند اخلافنا لغير وقوع في الدرع علق الثلث بشئين وعدل عن قول اكثر وهو الملك يشترط لآخر الشرطين
لما قال في الفتح ويجعله في اكثر مسئلة الكتاب من تعدد الشرط لاسيما بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط
ولا تعدد في الفعل هابل في متعلقه ولا يستلزم تعدد تعدد فانها لو كنهها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد القوة انتهى لكن قوله في جملة مسئلة الكتاب من تعدد الشرط هو لانه انما جعله من قبل الشرط المشتمل

على وصتين وعليه حل عبارة لمن قيل تعدد الشرط كما في البحر فان وجدنا اي الشرطان او اخرهما فيه اي
في الملك وقع الطلاق وان وجدنا واحدا لافيه لا يقع لا شرط الملك حالة الحث وقال الزيلعي وهذه المسئلة على
اربعه اوجه امان يوجد الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجدان في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني
في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فيقع عندنا خلافا لغيره وبطلان الخبر الثالث تعليقه وان
لم يخل والتجيز بطلان التعليق لان تجيز مادون الثلث لا يبطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تجيز مادونها
كما قيل بل هو مسدود فلو علمها اي الثلث بشرط ثم تجزها اي الثلث قبل وجوده اي الشرط ثم تجزها
بعد التحليل فوجد الشرط لا يقع شيء يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم تجزها وقال انت طالق
ثلثا فزوجت زوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لغيره والساقى في قول اما لو بانها بشئين
قبل ان تدخل الدار والمسئلة بحالهما ثم تزوجها بعد زوج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثا عند السجيني واصله
ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عندهما فتعود اليه بالثلث ثم يدخلها الدار طلقت ثلثا وعند محمد وزفر
والأئمة الثلاثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى في الهدياء وفي الفسخ وعمره لا تظهر في هذه الصورة بالاتفاق
فيها على وقوع الثلث بل فيها اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلا ثم طلقها طلقين ثم عادت الى الاول بعد
زوج آخر فدخلت ثبت الحرمة الغليظة عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندهما تحققه ولو علق الثلث او اثنى
بالوطئ بان قال لامرأته ان جامعتك فانت طالق ثلثا فجامعها وقع الطلاق بالثقة الختانين لا يجب العقر بالثلث
اي بالملك بعد الايلاج اذ بالثقة الختانين طلقت الزوجة والثلث ليس بوطئ بعده وكذا الحال في تعليق العتيق
ولا يصبره اي بالثلث بعد الايلاج مراجعته في الطلاق الرجعي اي اذا كان الطلاق العاقل رجعا مالم يزوج
ثم يزوج ثانيا فحين يصبر مراجعا وتوجب عليه العقر في المثلين وهذا عند محمد وهو بخلاف اصحاب الجوز لان الدوام
ليس تعرض للبضع على ما تقر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم ارجع لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الجدة
لشبهة الاتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للجدة فلا يكون آخره موجبا له
خلافا لابي يوسف فانه قال يجب للعقرو يصبر مراجعا لوجود المناس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام
لان الرجعة عندنا وفاقا لدواعي الوطئ كقبلة وليس بشهوة وههنا ليس بشهوة موجود فينبغي ان ثبت الرجعة
عنده ايضا تدبر وعن محمد وان رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم يزوج وجب عليه
مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك القبول فوق الخلو بعد العقد او قال
التي تحتها ان تكتمها اي قلانة عليك فهي طالق فكتمها عليها في عدة البائن لا تطلق زوجته الجديدة لان
الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من يتزوجها في الفراش ويراحها في القسم ولم يوجد وقد
بالابن لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت وان وصل الزوج وصلا متعارفا مسوغا فلا يضر او سكت قدر
ما بنفسه او عطس او تجشى او كان في اسائه نقل فطال تردده وكذا اواراد فاسك الغيرة بقوله انت طالق قوله
ان شاء الله او ان لم يشأ الله او ما شاء الله او ما لم يشأ الله وما هذه موصولة او لان يشأ الله او ان شاء الملك او الجن
او الشجر او الحائط او غيره مالم تعلم مشيئة لا تطلق لقوله عليه السلام من حلف على عمن فقال ان شاء الله
فلا حث وهذا حجة على مالك فانه قال لا يبطل واعلم ان الاستثناء ابطال واعدام الحكم كما قال ابو يوسف وعليه
القنوي كما في القهستاني لا يتعلق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر
فاه التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله وانقضى ما كافي النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت
اطلاقك فعبدى حر ثم قال انها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يثبت عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما
وكذا لا تطلق بقوله انت طالق لومات المرأة قبل قوله ان شاء الله لان الكلام خرج بالانشاء عن ان يكون
ايضا والموت ينافي الوجوب لا يبطل وان مات هو قبل قوله ان شاء الله يقع الطلاق لانه لم يتصل به الاستثناء
ولا بشرط فيه ان ابني بالمشيئة عن قصد او عن علم بمعا حتى لو اتي بها عن غير قصد جاهلا بما لا يقع الطلاق
فلو شهدوا له استثنى متصلا وهو لا يدكره قالوا ان كان محال لا يدري ما يجري على اسائه لغضب جاز الاعتماد
على قول الشهود والا لا كما في البحر وقبل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكر في الدوادر خلاف بين ابي يوسف ومحمد
فقال على قول ابي يوسف قبل قوله ولا يقع الطلاق وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يفل قول عليه الاعتماد والقنوي
احتياط في الفروع في زمان غلب على الناس الفساد ولا بد ما قبل ان الاحتياط لا يرفع من منظور فيه لانا واحتضا
كما قال يكون قدر الاحتياط في حل الزوج بها بعد التلعة فان لم يكن لنا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه

ظاهرا وباطنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك
لا يحل له ان يوطأها وفي انت طالق ثلثا الواحدة متصلا يقع ثلثان لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الأقل
من الاكبر فصحيح ويقع ثلثان وفي انت طالق ثلثا الاثني يقع واحدة وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو منهيب
الكوفي والافراء منهم وعن ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من ان
يخصى ولان الاستثناء لما صار عيانا عن الباقي بشرط استحتمه ان يبقى شيء يصبره متكاملا بعد التنا ولا فرق في ذلك بين
القليل والكثير وفي قوله انت طالق ثلثا الاثني يقع ثلث بالاجماع لعدم بقاء ما يصبره متكاملا بعد التنا واختلاف في استثناء
الكل قال بعضهم هورجوع وقال بعضهم هو استثناء فاعده وليس يرجوع وهو الصحيح وقد قالوا لا يجوز استثناء الكل
من الكل اذا كان يعني ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي طالق الا فاطمة وزينب وهند فيجوز
ولا تطلق واحدة متهن * باب طلاق المريض وفي البعض القار ورجعيان قال الحكم غير مختص بالمرض لكن من
نظر الى اصالة المرض عنوانه والباقي بغيره ووجه ما خبره ليس بخفي الحالة التي يصبرها الرجل قاريا بالطلاق ولا ينفذ
تبعه فيها اي في هذه الحالة الامن الثلث ما يغلب فيها الهلاك اي خوفا وهذا خلد للمريض عرض الموت شرعا
وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يخص بالرجل من حد آخر فقال كرض منعه عن اقامة مصالحه
او عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وفي الذخيرة لا عبرة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقبل لا يصلي
قائما وقبل لا يمشي وقبل زباد مرضه وقبل المعتر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق
ان لا يقدر على الخروج الى المكان وفي السهيل قال ابو الليث لا بشرط كونه صاحب فراش بل العبرة للقبلة يعني
ان كان الفالسب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة
لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا ينفذ هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود
الى السطح فهي مريضة كما ساقى والحامل كالصحبة الا اذا اخذها الوجود الذي يكون اخره انفصال الولد فهي
كما المريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزاد به فهو مريض
كما في المحيط ومبارزة رجلا اي محاربه عطف على قوله مرض وتقدمه ليقول في قصاص عند بعضهم
وهو الصحيح وعليه الاعتماد اورجهم على المختار ويدخل فيه من قدامه ظالم ليقته كن اخذه السبع بغيره
او انكسرت السفينة وبقى على لوح فلو بان واحدة او اكثر امرأته بغير رضاها وهي من ثره وهو بتلك الحال
ثم مات عليها اي على تلك الحال بذلك السبب او بغيره كما اذا قتل المريض او مات ذلك الميسار بمرض وهي
اي امرأته في العدة وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت حرة لم يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها لانه لا يزوجها
بعد العدة لا يزوجها عندنا خلافا لابن ابي ليلى واحد وصحيح واي غيبه فانها ترض عنه بعد العدة مالم
تزوج باخر وعن مالك والليث وان تزوجت بازوج ورثت جواب لولانه قصدا بطلان اربها فرد عليه خلافا
للشافعي وفي النسخ ولا بشرط علم الزوج باهليتها للبراء فلو طلقها باينا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله
ولم يعلم به كان فارا فترث به بخلاف ما لو طلقها لانه انت حره غدا وقال الزوج انت طالق ثلثا بعد غدا ان علم بكلام
المولى كان فارا والا لا وكذا ترث لو طلق رجعة فطلقها ثلثا او باينا لان الرجعي لا يرث النكاح ولهذا يحل له
وطئها فممكن بسؤالها اياه راضية بطلاق حقها وكذا ترث مياثته قبلت اشبه اي ان الزوج يشهده
لان الكينونة وقعت قبل تقييدها بالاناء الزوج فكان فارا ولم تكن الفرقة من قبلها ولا بخلاف ما اذا قبلت ابن المريض
او حاضنته ولو مكرهه حال قيام النكاح وبعد الطلاق الرجعي فانها لا ترث لوقوع الفرقة من جهتها ولو اناها
وهو محصور في حصن او اياها في صف القتيال غير مبارز او اياها وهو محصور لقصاص اورجهم او يقدر
على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشك من الم او محجور او راكب سقية او نازل في مكان مخوف او مخفف
من عدو لا ترث يعني لو اناها في حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب
في مثل هذا الهلاك وكذا لا ترث المتعلقة بسؤالها وخبره اخذت نفسها لوقوع الفرقة من جهتها وكذا
لا ترث امرأة طلقت على صيغة المفعول ثلثا او باينا في مرضه بامرأته او بغير امرأته لكن صح من مرضه
ثم مات في العدة لعدم الفرار في الاولى والصحبة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها باينا فاجاز فانها ترث
لان الميطل لا ترث اجازة كما في القنية وفي النسخ قال صحيح لامرأته احدكم طالق ثم بين في مرضه احد بهما صار الزوج
فارا البيان فترث منه وكذا لا ترث من ارثت عياذا بالله تعالى بعد ما بانها الزوج ثم اسلمت في العدة
لا تطلق اهلية لا ترث بزيادة ولم بعد السبب بعد الاسلام وكذا لا ترث مفرقة بسبب الحب واللعنة وفي الاختيار

خلاف في المستثنى او اخبار البلوغ او اخبار الصق رضاهما ولو فعلت ذلك وهي اي والحال انها مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها صفة كاشفة للرض الذي تصير هي به فارة ثم ماتت في الحال المذكور وهي في العدة ورنها يعني ان المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت بسبب الفرقة من الخيارات وغيرها بعد ما حصل لها المرض فانه يثبت منها لفرارها من ارته ظاهرا واوائها بامرها في مرضه ومات والعدة باقية او تصادقا اي الزوجان في المرض انهما الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة اي اذا طلقها بائنا او ثلثا في مرضه بسؤالها او قال لها في مرضه كنت طلقك وانما صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في اكثر الكتب فلي هذا القول او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها كان احسن تدبر ثم اي بعد الابانة والتصادق اوصى الروح لها بوصية او اقربدين لها عليه في المستثنى فليها اي فقد كان لها عنده الاقل من ارتهما وما اوصى او فر في القهستان او قلها الاقل اي اقلها حال كونها من ارتهما وما اوصى او افر في الاول الاقل معمول الطرف كن على ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من الفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من ابيان الاقل والواو يعني اوفاه شاذ وانما قلنا عده لان عدهما والامثلة الثلاثة جاز لاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذا النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقرا اوصى به في المستثنى وفي التبيين وابو يوسف ومحمد مع الامام في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التعبير وابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تعليلها في المستثنى ثم يظهر لك الحق تأمل وان علق الزوج الطلاق بفعل اجنبي او بجي الوقت بان قال ان دخل فلان الدار واذا جاء رأس الشهر فانت طالق فوجد المعلق به فان كان التعليق والشرط في المرض لا يثبت خلافه عند تحقق الفرار وان كان احدهما في الصحة لا يثبت لان المرض لا يثبت في الصحة والشرط في المرض لا يثبت خلافه زفر في عكسه لا يثبت اتفاقا وما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف في ديوان علق طلاقها بفعل نفسه سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا بد منه كالنكاح والصلوة والاكل وكلام احمد ابو يونس وطلب الحق من الخصم وغيرها وهما اي التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط في التعليق في الصحة ورنه لانه فارق لصدقه بطلان ارتهما بحد الشرط فيه وكذا ثبت لو علق طلاقها بفعلها اي بفعل زوجها ولا بد لها منه كالنكاح وغيرها وهما اي والحال ان التعليق والشرط في مرضه لانها مضطرة في الفهم وكذا ثبت لو كان الشرط فقط لا التعليق فيه اي في المرض عند الشيخين لان باضطرارها صارت مكرهة فينتقل فعلها الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه خلافا لمحمد فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فقير الاسلام وهو الصحيح لكن مختار صاحب المتن هو الاول وان كان لها بد لا يثبت على كل حال واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتقي الى ستة عشر وجهها لان التعليق اما بجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر وان قذفها مطلقا ولا عن وهو مريض ورثت لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا وكذا ثبت لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عند الشيخين خلافا لمحمد وان اتى منها اي ان حلف ان لا يفر بها اربعة اشهر فلم يفر بها حتى مضت المدة وبانت به اي بمعنى الزمان فان كان اي الابلاء والبنونة في المرض ورثت لانه تعلق الطلاق بمعنى الزمان ولو كان الابلاء في الصحة لا يثبت وفي الطلاق الرجعي يثبت في جميع الوجوه اي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما في الصحة والاخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجنبي وسواء كان الفعل بماله منه بد او لم يكن ان مات وهي انقضت لا يثبت * باب الرجعة * وجه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة ظاهر الرجعة بالكسر والفتح اوضح اعادة الاعادة وشرعا هي استدامة النكاح القائم اي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت في العدة لان الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي رجعتن يدل على جميع ما ادعى من شرعية الرجعة وشرعية العدة وعدم شرطية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت في المستقبل لان تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقرار صريح او كناية وقد تكون بالافعال واثار الى الاول وفرع عليه بقوله فمن طلق امرأه مادون الثلث بصريح الطلاق او بالثلث الاول من كتاباته وهي اعتدى واستبرأ رجعت وانتهى واحدة لكن في تقييده بالثلث كلام وقد بيناه في الكتابات تأمل ولم يصفه اي الصلح الصريح بضرب من الشبهة وقد تقدم ذكره ولم يكن بمقابلته مال فله اي للزوج ان يراجع وان وصية ابنت المرأة عن رجوعه

رجوعه لان الامر بالامساك مطلق في التقديرين مادامت في العدة قبل ولابد من ذكر الزوجة مدخولا لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة ببلاد دخول ولا تصح فيها الرجعة اجبت بانه يفهم ضمنا اذ لا عده لغير المدخول بما لا يلزم ذكر المدخول بما تأمل والحاصل ان الرجعة مشروطة بانها كون الطلاق بغير ثلث في الحرة وبغير ثنتين في الامه ومنها كونه صريحاً بلفظ او اقتضاء اذ يفيد البتة كالموصوف بالثبوت والمقابل بالمال لا رجعة ومنها كون المرأة في العدة ولهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول بقوله متعلق بقوله ان يراجع راجعتك في الحضرة او راجعت امرأتك في الحضرة والغيبة وما وقع في القهستان وغيره من اشراط الاعلام مخالف لبعده وهو قوله وتب الاعلام الزوج بها قولاً ودع لا ومن الصريح ان رجعتك وردت واما مسكتك وبعد كذا فليعلم انه يصير راجعاً بالنية وفي بعض المواضع بشرط في رد ذلك ذكر الصلة كالي اولى نكاحي اولى عصمتي ولا يشرط في الاجتماع والرجعة وهو احسن كما في الفتح وفي انت عتدي كما كنت وانت امرأتك لا يصير راجعاً بالنية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستان واختلفوا في الامساك والنكاح والزواج فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عليه الامام وعند محمد هو رجعة وفي النكاح وعليه الفتوى وعن ابن يوسف روايتان او بفعل ما يوجب جرمه المصاهرة هذا هو الثاني من قسمي الرجعة اي له ان يراجع بفعل ما يوجب جرمها من وطئ في فرجها او في غيرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بقول عند القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتق السان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول او مس بشهوة ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل فرجها من احد الجانبين فلو لمست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بمكته او فعلته اختلاسا او كان نائماً او مكرها او متهوفاً في المرحضى قال شيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتباراً بالمصاهرة كالأودا خلت ذكره في فرجها وهو نائم وليس برجعة عند ابن يوسف هو يقول الرجعة قولاً لانه لا يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة ويعلم من هذا ان محمد مع ابن يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدقها الزوج انها فعلته بشهوة اما لو انكر فلا يثبت الرجعة وان شهد وابها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالنية وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة بعد موته انها فعلته بشهوة كان ذلك رجعة وتنبه الاشهاد عليها بان يقول لا ثبوت من المسلمين اشهاداً اني قد راجعت امرأتك في كذا يقع التواجد بينهما كالاشهاد بالبيع ولو لم يشهد عليها صححت الاعتد الشافعي في قول فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا يجب من بابك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطاً على الرجعة كما في اكثر المعينات لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانتكاح بخلاف الرجعة لكن بقي ههنا كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر وتنبه ايضا اعلامها بهما كياتن في المعصية بالزوج بغيره كما في الهداية وفي الفتح قيل لا معصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت بغير سؤال تقع في المعصية لتقصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا الجواب للسؤال عليها واثبات المعصية بالعمل بما هو بعيد ها وليس السؤال الدافع ما هو متروك الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامها بها اذ هو ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحباً لانه تصرف في خالص حقه فكذا هو لها يكون مستحباً لانها في اسكاح كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق القابل بالعذاب مشروط بالعلم ويؤيده قوله كياتن في المعصية دون ان يقول كياتن تكون عاصية. اما احتمال ان يكون الرواية في تقع بالتحانية كاذب اليه بعض الفضلاء فبعد لا يلازم المساق مع انه يوجب الوجوب لا لاستحباب لان ترك المستحب لا يوجب المعصية تدبر ولو قال الزوج بعد انقضائه العدة كنت راجعتك فيها اي في العدة فصدقته المرأة صححت الرجعة لان اسكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة اول والا اي وان لم تصدقه فلا تصح الرجعة لانه يدعي ولا يثبت له ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكراً فالقول قول النكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء الستة التي لا يمين فيها عنده خلافاً لما قلنا فلو اقام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جاء معها كانت رجعة كالمقالات فيها كنت راجعتك امس وان كذبته وفي النسخ وهذا من اعجب المسائل فانه يثبت اقرار نفسه بالنية بما لو اقره في الحال لم يكن مقبولا ولو قال راجعتك يرد به الانشاء فقالت من غير فصل اذا لقاء تدل على التعقيب حال كونها مجيبة له انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة عند الامام لانها امينة في الاخبار

عن الانقضاض وانما قيد بامن غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لا تصدق ونصح الرجعة اجماعا
حلا ما لهما لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبين وتختلف المرأة بالايجاع والفرق
لاي حنيفة بين هذه وبين الرجعة ان التبين فانه اذا تناول الكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من الزوج والاحتباس
في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرها من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكحت ثبتت الرجعة
بناء على ثبوت العدة لنكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القسالة بناء على شهادتها بالولادة انتهى
نكر في قوله وتختلف المرأة ههنا بالايجاع كلام لان عندهما تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول
المرأة مع غيرها كما تقدم واوقال زوج الامه بعد مضي العدة كنت راجعت فيها اي في العدة فصدقه
سببها وكذبته المرأة فالقول لهما عند الامام لان الرجعة تنقضي على قيام العدة والقول فيها قولها وعند
قول للسيد لان البضع حقه كافتراؤه عليها بالنكاح وفي عكسه اي فيما صدقته الامه وكذبته المولى
المولى للسيد اتفاقا في الصحيح احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضي بشئ ما لم يتفق المولى والامه وان قال
راجعتك وقالت مضى عدتي وانكر الى انكر الزوج والمولى انقضت انما فالقول لهما لانها اعرفت بحالها وهي امينة
بشئ وفي التبين لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض له رجعتها لانها اقرت بكذبها فيما ثبت به الحق عليها واذا
ظهرت لعدتها حقيقة او حكما ولاعادة لها وهذا الشئ من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اي من الحيضة
الاحيرة التي تنقضي العدة بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثالثة ان كانت امه ومن انقصر بالثالثة فقد
قصر تدبير العدة ايام انقطعت الرجعة وان وصلية لم تغسل لان الحيض لا يزول على العشرة وليس
المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانهما مضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع وان انقطع لاقبل
من عشرة لاي لا ينقطع الرجعة فام تغسل او لا لان مضي عليها وقت صلوة لانها لا تنقطع بمجرد انقطاع
احتمال عوده بل لا بد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارة كالاعتسار او بمضي عليها اذ في وقت صلوة
اذ بمضي وقتها صارت الصلوة دينا في ذمتها وهو قد مر ما يقدر على الاعتسار والتحرمة وما دون ذلك ملحق بعمدة
الحيض خلافا لفرق او تنجس وتصلى يعني اذا لم تجد الماء فتيممت وصليت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة
صد السجدة وقبل تنقطع بالشروع فيها عندهما لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ
واومست المصحف او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا وعند محمد تنقطع بالتيمم
وب وصلية لم تنصل لان التيمم زل منزلة الاعتسار في التطهير وبه قال زفر ولهما ملوث غير مطهر وانما اعتبر
طهارة ضرورة لان البضا عف علم الواجبات والضرورة تحقق حال اداء الصلوة لاني فليهم من الاوقات وفي الفسخ
كلام فليراجع وفي الكتابية بمجرد الانقطاع تنقطع الرجعة اتفاقا وان كان لاقبل من العشرة لانه لا يتوقف
في حقها اعادة زائدة لانها لا تخاطب بالشرايع فيكفي بمجرد الانقطاع واو اغتسلت ونسبت اقل من عضو نحو اصبع
انقطعت الرجعة ولا تلحق للزوج وان نسبت عضو انا لا لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يتسارع اليه
الحفاف ولا يغفل عنه عادة بخلاف القليل من العضو فافترقا فقلنا بانقطاع الرجعة وعدم حل الزوج اخذ بالاحتياط
كافي الاختيار وانما قال نسبت لانها لو تعدت ابقاء ما دون العضو لا تنقطع وكل من المعضة والاستدق والى معنى او
كالاقبل وهو رواية الكرخي عن محمد لوقوع الاختلاف في فرضيهما فتقطع الرجعة ولا تلحق للزوج احتياط وفي رواية
عن ابى يوسف تمام العضو وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحدث ابق في عضو ولو طلق
حائلا وجاءت بولد لستة اشهر فصاعدا من يوم التزويج او من حين ولدت منه وانكر وطئها له ان راجع وقال
في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجمعها سواء كان هذا القول منه حال
التطبيق او بعد فله الرجعة ومعنى كون الرجعة انه لو راجعها تصح الا ان صحته انما تظهر اذا ولدت لاقبل
من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحته على وضع الحمل لانا في صحته قبله فلا مسامحة في الكلام كما
صحت الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المسائل مع انكاره الوطئ حيث ثبت النسب منه وان
طلق من خلاها خلوة صحيحة وانكر وطئها فليس له ان يراجعها اذ لا يكذب به الشرع في انكاره فيكون انكاره محذور
عليه وانما قال انه لا يوافق جامعها وانكرت المرأة فله الرجعة كما في الخبر فان راجعها اي بعد ما خلاها
وانكر وطئها ثم ولدت بعد الرجعة لاقبل من عامين من وقت الطلاق صححت الرجعة السابقة لانه ثبت النسب
منه اذ هي لم تنقض بانقضاء العدة والولدي في البطن هذه المدة فيزول وطئها قبل الطلاق لا بعد لانه اول ما
قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطئ بعد الطلاق حراما ويجب صيانة المسلم عنه فاذا جعل واحد قبل

الطلاق تصح الرجعة ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدك ولدت ولدا اخر من بطن اخر
بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين ما لم تنقض العدة فهو الذي جاءت به بعد ستة
اشهر رجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون
الوطئ حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون بطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل
الولادة الاولى وارقال لامرأته كما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد من بطن مختلف بين كل ولد سنة
اشهر فصاعدا فالثاني والثالث رجعة لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت مقعدة فلما ولدت
الثاني من بطن اخر علم انه صار من اجماع بوطئ حدث في العدة فبإلادة الثاني وقع طلاق ثان لان التبين معقودة
بكلية كمال والشرط وجد في الملك لانه ثبت رجعة ثم لما ولدت الثالث من بطن اخر علم انه كان من علوق حادث بعد
وقوع الطلاق الثاني فصار به راجعا وتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث فتحتاج الى زوج اخر
وعليها اعدة الاقراء لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق والمطلقة الرجعية تشوف وتزني
التشوف خاص بالوجه والزين عام من شئت الشيء جلونه ودينار مشوف اي مجلول وهو ان تجلي وجهها وتنصفه
هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا رجوعا لثبوتها بفسخها فانه لا تعمل كافي الكافي وغيره لكن في المبسوط
والزين مندوب مطلقا وتجب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها بالنكاح وما يشبهه ان لم يقصد رجعتها كي لا يقع
بصره على موضع بصره من اجماع فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة الى
ان دحوله عليها ليس بحرام وليس له اي للزوج ان يسافر بها حتى يراجعها اي ما لم يشهد على رجعتها
لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان اطلاق
هذه الآية يشمل ما دون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها لكان اولي هذا اذا كان يصرح بعدم
رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا تكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر
بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ لان الوطئ يصير رجعة لا عقرب
عليه عندنا خلافا لشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال وله ان يزوجه مائة مائة دون الثلث
في الحرة ومائة دون السنتين في الامه في العدة وبهذه لان حل المحلقة باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة
فيه عدم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب والاشتباه في اطلاقه كافي الهداية وغيرها وقال في الفسخ هذا
تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلقة باقية وهذا لان المحلقة هي كون الشيء محللا ولا معنى
لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محللا انتهى لكن لم لا تصح ان تكون الاضافة بيانية تأمل ولا تلحق حرة بعد
الطاعات اثبت لمطلقة لقوله تعالى فان طلقها فلا تلحق له من بعد الاية ولا الامه بعد سنتين لما تقرر ان الرق
منصف والمطلقة لا تتجزى الا بعد ووطئ زوج اخر سواء كان حرا او عبدا تزوج باذن المولى عاقلا او مجنونا اذا كان
يجماع مثله مسلما او ذميا في الذمية حتى يحلها زوجها المسلم بنكاح صحيح فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفر اذا كان
لها ولي على ما عليه القوي والنكاح الموقوف ومضى عدته اي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج
الثاني لكن الطان الضمير اجمع الى ان يحل على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشرط
وطئ الزوج الثاني الكتاب وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطئ حلالا للكلام على الافادة دون الاعادة
فان بعد استغفار بطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه اخر في شروح الهداية فليطلب
او بالا حادثة المشهورة بنحوها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطئ فلا اشكال ولم يخالف في
ذلك الا سعيد بن المسيب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به فاض لا يتصدقوا وفيه المنية ان سعيدا
رجع عنه الى قول الجمهور ورفق عمل به اسود وجهه وبعده ومن افق به يعزرو في الخلاصة فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدحولا لها او غير مدحول بها
لصريح الخلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تلحق بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان
طلقها فلا تلحق له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد في التفاسير
والخلافات وفي الفسخ وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات
بان معناه انه طلقها ثم استفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثالث بكلمة واحدة تدبر في الكفاية طلقها الزوج كل زوج
ثم قبل الدخول بها فتزوجت باخر ودخل بها تلحق للكل ولا تلحق المطلقة له اي للزوج الاول بملك عين
بان كانت تحت امه فطلقها ثنتين ثم اشترها او كانت تحت حرة فطلقها ثم ارادت ولحق بدار الحرب ثم استرقها

لا تحلل له حتى تزوج زوجا آخر وضاعها لاطلاق النص كافي التمتع وبطلانها وطهر المراهق اي مقارب الجماع
 وعنده يجمع وقبل الذي تحرك الله ويستهي الجماع وقد رسمت الائمة بعشرين وفيه اشارة الى ان المرأة
 لا بد ان يوطأ بنظرها كالبوطا منظرها لا تحلل الاول بهذا الوطئ كافي البرازية لاوطئ السيد لانه ليس زوج
 والشرط في الحل للزوج الاول الايلاج اي ادخال الشاني حشفته دون لازال لانه كالجماع حلالا
 الحسن البصري وفي المطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر على الجماع لو اوج ذكره بمساعدة يده لا يحل الا اذا تم
 وعن وفي القهستاني خلاف وفي التبيين والخصي الذي مثله يجمع يحلها الاول ولو كان مجنونا لم يحل فان حلت
 وولدت حلت للاول عددي يوسف حلالا محمد وبشرط كونه في المحل يقين حتى لو جاء بها وهي مفضاة
 لا يحل ما لم تحن وفي لهابة نوادعت دخول المحل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس فان تزوجها الزوج
 انشاني واط بالاول لانه لا معنى للفرع بشرط التحليل كره اي يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بان قال
 تزوجتك على ان احل لك وقات لمراه ذلك لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له اما قوله يا ذلك بقلها
 ولم يشرط بقولها فلا عبرة به وقبل الرجل ما جوز بذلك وتأويل اللعن اذا بشرط الاجز وتحلل المرأة الاول
 لوجوده خول يتكاح صحيح اذا التكاك لا يطل بالشرط وعن ابن يوسف وهو قول مالك واحد والشافعي
 في القديم ان التكاح فاسد لان شرط التحليل في معنى التوقيت في التكاح والتكاك الموقت فاسد وكذلك هنا
 وعن محمد انه اي التكاح بشرط التحليل صحيح ولا تحلل للاول اذ فيه استحصال في تحصيل الحل مع ما اخره
 الشرع فيجوز بالحرمان كافي قتل المورث ولو خافت المرأة ان لا يطلها التحلل فقال تزوجتك نفسي على ان
 امرى يدي وقبل الزوج جاز التكاح وصار الامر يدها ويقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا
 فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة ومن لطائف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من عند صغير تحرك الله ثم تمسكه
 بسبب من الاسباب بعد ووطأها فصح التكاح بينهما كافي اثنين وغيره لكن شكل على ما روى عن الامام
 من اشتراط كون الزوج حرا وزوج شاني يهدم مادون الثلث اي حكمه ايضا اي كايهدم حكم الثلث
 عند الشيخين خلافا محمد وبه قال زفر والائمة ثلثة فان عندهم لا يهدم مادون الثلث ويرادهم ان دخل بها
 ولم يبدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلى هذا لو قيد بانه خول لكان اول تدبر وتظهر مرة الخلاف فيما فرعه بقوله من
 طلقت دونها اي دون الثلث وعادت اليه اي الى الزوج الاول بعد زوج اخر عادت الى الاول بثلث
 طلقات مستقلات ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة عندها وزفر والائمة بما بقي اي عادت بالثنتين
 ان طلقت اولاً واحدة في الحرة وبالواحدة في الامة وبالواحدة ان طلقت اولاً ثنتين في الحرة ولا يتحقق في الامة
 الا اهدم طلقة واحدة وفي الفتح تفصيل وترجح قول محمد لانه قال فظهر ان القول ما قبله محمد وباقي الائمة تتبع
 ولو قالت مطلقة الثلث انقضت عدتي في ملك ومكالات اي تزوجت باخر ودخل في وطئتي وانقضت عدتي
 منه والمدة تحتل ذلك لانها اول تحمله فانه لا يصدقها واحتمل ان يدر لكل عدة من العدين في هذه المسئلة
 ما يمكن وهو شهران عند الامام وسبعة وثلاثون يوما عندهما فله اي للزوج ان يصدقها ان عذب على طم صديقها
 لانها معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستكر اذا كانت المدة تحتمه وفي البرازية
 ولو قالت طلقتي ثلثا ثم ارادت تزوج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك اصرت عليه كذا ثبت نفسها وفي المح
 قال الزوج بعد اطلاق الثلث كان قبل طلقات الثلث طيفة وحدة وانقضت عدتها وصدفته المرأة في ذلك
 لا يصدق فان على المذهب وعليه الفتوى كافي العز وى وفي اثار خاتبة وغيرها سمعت امرأة من زوجه ان طلقها
 ولا يقدر بعد من نفسها الا بقتله لها فقتله بالدواء ولاقتل نفسها وقبل لاقتله وبه يفتى وترفع الامر الى القاضي فان لم
 تكن لها يد تخلفه فان حلف ولا تم عليه لكن ان قتله فلاشي عليها * باب الايلاء * هولة مصدر آليت على كذا
 اذا حلفت عليه فابدت الهمزة بالياء الفاعل همزة والاسم منه آلة وتعد منه من في القسم على قربان لمرأة
 لتضمن معنى التساعد وشرعا الحلف بكر اللام مصدر او اسم على ترك وطئ الزوجة مدته اي الايلاء
 ولا يرد ما في اثنين وغيره من ان هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها ان قرنتك وبيد على ان اصله ركعتين
 او عروفاً شاملا له وليس من اسباب الايلاء عند الشيخين فالاولى ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع
 انفس عن قربان المذكور رابعة اسم فضاء مع ما هو كذا بشي يلزمه وهو شق عليه لان لمشفة معنية
 في ما عية الايلاء ولا مشقة فيها فلايلاء تأمل وهي اي مدته اربعة اشهر متوالية هلالية او مية
 وعند الائمة الثلثة لا بد من اكر الحرة لقوله تعالى والدين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الابنة وشهران

للأمة لما مر ان الرق منصف خلافا للشافعي واجد في الاظهر فلا ايلاء لو حلف على اقل منهما بل عين
 وانما صرح مع انه علم ضماد الابن ابني فانه قال هو مول فان تركها اربعة اشهر بانت تطليقة وهو قول الامام
 اولاً ثم رجع عنه والتصرح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل وحكمه اي الايلاء
 وقوع طلقة بائناً بر اي حفظ البين بان لم يوطأ في المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا يقربك ونحوه وشرطه
 للمحل والاهل هو ان تكون المرأة منكوبة وقت تجبر الايلاء والخالف اهل لاطلاق عند الامام واهل الكفارة
 عندهما فصح ايلاء الذي عنده لا عندهما اما الوافي بما هو قربة كالحج لا يصح انفاً وما يلزم قربة كالتق فانه
 يصح اتفاقاً ولزوم الكفارة اي كفارة البين اذا قال والله لا اقربك اربعة اشهر او لزوم الجزاء اذا قال ان
 قرنتك فعلى كذا ان حث لان كفارة البين او الجزاء موجب الحث خلافا للشافعي فلو قال لزوجه والله
 لا اقربك من غير تعيين مدة او والله لا اقربك اربعة اشهر بتعين المدة كان مولياً لوجود الحلف على ترك
 القربان اربعة اشهر ضمنى في الاولى وضرب في الثانية وفي التبيين الشافعي في صريح الايلاء المجامعة واما الكفارات
 فعلى قبحين قسم يجرى بجرى الصريح ولا حاجة الى التنية كالتقربان فان كثرة استعماله في الوطئ تبلغ جداً يكاد ان
 يلحقه بالصريح وقسم لا يجرى بجره كالدنو والمس والائتان ونحوها لا يكون مولياً الا بالنية وفي البحر حلف
 لا يقربها وهي حائض لم يكن مولياً لان الزوج ممنوع عن الوطئ بالحض فلا يصير المنع مضافاً الى البين وبه علم
 ان الصريح وان كان لا يحتاج الى التنية لا يقع به لوجود صارف وكذا لا يكون مولياً لوقال ان قرنتك فعلى حج
 او صوم او صدقة وعين قدرا يلزمه او قال فانت طالق او بعده حر وفي عتي العبد المدين خلاف لابي يوسف
 هو يقول بمكته البيع القربان وهما قولان البيع موهوم فلا يمنع المانة فيه كافي الهداية وعلى هذا يشك ما ذكره
 من ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشي يلزمه كافي لاصلاح ثم بين حكم الايلاء بالقائه التفسير به بقوله
 فان قربها بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعمل المجامعة كافي القهستاني في المدة المذكورة حث في بيته اي
 نفصها ولزمه ما رزقه نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره في الحث وسقط الايلاء بالاجماع يعني او مضت
 اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان البين ترتفع بالحث والا اي وان لم يقربها في المدة بانت بمضيها اي المدة
 ولا يحتاج الى تفريق الحاكم عندها خلافاً للائمة الثلثة وسقط البين ان حلف على اربعة اشهر في الحرة لانها
 كانت موقفة بما فرزت بالتقصاها وبقيت البين ان اطلق وفرغ عليه بقوله فلو تكبها ثانياً عاد الايلاء
 لان البين باقية فان مضت بعد نكاح ثان مدة اخرى اي اربعة اشهر في الحرة وشهران في الامة بلاوطئ
 متعلق بمضت بانت باخرى فيعتبر ابتداء هذا الايلاء من حين الزوج سواء كان التكاح قبل مضي العدة
 او بعده وهو الاصح والاولى كافي اكثر المعشرات وفي النهاية ان ابتداء الثانية من وقت الطلاق ان كان قبله وهذا
 لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يكرر قبل الزوج وهو ضعيف بل لا يكرر قبله لانه لا حق لها في الجماع
 بخلاف ما لو ابانتا بتجبر الطلاق ثم مضت مدته وهي في العدة حث يقع اخرى بالايلاء لانه عز لة التعليق
 بمضي الزمان والمعلق لا يطل بتجبر مادون الثلث كافي البحر فان لم يحج اي تكبها المولى نكاحاً ثالثاً ومضت مدته
 بلا في اي بلا قربان فكذلك اي بين اخرى لان البين باقية ما لم تحث فيها فتحتاج اذا الى زوج آخر لثبوت
 الحرمة الغليظة بالثالثة وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينة لان نكاحاً فلو كانت المانة ممتدة الطهر ومضي
 اربعة اشهر اخرى لم تن شي وهو الاصح كافي القهستاني فان تزوجها بعد زوج آخر فلا ايلاء لانه مقيد بطلاق
 هذا المالك وقد انتهى بالثلث سواء وقعت متفرقة بسبب الايلاء المؤبد او بمنزلة الايلاء قبل مضي مدته ثم عادت
 اليه بعد زوج آخر لطلان الايلاء فلا يعود بالتزوج كافي المنع والبين باقية لعدم الحث فان وطئ اي ان
 وطئها بعد ما عادت اليه بعد التحليل لزم الكفارة او الجزاء لبقاء البين ووجود الحث ولا بين مضي العدة وان
 وصلة لم يوطأ لانه لا ايلاء كالمز وكذا لا ايلاء لو آلى من اجنية لان النص مقيد بالنساء لكن لو تزوجها
 وقربها حث وتجب الكفارة او من مبانته لعدم حل الوطئ اما المطلقة الرجعية فكانت زوجة اي
 لو آلى من مطلقة رجعية فهو مول لان الزوجة باقية بينهما وبسقط الايلاء او انقضت عدتها قبل مضي مدته
 فلا ايلاء فيمادون اربعة اشهر كره ليعرف عليه ما بعده وهو قوله فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين
 بعد ما كان ايلاء والاصل في جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير إعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون
 بمينا واحداً ولو اعاد حرف النفي او كرر اسم الله يكونان يمينين وتداخل مدتهما فلو قال والله لا اقربك شهرين
 ولا شهرين او قال والله لا اقربك شهرين لا اقربك شهرين لا يكون مولياً وتداخل اليمينان حتى او قربها قبل

مضى شهرين فنجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيهما عليه متى انقضت عدتها في التدين وقوله بعدهما
 انما في الاصل المختلف الحكم لو لم يذكر او مكث يوما اي قال والله لا اقربك شهرين فكث يوما او سبعة ثم قال
 لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء لان الثاني انجاب مبتدأ وقد صار عنوا بعد الشهرين الاولين
 وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوم مكث فيه فمكثا من المدة وقوله بعد الشهرين هنا تفيد لتعيين مدة العدة الثانية
 لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا وكذا لا يكون مولا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما
 لانه استثنى يوما مكررا فله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء خلافا لفرق وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا
 بالاجارة وما اذا قال سنة الا نقصان يوم وما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوبه في التدين فليطالع فان قربها
 وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر صار ايلاء لسقوط الاستثناء وبقيت المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك
 الا يوما لا يكون مولا حتى يقربها فاذا قربها صار مولا ولو قال سنة الا يوما ما قربك فيه يكون مولا الا انه استثنى كل يوم
 يقربها فيه فلا يكون ممنوعا ابدا وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة فخصت اربعة اشهر ولم يقربها فيها
 فوقعت طلقه ثم تزوجها ومضت اربعة اشهر لم يقربها فيها وقعت اخرى فادارت زوجها فخصت اربعة اشهر
 لا يقع لان الثاني بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح ولو قال لا ادخل بصره في الحال ان امرأته فيها
 لا يكون مولا لامكان قربانه بالانزاع من البصرة وان عجز المولى عن وطئها بمرضه الباء للتبعية
 او مرضها او رفقها او صغرها او جبه او كان اسيرا في دار الحرب او كونها ممتعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي
 ناشرة او حل القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتركية او لان بينهما وبينه مسافة اربعة اشهر لا يقدر
 على قطعها في مدة الايلاء فان قدر لا يصح فيه باللسان فبعضه اي رجوع الزوج عن الايلاء ان يقول قلت اليها
 اورجعت عما قلت اوراجعتها اوراجعتها او اطلقت ابلاها وعقد الشافعي لا يصح فيه التي الا بالجماع واليه
 ذهب الطحاوي من اصحابنا ان استمرار العذر من وقت الخلع الى اخر المدة فلو ان منها قادرا ثم عجز او كان عاجزا
 حين آل وزال العجز في المدة لا يصح فيه باللسان لا شراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالخلف ولو قربها بعد
 انقائه باللسان لم يمتد الكفارة لبقاء العدة في حق الخلع وان بطلت في حق الطلاق قال الميرغاني ولا يكون التي
 بالقلب وذكر الجرجاني انه لو طلق بقلبه ولم يتكلم بلسانه فأنقضت المدة ان صدقته كان فينا فلو زال العجز في المدة
 اي مدة الايلاء تعين التي بالوطئ لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المني بالبذل بطل كالتميم
 اذا قدر على الماء خلال الصلوة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعد ما لا يبطل ولو قال لها في غير مذاكرة الطلاق
 ارجع انفسك انت على حرام فهو على وجوه الاول كان مولا ابنتي الحريم ولم يتوشها لان تحريم الحلال
 عمن والثاني ان توى ظهارا فظهار عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند
 محمد لا يكون ظهارا لعدم ركه وهو التشبيه بالحرمة على التأيد والثالث ان توى الكذب فكذب لانه وصف
 المحللة بالحرمة فكان كذا حقيقة فاذا نواه صدق والرابع ان توى الطلاق سواء كان بينا او ثنتين فيبان
 والخامس ان توى الثلاث فنكح لان الحرام من الكتابات وهذا حكمها والفتوى اليوم على وقوع الطلاق به
 اي بقوله انت على حرام وان لم يتو وهو قول المتأخرين لقلته الاستعمال بالعرف وعليه ان يكره المعتبرات
 ولهذا لا يخلف به الا رجالا ولو توى غيره لا يصدق قضاء وكذا الفتوى على وقوع الطلاق بقوله كل خلال
 على حرام او هرجه بدست راست كبري بروي حرام يقع الطلاق باثباته ولو لم يشره عرف وقيل انه يصرف الى المأكول
 والمبوس لكن الاحتياط في صورة عدم التيقن ان توقف المرأة ولا يخالف المتقدم وعن محمد لو توى الطلاق
 في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحبط ولو خلف بالحل والحرمة من لازوجة له فيمين عند أبي بكر
 وتعلق عند أبي جعفر واوكان له اربع نسوة وقع بقوله كل خلال على حرام على كل واحدة طلقه بانه وقيل وقع
 على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله او حلال المسلمين نعم كل
 زوجة فاما كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله من طواقي لان حلال الله تعالى شملهم على سبيل
 الاستغراق لا على سبيل البذل كما في قوله احد يكن طالق في الفتح وفي المحبط او قال انما على حرام يكون مولا
 من كل واحدة منهما ويخت بوطئ كل واحدة منهما ولو قال والله لا اقربك بها لا يثبت الا بوطئها باب الخلع * الماسبة
 باب الترضيع قال الله تعالى من لسانكم واتم لكم واثم لسان لمن فكأنها اذا فعل ذلك ثما باسمها والظاهر ان الفتح والمذكور
 هنا بالضم لانه مأخوذ منه وشروطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الخلع البان وصفته انه يمين من جهة الزوج

ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام وعين عند الجليلين عندهما كما في التمني والفاضة الخلع والمباراة والتطليق
 والمباشرة والبيع والشراء وصورة ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشترما هو الفصل
 عن النكاح المراد به الصحيح فخرج به القاصد وما بعد الرد فانه لقول مالك فيه وهذا التمر يف اختيار صاحب الكثر
 لكنه منقوض بالطلاق على مال فانه فصل عن النكاح وليس بخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف
 لكنه بعد تأمل وقيل فانه صاحب المختار ان يقتدى المرأة نفسها بمال لخلعها به اي بالمال وكذا منقوض بما
 اذا عرى عن البذل كما تنقذه وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاول قول بعضهم ازالة ملك النكاح
 بلفظ الخلع لا بخلافه مع المضموم اللغوي والفرق بخصوص المعلق والقبض انما وقول بعضهم ازالة ملك النكاح
 ببذل ولابد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وببذل فيما يليه ما الصحيح ازالة ملك النكاح ببذل بلفظ الخلع فان الطلاق
 على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البذل لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البذل كما اذا
 قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع فيسقط المحقوق كما في الخلاصة والاول ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح
 المتوقفة على قبولها بلفظ الخلع او في مائة ناهل ولا بأس به اي بالخلع عند الحاجة بل هو مشروع بالكتاب والسنة
 واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجمع اهل الرجل
 والمرأة لصلحهما بينهما فان لم يصلحما اجازة الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اولى وكره تحريم ما قبل تزويجه
 اي للزوج اخذ شي من المهر وان قل لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا ان نشر الرجل اي كرها وباشرا تواع الاذي
 وكره اخذ اكثر مما عطاها من المهر ان نشرت المرأة فلا يكره اخذ ما قبضته منه هذا على رواية الاصل وعلى رواية
 الجامع لم يكره ان يأخذ اكثر مما عطاها لكن اللاتي يحال المسلم ان يأخذ ناقصا من المهر حتى لا ينجح البوطي عن المال
 والواقع به اي الخلع والطلاق على مال بان يقول الزوج طلقك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة طلقني على
 كذا او يقول وطلقك عليه بان اذا كان بعوض لا وجب لانه من جهة الكتابات فيشترط التنية في ظاهر الرواية
 الا ان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنالاه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح واو قال لم ارد به طلاقا لا بجمع قضاء
 لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر بدلا يصدق في لفظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع
 وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احمد انه فسخ بالنكاح ويلزم المال المسمى فيه ماله
 لم يرش بخروج البضع عن ملكه الا به وما صلح ان يكون مهر صلح ان يكون بدلا للخلع سواء كان معينا
 فباخذ لا غير او غير معين معلوم فباخذ وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في القهستاني وهذا الاصل لا ينافي
 العكس حتى جاز ما لا يصلح مهر الا اقل من العشرة وكذا ما في بدنها وبطون غنمها او اجاريتها من الولد او ضروع
 غنمها من اللبن او تخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر وان بطل العوض فيه اي في الخلع
 يقع بانها لكونه كايه وفي الطلاق الصريح يقع صريحا بلا شيء اي لاشي للزوج على المرأة فاما اذا خالعتها
 او طلقها وهو مسلم على خرا او خنزير او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اضمحل لان ملك البضع غير متقوم حالة الخروج
 فلم يجب شي بمقتضا بله بخلاف النكاح والكتابة بالخمر لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول
 وفي النكح خالعتي على هذا الخلق فاذا خولعتها ان ترد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خيرا لانها قد سميت
 مالا متوقفا فتصير غارة له وان علم به فلا شيء او قالت خالعتي على ما في يدي والحال لاشي في بدنها لان كلمة
 ما عامة تشمل ما في فدية وبالس له قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لم تنفرد بذكر ماله فقيمة والرجوع عليها
 انما هو بحكم الضرر والمراد من البذل الحسية وكذا اذا قالت خالعتي على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في شجري
 او تخلي ولم يكن مع شيء في تلك الساعة لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قوله فهو له كله وان قالت خالعتي
 على ما في يدي من دراهم والحال لاشي في بدنها لزمها ثلاثة دراهم وان كان في بدنها درهم تؤمر باتمام ثلاثة
 دراهم وان كان كثر فله ذلك لا يتصل يجب ان لا يكون له الشئ لان من التبعض كما قال في الجامع ان كان في يدي
 من الدراهم الثلاثة فبعدة حر وفي بدنها اربعة دراهم كان حائلا لان من قد يكون للتبعض وقد يكون صلة كما في قوله
 تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان في كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعض كما في مسألة الجامع وفي كل
 موضع لا يصح بدونه كان صلة كما في مسألة الخلع فانها لو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم كان الكلام بخلا
 فان قيل يلزم ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصبي قبل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال
 كل الجنس فيه متصورا ولا تصور هنا لا يستحال ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما في المستصقي
 وان قالت خالعتي على ما في يدي من مال او على ما في بيتي من متاع والحال لاشي فيها لزمها رد مهرها ان كان

مقبوضا المولى يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت قد أبرأته منه كافي البحر والاصل في ذلك انها متى اطمعته
في مال متقوم فلم تسلم له لفقده وعدمه زجع عليها بالمهر لانها غريبة حيث اطمعته في مال والمغرور يرجع على الغار
بالبدل فاذا فاق المشروط المطمع فيه زال ملكه بجنا فليز ما اداء المبدل وهو ملك البضع وقد تجزأت عن رده
فليز ما رده قيمته وهو المهر ولو خالهها بماله عليه من المهر ولم يبق لها عليه شيء من المهر لزمه رد المهر وان علم الزوج
ان المهر لها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شيء كافي الاختيار وان خالهها على عبدها الابن صفة العبد
على انها برية من ضمانه اي على انه ان وجد العبد يسلم اليه وان لم يوجد فلا شيء عليها لا تبرأ المرأة من ضمانه
بخلاف البراءة من عبه فانها صحيحة وزعمها سليم اي العبد ان امكن التسليم والا اي وان لم يمكن تسليمه فقيمه
لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيطل الان الخلع لا يطل
بالشروط الفاسدة ولذا لو خالهها على ان يسلم الولد عنه صح الخلع وبطل الشرط كما في العبادية ولو قالت
طلقتني ثلثا بالنفق فطلق واحدة فله ثلث الالف فيجعل الالف اثلاثا كل ثلث بمقابلته واحدة هذا اذا لم يكن طلقها
قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها التزمتها بازاء الحزمة الفليضة وقد حصلت كالو
طلقها ثلثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد وبانت لوجوب المال وفي على يقع رجعي بلا شيء اي بجنا
عند الامام وعندهما والشافعي كله على كالباء في المعاوضات حتى ان قولهم احل هذا الطعام بدهم
او على درهم سواء له ان كله على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض
واذا لم يجب المال كان مبتدئا فوقه فيملك الرجعة ولو قال لها طلق نفسك ثلثا بالنفق او على الف وطلقت نفسها
واحدة لا يقع شيء لان الشرط لا يتقسم على المشروط والزواج لم يرض بالبنونة الا بسلامة الالف بخلاف
قولها له طلقني ثلثا بالنفق لما رضيت بالبنونة بالالف فلان ترضى بغيرها كان اولي ولو قال انت طالق بالنفق او على
الف فقبلت في المجلس بانت وزعمها المال للقبول وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق
على مال باين ولو ترك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثمه لكان اخصر واولى تأمل وفي النسخ او قال انت طالق
واحدة بالنفق فقالت قبلت نصف هذه التولية طلقت واحدة بالنفق بالخلع ولو قالت قبلت نصفها بخمسائة
كان باطلا ولو قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك الف طلقت المرأة في الاولى وعنى العبد
في الثانية حال كونهما بجنا وان وصليه لم يقبل عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة وزعم لا تطلق ولا يقع مالم
يقبل الالف واذا قبل لزم المال ووقع الطلاق والعناق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف او قال العبد
اعتقني ولك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق
ويجب المال وان لم يقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقني واحدة بالنفق او على الف
وطلقها ثلثا ولم يذكر الالف طلقت ثلثا بجنا عنده للخالفه وعندهما طلقت ثلثا وعليها الالف بازاء الواحدة لانه يجب
بالواحدة مبتدئ بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شيء عنده مالم يقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلث بالنفق وعندهما
ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلثا واحدة بالنفق وثلاث بغير شيء كافي الكافي والخلع كالطلاق بمال
معاوضة في حقها اي المرأة لا تبذل مالا لتسلم نفسها وقرع بقوله فيصح رجوعها عن اجابها قبل قوله اي الزوج
بعدها وجبت بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا واختلفني على كذا فرجعت عنه قبل قوله بطل الايجاب ويصح شرط
الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز
وبطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه وزعم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يصح
الخيار فوقه الطلاق ولزم البدل وبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قوله عند الامام كما هي احكام المعاوضة
ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز و الخلع يمين في حقه
اي الزوج لانه يتعلق الطلاق بشرط قبوله المال فلا يرجع بعد ما وجب قبل قولها كما يصح الرجوع عن اليمين
ولا يصح شرط الخيار له اي لا يصح خياره لنفسه اجماعا كما لا يصح في اليمين ولا يطل بالقيام عن المجلس قبل قولها بل
يصح ان قبلت كما لا يطل اليمين ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه التعليق بالشرط
والاضافة الى الوقت وجانب العبد في العتق على مال بجناها فيكون معاوضة من جانيه فتعتبر احكامها ومبنا
من جانب المولى فتعتبر احكام اليمين حتى انه اذا قال العبد المولى اشترت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل
قول المولى فاذا قال المولى له بيعت نفسك بكذا لبس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره ولو قال لها
طلقتك اس بالنفق فلم تقبل فقالت بل قبلت فالقول له اي للزوج مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانيه

وقبولها

وقبولها شرط الخلع فيتم اليمين فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالبحث لصحة ما يدونه بل هي ضده
ولهذا يفتى به فيكون القول في الخلع قوله لانه منكر وجود الشرط ولو قال البائع كذلك يعني من قال لغيره
بيعت منك هذا العبد بالنفق لم يقبل فقالت بل قبلت فالقول للزنى لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشراء
لانه لا يمين الا به فانه يكون رجوعا فيه فلا يقع وفي التنوير ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر بيع الطلاق
والدعوى في المال بجناها وعكسه لا والمباراة يفتح الهرة جعل كل منهما بثلث الاخر من الدعوى وترك الهرة
خطا كافي المغرب كالخلع وبطلت كل منهما اي من الخلع والمباراة كل حق لكل واحد من الزوجين على الاخر
بما يتعلق بالكنح الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يفسد المهر وقده به لانهما لا يسقطان ما لا يتعلق بالكنح
من الدين ثم وقع ففسل فلا يطل ب عن مهر ولا عفة معاوضة بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط
اذا بالذكور والكنى لا تسقط مطلقة الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطى الاجرة
من ما في فيصح الزمها ذلك واما ذم شرط البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وفقت لذلك وقنا كسنة
مثلا مع وزم والا لوفى البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يمين المدة وتضعه حولين بخلاف الفطيم
كافي الفتح وفي البحر ولو خالهها على نفقة ولده مهر او هي معصرة فطالبت بالنفقة يجزى عليها وعليه الاعتماد لا على
ما فتى به من ضمن من سقوط نفقة واو اختلعت على ان تسكنه وقت اللوغ صح في الاثني لا الفلهم ولا بطلان
هو عفة عجلها ولم يسرها اي مدة النفقة المعجزة ولا مهر سله اليها وطلع قبل الدخول لان جبعها ما
يتعلق بالكنح فانها يسقطانها جبا عند الامام وعند محمد والائمة الثلاثة لا يسقط الاما سميتها فيها اي الخلع
والبراءة ويروى مع الامام في المباراة ومع محمد في الخلع وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المطولات
واو خلع الاب سميتها من زوجها بمالهها او على مهرها لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح كالو
خالت المرأة بمالهها او مهرها وهي غير زوجه فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقه
اذ كانت بائنا بالخلع فباين وبالطلاق رجعي وهذه العسارة اول من عداة الكثر وهو لم يجز عليها لان الجواز في
كلامه يحتاج الى حجة على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على
اجازة الولى وفي الكبرة يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كعضو ولا يتوقف خلع الصغير على
على انه ضامن لبدل الخلع صح وزعم اي الاب المال وطلقت لان اشترط بدل الخلع على الاجنبي صح
فعلى الاب اولي ولو شرط الزوج المال عليها اي الصفة بيرة طلقت بلا شيء ان قبلت الصغيرة وهي
من اهل القبول بان كانت تعقل ان الكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلو وجد الشرط واما
عدم لزومها المال فلا خلاف بين من اهل الغرامة والا اي وان لم تقبل اولي تكن من اهل القبول وكان الخلع
اجنبيا ولم يضمن فلا تطلق اتفاقا كافي البحر او قال خالعتك بدون ذكر شيء فقبلت طلقت وروي
عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ماساق اليها من المجل كافي اكر الكتب
خلع المريضة من مرض الموت معتبر من الثلث لكونه ثريما لان البضع ضربه تقوم حال الخروج بباب الظهار
مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان كلا منهما ناش عن نشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار
منه وهو في اللغة مصدرة ظاهر الرجل اي قال زوجته انت على كظهر امي اي انت على حرام كبطن امي
فكني عن البطن بالظهار الذي هو عمود البطن لثلاثين كبر ما يقارب الفرح ثم قبل ظاهر من امراته
فعمد من نصين معنى الحب لاختتاب اهل الحلية من المرأة الظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم
كما في الفهستاني ومثرا عوتشيه مبال عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذي والمجنون والصبي
وهو شرطه زوجة وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكثرة والصغيرة والنساء وغيرها والعاقلة
والمجنونة السليمة والكتانية سواء او تشبه عضوا منها بغيره عن جانيها مثل الرقة والعنق والروح والبدن
والجسد والوجه وغيره او تشبه جزءا منها كنصفها ونسها بعضو يحرم عليه اي على المظاهر الطارئة من
اعضاء محالمة اي من يحرم نكاحه اذا فلو شهما باخت امراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقفة بكون امراته
في عصمة واورضا او مبهرمة وانما ترك قوله لا بد لان الحرمة باحدة هذه الوجوه لا تكون الامومة ومن لم يعرف فقال
ما قال تدركا تشبه مخرج لعوايت امي او اخي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي
وفعله فهو بطل وان نوى التحريم واصافته محرمة لما قالت وجها انت على كظهر امي فانه لغوي الصحيح وفي الحوارة

هذا قول محمد وعليه الفتوى وعن أبي يوسف أنه طهارة وقال الحسن أنه يمين فيلزمها كفارة يمين ووجهان الشيخة
والحرم مخرج لما إذا شبه بمرتبة الأب أو الابن فإن حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بمحوها نكاحها نفذ وهذا
عند محمد خلافاً لأبي يوسف كما في المصنف وفي البحر لو قال إذا تزوجت فانت طالق ثم قال إذا تزوجت فانت على
كظهر أي فزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الطهارة في قول الإمام وفي قولهما لم يجز وأما لاجئية إن تزوجت
فانت على كظهر أي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة فقل من هذا أن إضافة الطهارة إلى ملك أو سيبه صحيحة فلو قال
لهانت على كظهر أي نظير تشبه زوجته أو رأسك وبحو نظير تشبه عضوها يعبره عن الجملة أو نصفك
وشبهه نظير تشبه الخمر الشائع أو كظهرها عطف على قوله كظهر أي نظير تشبه العضو المشبه الذي
يحرم عليه النظر إليه من محارمه أو كظهر أختي وبحوها من محارمه على التأنيد حرم جواباً لو
عليه أي الزوج وطئها ودوا عليه كالنقيل والسببوه وفي الظهيرة أن النظر إلى طهرها أو بطنها
لم يحرم وفيه خلاف الشافعي في القول الجديد وأخذ في روايته حتى يكفر وهذا حكمه أما حرمة الوطئ فإلّا الكتاب
والسنة وأما حرمة الدواعي ودخولها تحت النصف المفيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل أن يناسا لانه لا موجب
فيه الحمل على المحارم وهو الوطئ لا يمكن الحقيقة ويحرم الجماع لانه من أفراد الناس فيحرم الكل بالنص كما في الفسخ
كن في البحر كلام فليطالع فلو وطئ المظاهر قبل التكفير فليس عليه أي المظاهر غير الاستغفار للوطئ
الحرام والكفارة الأولى أي غير الكفارة الواجبة بالطهارة على الترتيب المنصوص بالاجماع الأسعدي جبر
فانه قال يجب عليه كفارتان وقال الشيخ ثلث كفارات ولا يعود إلى وطئها ثانياً حتى يكفر والعود أي عود المظاهر
المذكور في قوله تعالى والذين يعودون لما قالوا الموجب للكفارة هو عزمه على وطئها وقد اختلف أصحابنا في سبب
وجوب الكفارة وفي البحر فالعمدة مجموع الطهارة والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الإصلاح العود شرط
لوجوب الكفارة في الطهارة أجماعاً غير أن العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوته عن طلاقها
في زمان يمكنه أن يصلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى إلى وقيل بمعنى في وقال القراء
بمعنى من أي ويعصون عما أو أريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو أتت ولم تعزم على وطئها لم يجب عليه وكذا
لو أتت أحدهما وبقي لها أي يجب لها أن تمنع نفسها منه إلى أن يكفر وأطالبه بالكفارة وبغيره القاضي عليها
بالحبس ثم بالضرب أن أبي دفعه للضرر عنها والقول قوله فيه مالم يكن مهرها بالكذب وفيه إشعار بأن الكاح باق وان
هذه الحرمة لازمة إلا بالتكفير ولهذا لو طئها ثم تزوج بها بعد العدة أو زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية
واللفظ المذكور وهو قوله أنت على كظهر أي وما مثله لا يحتمل غير الطهارة سواء نواه أو نوى طلاقاً أو إيلاء
أو لم ينو شيئاً لانه صريح فيه فلا يكون طلاقاً ولا إيلاء وأما أنت على مثل أبي أو كأي فأنوى الكرامة صدق
أنوى الطهارة فطهار أو نوى الطلاق فطلاق لأن اللفظ يحتمل كلاهما فإن رجع باليمين نكحها وإن لم ينو شيئاً
فليس بشيء عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم الرجوع وعند محمد هو طهار وعن أبي يوسف مثله إذا كان
في حال القسب عنه أن يكون إيلاء وأما أنت على حرام كأي ونوى طهاراً أو طلاقاً فكما نوى لأن اللفظ يحتملها
وإن لم ينو فعلى قول أبي يوسف إيلاء أيضاً وعلى قول محمد طهار وروى أيضاً عن الإمام وهو الصحيح وأما أنت
على حرام كظهر أي ونوى طلاقاً أو إيلاء فهو طهار عند الإمام وعندهما والشافعي في قول بقعه نوى الأمانه
محمد إذا نوى الصلح لا يكون طهاراً وعند أبي يوسف يكون مع الطهارة بلفظه والصلح بيمينه وقيد بقوله
ونوى لأنه إن لم ينو شيئاً أو نوى طهاراً فهو طهار اتفاقاً ولاظهار الأمان الزوجة ابتداء سواء كانت حرة أو أمه أو كريمة
فقدنا بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج إلى كونها زوجة فلو طاهر من زوجته لامة ثم ملكها في الطهارة فلا طهار من أمه
وأما صرح هذه المسئلة مع أنها علمت صحتها في قوله هو تشبه زوجته رد القول مالك لانه قد يصح الطهارة على لامة
أعضاء أو طهاراً عن نكحها إلا بالمرافعة طهارتها فاجازت الكاح بعده لانها اجنبية وقت الطهارة ولو قال لنفسه أنت على
أومني أو عتدي أو معي كظهر أي كان مظاهراً من حراماً عند كل واحدة منهن كدرة لانها المحرمه قد تعددها
خلافاً لما لك إن طاهر من واحدة مراراً في مجلس أو في نكاح مع كل طهارة كفارة وإن لم تذكر العزم لا إذا عني بتعدد
أقول أنا كذا في صدق قضاء وفي السراج هذا إذا قال في مجلس أو في نكاح مع كل واحدة منهن كذا في البحر وفي أي
الكفارة عتق رقبة أو أعتاقها كذا في المغرب والرقبة ذات مرقق والمباشر أن يكون الاعتاق مقرراً بالنية فلو نوى بعد
العتاق أو لم يشره والركعة في الآيات قد علمت أنه في معنى نكحة موصوفة فالعتاق كل عمل أو كذا في القهستاني
ولهذا قال يجوز فيه السرايا والمباشر وعند الثلاثة خلاف في الكاف والذكر والإناث والصغير والكبيرة لا طلاق للصغير

والاعور اي من ذهب احدى عينيه والاصم الذي اذا صبح يسمع والقباس ان لا يجوز وهو رواية التوادع ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف لانه ما فات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور جنس المنفعة بل اختلف ويجوز مكاتب لم يؤد شيئاً من بدل الكتائب لقيام الرق من كل وجه وكذا العاجز بعد ما دى شيئاً خلافاً لزر والشافعي فجهل وكذا يجوز الحصى والعين والجبوب خلافاً لزر ومقطوع الاذنين والمذاكر والرقباء والقرناء والبرصاء والرمضاء والخشي وذهب الحاجين وشعر الحبة والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان بقدر على الاكل كافي البحر ولا يجوز الاعشى والاصم الذي لا يسمع اصلاً ولا يحرس ومقطوع اليدين او ايهاهما وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة اصابع من اليدها حكم الكل فلمن هذا ان الجواز اذا كان اقل او الرجلين او يد ورجل من جانب واحد لفوات منفعة الجمع والبطش وقوته والمشي فيصيرها لكا حكماً ولا يجوز بجنون مطبق وكذا المعتوه المغلوب فسيده بمطابق لانه اذا كان يحسن ويبقى فانه يجوز عتقه في حال افاقته ومدير خلافاً للشافعي وام ولد ومكاتب ادى بعضاً وانما صرح من انه علم ضماً في قوله ومكاتب لم يؤد شيئاً رواية الحسن عن الامام فانه يجوز وعق بعضه لانه ليس بركة كاملة ولو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذور حم محرم بئتها اي الكفارة صح العتق عنها خلافاً للثلاثة وزر وفيه اشارة الى انه اودخل في ملكه بلاصته كالمرثاة ولوى به الكفارة لا يجوز اتفاقاً كافي شرح الجمع وكذا صح او حرر نصف عبده عنها اي الكفارة ثم باقية قبل وطى من ظاهر متنها استحساناً عند الامام لانه اعتقه بكاملين والنقصان ممكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهمة الكفارة وذلك لا يقع الجواز بخلاف المسئلة التي بعده لان النقصان هناك تمكن على ملك الشريك خلافاً لما وقيد النصف اتفاقاً اذا اختلف في بعضه مطلقاً واوحرر مومر نصف عبد مشترك قبل الوطى وضمن باقية لا يجوز عند الامام لان الاعتاق يخرج عنده خلافاً لهما لان الاعتاق لا يخرج عندهما فاعتاق المومر نصيبه حتى كلفه فله من ضمان نصيب شريكه وكان معتقاً كل العبد عن الكفارة بلا عوض بخلاف ما لو كان معمر لان السامية يكون واجبة على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاقاً بعوض فلم يجوزوا بالاخلاف وكذا اي على هذا الخلاف لو حرر نصف عبده ثم جامع المظاهرة بها ثم حرر باقية فانه لا يجوز عنده لان ضيق باقى العبد وقع بعد المسيس والمأمور به هو العتق قبل المسيس فالعتق يخرج عنده خلافاً لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من الحرر اذا وجد فان لم يجد اى ان لم يستطع المظاهر ما يعتق عن الكفارة صام وفي الخزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وفي الجوهرة الان يكون زمانها يجوز شهرين متتابعين بلا افطار يوم بلا جوع في خلاصهما لقوله تعالى في لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتامسا فلو صام شهرين فقد عثر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق وصار صومه تطوعاً وكذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام زمه الصوم وانقلب الاطعام نفلاً ثم ان صام شهرين بالاهلية اجزأه ولو كان ناقصين والا فلا يجوز به الاثنتون يوماً كافي الحجب ولو صام تسعة وعشرين يوماً بالهلال وثلاثين بالامام جاز ليس فيها شهر رمضان لان ثمانية الشهرين لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لثبته لا اذا كان مسافراً فصام شعبان ورمضان بقية الكفارة اجزأه عند الامام خلافاً لهما كافي الغاية ولا شيء من الايام المهمة بخلاف حكمي اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء لانه سماه وهي يوما العيد واليوم الشرقي لان الصوم حرام فيها فكان ناقصاً فلا يأتى به الواجب فان وطئها اى وطى المظاهر التي طاهر منها لانه اذا جامع غيرها فان كان بقدر الصوم كالجماع بالنهار عدا قطع التتابع فيلزمه الاستئناف بالاتفاق وان لم يفده بان وطئها بالنهار ناسياً وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستئناف بالاتفاق فيها لا بعداً هكذا في اكثر المعتمرات وذكر في العناية وغيره ان قيد عدم الاتفاق لا احترازي لان احمد والسيان في الوطى بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف لكن الحق ما في العناية وغيرها تتبع او ان اراد النهار الشرعي فيدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ناسياً استأنف الصوم لا الاطعام خلافاً لابي يوسف اى قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلاً او نهاراً ناسياً لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صام شهرين متتابعين لا مبسوطاً فيهما كما ينافي به بقوله ناسياً لانه اذا جامعها في النهار عدا استأنف بالاتفاق وان افطر المظاهر يوماً بعد يوم كسفر او مرض او غرض عذر استأنف اجماعاً لا تقطاع التتابع بالقطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ما لو افطرت المرأة للحبض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا يستأنف وتصل قضاها بعد الحبض بخلاف ما لو نوتست وان لم يستطع المظاهر الصوم

السنة وفي القبح وهو الوجه فيقول الزوج يا امر القاضى بعد ما ضمه ما بين يديه قائما اربع مرات لانه شاهد نفسه وشهود الزنا اربعة اشهد اى مقبلا او قسم بالله الذي لا اله الا هو كما في القهستاني الى اى باقى صادق فيسارمينها من الزنا ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله لم يتق الامر كما في القهستاني وقول في المرة الخامسة ان لعنة الله بناء الوحدة عليه وانما اثر العينة على التكلم لانه لا يخفى عن شاعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رتبها به هكذا في الهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن الامام بالخطاب فيها نظرا الى انه اقسط للاحتيال ووجه الظاهر كل واحد منهما يشير الى صاحبه والاشارة ابلغ اسباب التعريف من الزنا فيشير اليها اى الى المرأة في جميع ذلك ثم بقوله الرجل ونقول هي اى المرأة فائمة اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رتبها به من الزنا ثم يقول القاضى كما روى ونقول في المرة الخامسة ان غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رتبها به من الزنا فيشير اليه اى الى الزوج في جميع ذلك وانما يخص الغضب في جانبها لانها تتحاصر بالله على نفسها كاذبة لان النساء يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث فاجتنب الغضب لتق ولا تقدم عليه فان سكنت القذف بنى الولد ذكره اى الزوج والمرأة بنى الولد عوض ذكر الزنا يعنى يقول الروح اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رتبها به من نفي الولد ونقول المرأة اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رتبها به من نفي ولدى وان كان القذف بالزنا ونفى الولد جميعا ذكرهما اى ذكر الزوج والمرأة الزنا ونفى الولد جميعا فاذا تلاحا فرق الحاكم بينهما فلا تفرق بغيره بل يجرى الدعوى حتى يفرق حتى عزل اومات فالحاكم الثاني يستقبل عندهما خلافا لمحمد فيجوز الظهار والايلاء ويجرى التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفرق قبل اكتر اللعان غير موجب للفرقة والى ان القاضى لو فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقت الفرقة والى ان القاضى يفرق بينهما ولو لم يرضيا وقال زفر يقع تلاعها ولا حاجة الى تفرق الحاكم وقال الشافعى يقع بلعان الرجل قبل لعان المرأة وهو اى التفرق طلاقا بينة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى هذا عند الطرفين واما عند فحرم حرمة مؤبدة كالرضاع وهو قول زفر والحسن وفي شرح الاقطع وقول الشافعى مثله وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الى القضاء في قوله في خيار البلوغ والاعاق فرقة حكميا بغير طلاق فقد كفو كذا ونقصان مهر ونكاح فساد بانفاق ملك احد الزوجين او بعض زوج واراد ادا على الاطلاق ثم جب وعنة ولعان واثاء الزوج فرقة بطلاق وقضاء القاضى في البطل شرط غير ملك ورد وعناق وبنى الحاكم نسب الولد عن الزوج ان كان القذف به اى بنى الولد ويحتمل بانه اى بنى في الولد ضمنا للقضاء بالتفرق وعن ابى يوسف يفرق القاضى ويقول قد الرزقه امه واخرجته من نسب الاب ولو لم يقل ذلك لا يبنى النسب عنه لانه ليس من ضرورة التفرق بل لعان نفي النسب كما بعد موت الولد فانه يفرق باللعان ولا يبنى نسبه عنه وفي شرح الطحاوى ثم ولدا الملائنة بعدما قطع نسبه بجميع احكام نسبه باقى سوى الميراث والنفقة فان اكتب نفسه بعد ذلك اى اللعان حدد حدد القذف لا قراره بوجوب الحد كما سياتى في حد القذف فان اكتب قبله ينظر فان لم يطلعه قبل الاكذاب فكذلك وان ابانها ثم اكتب نفسه فلا حد ولا لعان اطلعه فشمى ما اذا اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكتب نفسه وشمل الاكذاب صريحاً ومحملاً ولعله الموت الوالد المتنى عن مال فادعى الملا عن لا يثبت نسبه ويحد كفى البحر وحله اى للزوج الحدود ان يتزوجها اى الزوجة الملائنة بعد الاكذاب لارتفاع حكم اللعان بتكذيب نفسه واطلاقه يشمل ما اذا حد اولم يحد فتقيد الزنى على الحد اتفاقا وكذا اذا اكتب نفسه فصدقته خلافا لابي يوسف وزفر والائمة الثلاثة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وجوبه مادام متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم مادام مصليا وكذا يحمله ان يتزوجها ان قذف غيرها رجلا او امرأة فحد حدا واحد الا ان الحد يتداخل فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها او زنت حدث اى زنت بعد التلاعن حدث بان كان التلاعن قبل الدخول فزنت بعد اللعان فكان حدها الجلد دون الرجم لانها ليست بمحصنة لان من شروط احصان الرجل الدخول بعد النكاح الصحيح ولم يوجد كما قال يعقوب باشا وقال الزنى يلى قوله حدث وقع اتفاقا لان زناها من غير حد يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكره قال الفقيه المكي زنت بالشد يد اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا فيزول الاشكال انتهى لكن بعيد عن هذا المقام جدا مخالفة للرواية فانها بالتخفيف تأمل وللعان ولاحد ينفذ الاخرس سواء كان الجرس في جانب القاذف او المقذوف ولو قال وللعان اذا كانا اخرسين او احدهما كان أشمل وفيه اشارة الى انه لا يثبت بالكتابة كالا يثبت باشارة الاخرس والى انه لو طرأ احدهما بعد اللعان قبل

التفريق فلا تفرق ولا حد كما في البحر وعند الائمة الثلاثة يجب ان كان اشارة معلومة ولا لعان بنى الجمل قبل وضعه بان قال لامرأته ليس جارك منى عند الامام وزفر لان قيامه عند الجمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا وعندهما يلاعن ان انت به اى الجمل لاول من ستة اشهر للتيقن بقيامه قلنا اذالم يكن قذفا في الحال بصير كالملقى بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس منى والقذف لا يصح تعليقه بالشرط ولو قال زنت وهذا الجمل منه اى من الزنا لا عن اتفاقا لوجود القذف صريحا بقوله زنت ولا يبنى القاضى الجمل وقال الشافعى بنفيه لانه عليه السلام بنى الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب عليه قبل الولادة ولش صح نفيه عن هلال فنقول ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وحيا او ان هلالا صرخ زنا امرأته ولو بنى الولد عند التهنئة والاستبشار بالولد وابتاع آله الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقبة صح نفيه ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن لوجود القذف بنى الولد ولا يبنى نسب الولد لان قوله التهنئة اوسكوته عندها اوسكوته عن النبي الى ان يمضى ذلك الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه وعندهما يصح النفي في مدة النكاح اذا كان حاضرا لانه اثر الولادة قلنا لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرا ما يدل عليه وهو ما تقدم وان كان الزوج غائبا لا يعلم بالولادة يحل عليه كمال ولادتها فله نفيه في قدر التهنئة عنده وعندهما قدر مدة النكاح بعد العلم وان نفي اول توأمين اى ولد من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر بالآخر حد لانه اكتب نفسه بدعوى الثاني وان عكس بان اقر بالاول ونفى الثاني لا عن لانه قاذف بنى الثاني اذالم يرجع عنه ويثبت نسبهما اى التوأمين فيهما اى في صورتين لانها خلقتا من ماء واحد كما ولا عن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من القذفت نسبهما ولو نفاها ثم مات احدهما قبل الامان لماء ولوجات ثلثة في بطن واحد ففي الثالث واقر بالثاني بمحمد وهم بنوه مات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملائنة ان ولدا لامان ذكر اثبت نسبه اجماعا وان اتى لا عند الامام وقال لا يثبت كما في الثوري * باب العتق * وغيره قال صاحب التمر رجل صبي لا يقدر على اتيان النساء ولا يثبت النسب وامرأة عتقة لا تثنى الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول ومثرا هو من لا يقد على الجماع مطلقا مع وجود الآلة او يقدر على التيب دون البكر او يقدر على بعض النساء دون بعض لمرض به او ضعف طبيعيه او لكبر سنه او لسحر او لغير ذلك فهو عتق في حق من لا يصل اليها لغوات المني في حقها سواء كانت آتية تقوم اولا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز يقع المجبة وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذى اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنتشر آتية بعد ذلك لجماعها وهو من قبيل العتق ويلحق بالعتق من كاذب ذكره صغرا جدا كازلا من كانت آتية قصيرة لا يمكن ادخالها داخل الفرج فانه لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا ارج الحشفة فقط فليس بعين وان كان مقطوعا فلا بد من الاج قية الذكرو يبنى ان قال الا لاج قدر الحشفة من مقطوعها وفي الحاشية ان كان الزوج عندها والمأة زناه لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها فلما اقر الزوج انه لم يصل الى زوجته بوجدها لم وقت المحصنة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كما ثما من كان ولوعزل هذا الحسا كم بعد التأجيل بنى الثاني على الاول وهذا اذالم تعلم وقت النكاح له عتق سنة قربة بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها واثلاثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان تصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان تسعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان تسعة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين هو الصحيح وهو ظاهر الرواية كما في الهداية وغيرها فكان هو العتق وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القرية بالحساب واثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتمع القمر والشمس اثنتى عشرة مرة كما في القهستاني وفي المحيط ان الاعتبار للشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من القلك الشا من الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمسين ساعات وخمسين دقيقة واثنتى عشرة ثانية يرصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي البحر اذا كان التمسأجيل في ثناء الشهر يمتد بالايام اجماعا ويحتسب منها اى من سنة التاجيل رمضان وابام حيزه وكذا سجدة وغيبته لا اوجبت هي او غابت لان العتق من قبلها فكان عذر الا يحتسب منها مدة مرضه او مرضها وعليه الفتوى لان السنة قد تخلو عنه وفي المحيط اصح الروايات عن ابى يوسف ان نصف الشهر ومادونه يحتسب وما زاد لا ولو حبس وامتنعت من الحي لم تحسب وان لم تمتع وكان في الحس موضع خلوة احتسب والمرضى لا يؤجل الا بعد العتق وان طال المرض وكذا المحرم فان افراة لم يصل فيها اى في سنة اجل

عتق

فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينهما ان ابي الزوج عن تطليقها فبسطت للفرقة حضور الزوجين والفضاء
وعصمتهما كما احتارت نفسها مع الفرقة بينهما اعتبارا بالخبرة بخير الزوج او بخير الشرع ان طلقت اي الزوجة
طلبا ثانيا فالاول للابن والابن للثاني للفرقة لان خالص حقها وفي الجرح قوله ان طلقت متعلق بالجمع وهو حسن
وطالب وكلها عند غيبتها كطليقها على خلاف فيه وفيه اشعار بان حقها لم يطل بتأخير الطلب الاول والثاني وكذا
لوضاحتها ثم زكت مدة طليقها المطالبة ولو طارعه في المضاجعة تلك الايام ولو تزوجها بعد ان تفرق لم يكن لها
الخيار لرضاها بحاله وهو اي التفرق طليقة يائنة ولها كمال المهران خلافا وعليها العدة الا عند الشافعي
واحد الفرقة بها فسخ فلو قال الزوج وطئت وانكرت اي الزوجة الوطئ ان كان الاختلاف قبل التأجيل
فلان من ان تكون ثيبا او بكرا فان كانت حين تزوجها ثيبا او بكرا فقال وطئت وانكرت فظن ان اي النساء
اليها بان يحن بصب بيضة الحماة المطبوخة المفشرة فان مرت بغير علاج فثيب وقبل بالبول على الجدار
فان سال على اخذ ثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العبد فانها كافية والاثنان
احوط وفي الدابع وثق واشترط الكافي عدلتها فلي هذا لو قال فظن امرأة ثيبا لكان أولى تذر فقلن
بعد انظر والاولى ان يقول فان قالت لما بيناه أنفسا وكذا ما سألني هي ثيب فلي هذا اي للزوج مع ثيبه وان
ظنن وقلن هي بكر ارجل سنة اما في الاول فلان المرأة تدعى اختفا في الفرقة عليه وهو يتكرها ولانه متمسك
بالاصل وهو السلامة فيكون القول قوله مع ثيبه واما في الثانية فلان مكان زوال بكارتها بشئ آخر فبشرط البين
مع شهادة العدل ليكون حجة فان حلف في المثلين بطل حقه وكذا اي اجدل ان نكل اي استع الزوج
عن الحلف في المثلين وان كان الاختلاف بعد التأجيل وهي ثيب في الاصل او بكر فظنن وقلن
ثيب فلي هذا اي للزوج مع ثيبه وان قلن بكر خبرت لان شهادة العدل تأيدت باصل البكارة وكذا خبرت ان نكل
لتأيدها بالنكول ومعنى اختارته بطل خيارها لانها رضيت به اطلاقه فعمل الاختيار حقيقة او حكما كما اذا قامت
من مجلسها او اقامها اعوان الداعي او قام القاضي قبل ان تختار شيئا وعليه القوي كافي البحر والخصم الذي
ترع خصيته كالعين يعني اذا لم تنتشر آتته لان وطئه مرجو وان كان بحيث تنتشر آتته ويصل الى النساء
فلاخبارها كما صرحوا به والمجبور الذي قطع ذكره وخصيته يفرق بينهما لجمال ان طلقت لغيره القائمة
في التأجيل فلو يجب بعد وصوله اليها او صار عنها بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفرق
الى حنتين يثبت نسبه والتفرق بحاله بخلاف العين حيث يبطل التفرق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنها ذكره
في الغاية وقال الرابلي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفرق
بالوصول اليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لانه لم يصادف محله تذر وحق التفرق في الامة الاول
عند الامام لان الولد له ولها عند ابي يوسف لان الوطئ حقه او في شرح الشورى بخلاف حيث قال ولوانه
فان خيارها لو اقامها عند الشيخين وقال زفر خيارها الا ان يحمل على روايتين تأمل ولا خيار لها ان وجدت المرأة به
اي بالزوج جونا او جذما او برضا عند الشيخين خلافا لمحمد ولا خيار له اي للزوج لو وجد بها اي
بالمرأة ذلك اي المذكور من الجنون والجذام والبرص او برضا او فرقا وعدة الامة الثلاثة بخير الزوج بعبوب
خمس فيها والدلائل يثبت في المطولات فليراجع * باب العدة * ما ترتب في الوجود على الفرقة بجميع انواعها
اوردها عقيب الكل هي لغة الاحصاء وشرعا تر بص يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها
النكاح المتأكد بالتسليم وما جرى مجرا من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركنها حرمان ثابتة بها وصحة الطلاق
في العدة ولا بد عليه عدة الصغيرة اذ لا زوم في حقها ولا تر بص لانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان
لا تزوجها حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من التبرص عن الزوج الى مضي عدة
امرأة في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى عدة ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا
وعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحى واما في الشرعة فهي تر بص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه
كافي العدة عدة الحرة المدخولة التي تحيض للطلاق او الفسخ او الفسخ في النكاح بعد تمامه لا يحتمل
الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرة بخير البلوغ والفرقة بخير العتق والفرقة لعدم
الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرة بملك احد الزوجين للآخر والفرقة بتقبل ابن الزوج
ونحوه رفع كافي لاصلاح فلي هذا لو قال عدة الحرة للفرقة لكان اخصر واشمل تأمل ثلاثة قروى اي حيض
لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروى ولهذا اتى بلفظ القروى ثم فسر بالحيض وقال الشافعي

ومالك طهره به كان يقول ابن حنبل ثم رجع والدلائل يثبت في الاصول فليراجع وكذا من وطئت بشبهة يملك
النكاح كن استأجرته فانه يجب العدة عنده خلافا لهما وكن زفت اليه غير امرأة وهو لا يعرف او ملك اليين كزينة
ابنه وابنه وامه وامرأته وقال ابن حنبل لي او بسبب نكاح فاسد كالمنعة والموت وبلاشهود ونكاح الاخت
في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلوطة
بالشبهة وفرفت سواء بالقضاء او غيره او مات عنها زوجها وهما متعلقان بالموطوءة جهالة للتعرف فان قيل التعرف
يحصل بحضرة واحدة كافي لا يستبرأ قلنا انما وجب الثلثة في النكاح الصحيح بل وازان تحيض الحامل اذ هو محتج
فيه فلا يدين الفراغ بحضرة فقدر بالثلث ليعلم فراغ الرجل لانه عدد معتبر في الشرع والفاسد ملحق بالصحيح في حق
ثبوت النسب فيقدر بالافراء الثلثة صيانة للماء عن الاختلاط والانساب عن الانشاء كما قد راجع بها والغرض
من الامة قضاء الشهوة لا الولد فلي يكن امرها مما فاكفى باستبرائها بحضرة بخلاف ام الولد وكذا ام ولد
عفت او مات مولها فان عدتها اذا كانت من تحيض ثلث حيض كواميل لزوال الفرائض كمنكحة بخلاف
غيرها من الاماء وعند الامة الثلثة حيضة لزوال ملك العبد كاستبراء هذا اذا لم تكن مزاوجة لعدة والا لا يجب
عليه العدة بموت المولى ولا باعتاقه ولا تحجب من العدة لحيض طيفت به لان ما وجدته من قبل الطلاق
لا تحجب من العدة فلا يحجب مابق لان الحيضة لا تجزئ ولو قال حيض وقعت الفرقة فيه لكان شاملا للفسخ
والرفع تذر فان كانت الحرة مطلقة او مفسوخا عنها او مرفوعا لا تحيض كبر او صغرا وبلغت بالسن اي
وصلت الى خمسة عشر سنة على المفتي به ولم تحض فانها لو حاضت ثم اوشع حيضها فان عدتها بالحيض الى ان
تبلغ حد الايسر فثلثة اشهر اي عدتها ثلثة اشهر بالايام ان وطئت حقة او حكما حتى يثبت على مطلقه بعد
الخلوة او فاسدة وعدة الحرة مؤمنة او كافرة تحت مسلم صغيرة او كبيرة او غير مخلوطة بالموت في نكاح صحيح
اربعة اشهر وعشرة ايام وعن الاوزاعي ان المقدرة عشرة اشهر لئلا يجوز لها ان يزوج في اليوم العاشر لكن الاجود
ما في الكافي ان الايام ثمانية لئلا ومن الظن زجج قول الاوزاعي بتدوير عشرة في قوله تعالى يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرة ايام اذا حلف جاز تذكر العدد وعدة الامة التي تحيض للطلاق او الفسخ او الوطئ
بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة سواء كانت قنة او مدبرة او ام ولد او مكاتب او معتقة البعض عند الامام
حيضتان كاملتان اقله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان وقد تلت الامة بالقبول لجواز تخصيص
العصومات به ولان الرق نصف والحيضة لا تجزئ وكلت فصارت حيضتان وفي الموت وعدم الحيض نصف
ما الحرة فليكن لم تحض لصغر او كبر او بلوغ بالسن شهر ونصف ولان مات عنها زوجها شهران وخمسة ايام
لقبول النصف فيهما وعدة الحامل وضع الحمل مطلقا وان كان الموضوع سقطا استبان بعض خلقه اقله
تعالى واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن وهو باطلاقة شامل الحرة والامة المسلمة والكافية مطلقة او متاركة
في النكاح الفاسد او وطئ بشبهة والتوفى عنها زوجها وفي البحر فصل فليراجع ولو وصليته مات عنها زوج
صبي لم يبلغ اثنى عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند الطرفين ويجوز لها ان تزوج قبل ان تطهر
من نفاسها الا انه لا يقربها قبله كافي الحيض وعند ابي يوسف والامة الثلثة ان مات عنها صبي فعدها
بالاشهر اي بان تعتد اربعة اشهر وعشرة ايام بعد موت الصغير لتيقن البراءة عن ماء الصغير ولها ان العدة
شرعت لقضاء حق النكاح لا لبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لا طلاق النص من غير فصل بين ان يكون
منه او من غيره بخلاف الحمل الحادث لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجبت العدة بالاشهر فلا يغير بموته بعد
ذلك فلهذا قال وان حلت بعد موت الصبي بان ولدت بعد موته لسنة اشهر فصاعدا على ما هو الاصح
فعدها بالاشهر اجما ولا نسب في الوجهين اي فيما اذا حلت قبل موت الصبي او بعده لان الصبي لانه له
فلا يصور العلوق وفيه اشعار بانه ثبت من غير الصبي في الوجهين الا اذا ولدت لاكثر من ستين فيحكم بانقضائها
قبل الوضع ستة اشهر كافي القهستاني وفي المخ ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها بوضع
الحمل وانما قلنا هذا لان الحامل من الزنا لا عدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا نكاحها غير الزاني وان حرم
الوطئ ومن طلقت في مرض موت زوجها كان وحده يعني تعتد عدة الوفاة اجما وان كان الطلاق في مرض
الموت يائنا او ثلثا تعتد بابعد الاجلين اي العدتين ثلث حيض واربعة اشهر وعشر حتى اذا بانها مات
بعد شهر فعدتها اربعة اشهر وعشرة ايام من وقت الطلاق ولم ترق هذه المدة الاحيضة واحدة فعليها حيضتان
اخرى بان تستكمل في المدة ثلث حيض وهذا عند الطرفين لان النكاح نفي في حق الارث فلان يبق في حق العدة

عدته

اول لان العدة مما يحتاج فيها فيجب ابعده الاجلين وعندنا يوسف كارجي لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمها العدة بثلاث حيض الا انه بقي اثره في الارث لاني تغير العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق من كل وجه كافي عامة المعتبرات فعلى هذا قول المصنف كارجي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلث حيض تأمل ومن عتقت في عدة طلاق رجعي ثم عدتها كالحرة اى انتقلت عدتها الى عدة الحر اقلها النكاح من كل وجه وان عتقت في عدة بائن او ثلث اوفى عدة موت ثم كالأمة فيها ولم تنقل عدتها لوال اشكاح بالبينونة والموت وان اعتدت الأيسة اى البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى وخمسين سنة وبه يفتي اليوم اوسنين سنة وثلث وستين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقبل مرتين وقبل ثلث وقبل ستة اشهر فتقتضي العدة بعد ذلك ثلثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به فاض نفذ وكذا في عدة الظهر وهذا المذهب حقه وفي الاهدى انه لو ارتفع حيضها تنظر تسعة اشهر ان كان بها حمل والا اعتدت ثلثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك وبغني به بعض اصحابنا كافي القمستانى بالاشهر كما هي عادتها ثم عادتها على عادتها المعروفة من الوان الحيض بطلت عدتها وتشتت بالحيض لان عودها يبطل اليأس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق اليأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها كافي الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي بطلان الاعتداد بالاشهر ان رآه قبل تمام الاشهر وان كان بعد هافلا وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون في محله لانه اخبر هذا ويكون مراد تاج الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو تدبر وفي البحر تفصيل فليطالع وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر تحريزا عن الجمع بين الاصل والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر ومن اعتدت البعض اى بعض العدة بالحيض ثم آتت بعد بالاشهر وفي الاصلاح قال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آتت اعتدت بالشهور ثلثة اشهر بعد الحيضة لان الكمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستيناف والاحمال لاحساب وقت الحيضة من العدة من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر للإيسة وهي ليست بأيسة وقتا واذ اوطئت المعتدة بالطلاق والنسخ وغيرهما بشبهة من قبل الزوج والاجنبى وجبت عليها عدة اخرى للوطئ ليجد السبب وفيه اشارة الى انه لو وطئها مشرقة مبرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كافي القمستانى وتداخلت اى تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الآخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فعدت منه ومأراه المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة يحسب منهما اى من العدتين جميعا وتم العدة الثانية ان تمت العدة الاولى قبل تمامها فلو وطئت قبل حد وث الحيض كان ما رأت من الحيض الثلث محسوبة عنهما فتدبر عن من حيض وان وطئت بعد حيضة فهي من العدة الاولى وحيضتان بعد هاتحين من العدتين وعليها حيضة اخرى للعدة الثانية ولا تنفقه فيها لان عدة الوطئ لعدة النكاح وان وطئت بشبهة في عدة لوفاة تعد بالاشهر ويحسب ما رآه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيا للتداخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المقي التعريف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخال خلان يعني ان المقي الاصلى تعرف الفراغ وان حصل بالحيضة لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكتفى بالواحدة لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز التداخل لجاز التداخل في اوان عدة واحدة لحصول المقي وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تندخلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا من واحد تنقضان عدة واحدة في احد قوليه وفي قوله الاخر لا تنقض العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور الخلاف كافي الاصلاح وابتداء العدة في الطلاق والموت عقيهما لا طلاق النص وما وقع في بعض الشروح من ان كلاهما سبب فيعتبر السبب من حين وجود السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه كافي اكثر المعتبرات تدبر وان وصلية لم تعلم المرأة بهما اى الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية وفي النسائية اذا اناها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعدت من الوقت الذي تسليق فيه بموته لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط وابتداء العدة في النكاح القاسد فقيس بالتفريق من القاضى بينهما او اظهار العزم من الزوج على ترك الوطئ بان يقول تركتك او خليت مسيلك او نحو ذلك لا مجرد العزم وقال زفر

من آخر الوطئ حتى لو حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذ الموت في ايها الوطئ لا العقد وانما سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق الا يرى انه لو وطئها قبل التاركة لا يحد وبعده يحد كافي التبيين ومن قالت انقضت عدتي بالحيض وكذبها الزوج في اخبارها بانقضاء العدة فالقول لها مع التبيين لانها امينة فيما تخبر فالقول قول الامين مع التبيين كالمودع اذا ادعى رد الولد بعة او هلا كنه ان مضى عليها ستون يوما عند الامام كل حيض عشرة وكل طهر خمسة عشر وان يكبح معتدته من طلاق بائن ثم طلقها قبل الدخول لزم مهر كامل وعدة مستأنفة عند الشيخين لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب ذلك عن القبض الثاني كالقاصب اذا اشترى المقصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول وعند محمد يجب نصف مهر وانما العدة الاولى وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال زفر انها نصف المهر والمنعة ولا عدة عليها لفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالنكاح ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني لكمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان اكمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر احكامه حال الزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالايجاع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا ولا عدة في طلاق قبل الدخول لقوله تعالى خالكم عليهن من عدة تعتدونها لولا عدة على ذمية او كاية طلقها او مات عنها ذمي عند الامام اذا اعتدته واعدم وجوب الاعتداد لانهما ان تركهم وما يعتدونه وعنه انه لا يبطأ حتى تستبرأ بحيضة وعنه لا يزوجها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة او حرة خرجت البنا مسلمة او ذمية او مستأنفة ثم اسلمت او صارت ذمية خلافا لهما اى قال عليها العدة في المستثنين فالاختلاف في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عندنا ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان القرقة لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطوعة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق حتى آدم والحري لمحق بالجماد حتى كان محلا للملك لان تكون جاملا لان في بطنها ولد ثابت النسب وعنه جواز نكاح الحرة ولا يبطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كما في الهداية فصل في الاحداد وتجد اى تتأسف وجوبا على فوت عدة النكاح من احداث الزوجة احداثا فهي حرة او من يحد بالضم او الكسر حدادا فهي حرة اى امتدت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الخلع او الايلاء او اللعان او بفرقة اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها الطلاق الرجعي القربى ارفع الزوج ومعتدة الموت ان كانت مكنت مسلمة حرة اوامة فلا يجب على الجنونة والصغيرة والكنانية لانها عبادة فلا يجب الاعلى من مخاطب بها وقال محمد لا يحد الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قبل ابد ذلك فيما زاد على الثلث لما في الحديث من اباحتها للمسلمات على غير ائواجهن ثلثة ايام وعند الامم الثلثة الاحداد في الموت فقط ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم بترك الزينة طرف محمد والزينة ما تزينت به المرأة من حلى او كحل كما في الكشف فقد استدرك ما بعده كافي القمستانى وترك ليس التوب المزعفر والمصفر اى المصبوغ بالزعفران والمصفر بالضم اذ ينفوخ منهما رابعة الطيب هذا اذا كان التوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تنصل به الزينة فلا بأس بلبسه وتركه الطيب اى استعماله في البدن والثوب بانواعه ولو للتجارة والدهن مطلقا ولو غيره طيب والدهن بالفتح مصدر من دهن يدهن والضم الاسم والكحل بالضم والفتح اى الاكتمال به والخساء اى الاخذصاب به الا بعدد متعلق بالجمع اى بان كانت فقيرة لا يحد الاحاد هذه الاثواب اولها حكمة او مرض او غل فتلبس الحر لاجلها واشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او كحلت للعاجلة ولا تمسح بمشط اسنانه حنيفة لانه الحسين الشعر لا يدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الامم الثلثة تمسح به لا يحد معتدة العلق بان اعتنى ام ولده او مات عنها ولا معتدة النكاح القاسد ولا في عدة الموطوءة بشبهة لان الحداد لا يظهر التأسف على فوات قيمة النكاح ولم يفتها ذلك ولا لخطيب بالضم من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لامن خطب على المنبر خطبة بالضم المعتدة ولا بأس بالتعريض وموانيد كرشيا يدل على شيء لم يذكره وهو هنا ان يقول انك للجنة وانك لصالحه ومن غرضي ان اتزوج ونحو ذلك مما يدل على ارادة الزوج ولا يجوز التعريض مثل ان يقول انى اريد

فصل في طهر

ان تكلم هذا في معتدة الوفاة واما في معتدة الطلاق فلا يجوز التعريض سواء كان رجعا او بائنا اما الرجعي فلان الزوجة قائمة واما في المبونة فلان تعريضها يورث العداوة بينها وبين الزوج وكذا بينه وبين الخاطب كما في التبيين فعلى هذا الوفاء المص معتدة الوفاة لكان اول تدبر ولا يخرج معتدة الطلاق رجعا او بائنا من بينها اصلا يعني لا يلا ولا نهارا ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل اذ نفقتها عليها فضاطر الى الخروج لاصلاح معاشها وربما امتد ذلك الى الليل والمطلقة ليست كذلك لان نفقتها على الزوج فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اخذت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية لضرورة معاشها وقبل لا وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا يؤثر في ابطال حق واجب عليها ولا يثبت في غير منزلها - اذ لا ضرورة والامة المعتدة تخرج في حاجة المولى في العدة لوجوب خدمتها عليه وان كان المولى بواها لم يخرج مادامت على ذلك الا ان يخرجها المولى كما في الاحتياط وتعد المعتدة في منزل يضاف اليها بالسكنى وقت وقوع الفرفة والموت باقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن واضافة البيوت اليهن لاختصاصهن بها من حيث السكنى حتى لو طلقت غائبة عادت الى منزلها فوراً وتثبت في اي بيت شامت الا ان تكون في الدار منازل لقوله فلا تخرج الى تلك المنازل ولا الى حديق دارها منازل لانه ح منزلة السكنى الا ان يخرج جبراً بان كان المنزل عارية او موقراً مشاهراً واما ان كان مدة طويلاً فلا تخرج او خافت على مالها في ذلك المنزل من السارق او غيره او خافت انه يهدم المنزل - وفيه اشعار بان الخوف بالقلب من امر الميت خوفاً شديداً فلها ان تخرج كما في الحاشية اولم تقدر المرأة على كراهة ونحو ذلك من انواع الضرورات ولا بأس بكنيتها في الزوجين معاً في منزل واحد وان وصليه كان الطلاق بائناً اذا كان بينهما سترة اي ستروا بباب تحرراً عن الخلوة بالاجنية الا ان يكون الزوج فاسقاً يخاف منه وان كان فاسقاً او البتت ضيقاً خرجت لانه صذر والاولى خروجها اي الزوج الى منزل اخر لان مكنتها في منزل الزوج واجب ومكنته فيه مباح ورعاية الواجب واجب وان جعل بينهما امرأة ثقة تقدر على الخلوة وعلى منع الوطئ لحسن عملاً بالواجب بقدر الامكان ولو ابانتها اومات عنها زوجها في سفر سواء كانت مصر او مفاضة بقريته قوله وان كان ذلك في المصر واثبت بالابانة لان في الرجعي لم تفرقه لان الزوجة قائمة بينهما والحال ان يدها وبين مصرها الذي خرجت منه اقل من مدته اي مدة السفر فعلى هذا يلزم التأويل في قوله في سفر بان قصده والا لم يصح هذا تدبر رجعت الى مصرها مطلقاً لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء وان كانت بينهما وبين مصرها مسافة اي السفر من كل جانب تحيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها سواء كان معها ولي اي محرم اولاً في صورتين لان ذلك المكان اخوف من السفر والعواد احد لتعد في منزلها وفيه اشارة الى انه لو ابانتها اومات عنها في سفر فان كان بعدها عن مصرها الذي نشأت منه اوص من مقصدها مسيرة سفر وعن الآخر اقل من مسيرة سفر فتوجه المرأة الى الآخر اقل مصرها كان او مقصدها في السكنى وان كان ذلك اي الطلاق والموت في مصر من الامصار الواقعة في الطريق والمراد موضع الاقامة ولو قريبة وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقريته قوله ثم تخرج ان كان لها محرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلا محرم لا يخرج منها لم تعتد ثم تخرج ان كان لها محرم عند الامام لكن لو كان ذلك في المعازة سارت الى ادنى البقاع الامنة اليها وقال ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد لان نفس الخروج مباح فعلاً لا في الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة امنع من الخروج من عدم المحرم فان للمرأة ان تخرج الى مادون السفر بقريته وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير المحرم في العدة اول * باب ثبوت النسب * لما كان من آثار الحمل ذكره عقيب العدة اقل مدة الحمل ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفضاله ثلثون شهراً ثم قال الله تعالى وفضاله في عامين ففي الحمل ستة اشهر واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر وعند الائمة الثلثة اربع سنين وعن مالك وعبد بن حنبل وعنه زبيدة سبع سنين وعن الزهري ست سنين ونحو ذلك بحكايات منها ما روى ان عبد العزيز لما جشوق ولده امة لاربع سنين وهذه عادة معروفه في نساء ما جشون ابن تلدن لاربع سنين وروى ان الضحاك ولده امة لاربع سنين بعد ما نبت نثياه وهو يصحك فسمي ضحكا وكذا هارم بن حبان ومحمد بن عبد الله وغيرهم ولنا قول عايشة الصديقة رضي الله عنها الولد لا يلقى في البطن اكثر من ستين ولو بظن مغزل اي بقدر رطل مغزل وفي رواية ولو بفلكة مغزل اي بقدر ردوزان فلكة مغزل وظل المغزل مثل لفته لان ظله حال الدوران اسرع زوالاً من سائر الظلال وظاهره انه قائم سماه اذا قل لا يمتدى الى المقادير والحكايات محتملة للفظ لان عادة المرأة انها تحسب مدة الحمل من انقطاع الحيض والانقطاع كما يكون بالجل يكون معذر

آخر فيجاز ان يقطع الدم بالمرض ستين ثم حبلت فبقى الى ستين ومن قال ان تكلمت فلانة فهي طالق فتكلمها فولدت لسته اشهر منذ تكلمها لانه اي الزوج نسبته اي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعدان الزوج والزوجة وكلاهما بالنكاح والوكيلان تكلم في ليلة معينة والزوج وطأها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على الامان فلما لم ينف الولد بالامان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان كما في صدر الشريعة والمنع لكن فيه كلام لانه لا لعان ينفى الحمل قبل وضعه عند الامام ولا يمكن الحمل الى قولها لان عندها بلا عن ان انت به لاقى من سبعة اشهر كما في اللعان وما نحن فيه ان انت لسته اشهر وكذا بعد الوضع لان الزوجة شرط في اللعان وبعده لا ينفى ازال النكاح فكيف يقدر على التدبر واذا اقرت المطلقة بانقضاء العدة اطلقه فشمع اية معتدة كانت كما في شروح الجوامع الصغير نقل عن الامام فخر الاسلام وغيره لكن في العدة ذكر المرفعة في وقائعها ان الامة لو اقرت بانقضاء عدتها ثم جاءت بولد لاقول من ستين يثبت النسب في بقاؤه كل معتدة تنبع ثم ولدت لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار كما في عامة المعترات فعلى هذا ما وقع في اكثر نسخ صدر الشريعة من وقت الطلاق فهو من قبل التامخ تدبر ثبت نسبه لظهور كذبها ينفى هذا اذا جاءت لاقول من ستين من وقت الفراق وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت وان كان لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار وتماخ في التبيين فليطالع وان ولدت لسته اشهر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه منه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح يمكن فوجب الحمل عليه وفي ضده حمله على الرأنا وهو مشكوك في السلم ولان فيه ضرراً على الولد باطلا لحقه في النسب فبرداقراها ولنا ان المرأة امانة في الاخبار في رجوعها كما اذا اقرت بانقضاء عدتها فوجب قبول خبرها جلا لكلامها على الصحة ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الرأنا لانه يحتمل انها تزوجت وان لم تقرب المطلقة بانقضاء عدتها يثبت النسب ان ولدت لاقول من ستين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قائماً وقت الطلاق فلا ينفى برؤاها الفراق ويثبت النسب احتياطاً وان ولدت لستين او اكثر لا يثبت النسب لحدوث الحمل بعد الطلاق بيقين وفيه اجابته قررهما يعقوب باشا الحاشية فليطالع الا في الطلاق الرجعي ويكون الولد رجعاً يعني اذا جاءت به لاكثر من ستين كان مراجعاً ما لم تقرب بانقضاء العدة لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه وان وطأها في العدة جلا بحاشية على الاحسن والاصح فان جاءت به لاقول من ستين باني من زوجها بانقضاء العدة بوضع الحمل ويثبت النسب لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعاً لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق وبعده فلا يصير مراجعاً لشك وفيه كلام قررهما يعقوب باشا الحاشية فليطالع الا في الطلاق الرجعي وانما ذكره مكرراً لانه علم من قوله وان لستين او اكثر لا يوطئ لقوله الا ان يدعيه اي الزوج نسبة فيثبت النسب فيه اي في البائن اذا ولدت لستين او اكثر ايضاً اي كما ثبت في الرجعي ويحتمل على الوطئ بشبهة بانه انه التزم النسب بدعوى له وفيه وجه شرعي بان وطأها بشبهة في العدة والنسب يحتاط في اثباته فيثبت وقال الزيلعي وهكذا ذكره وفيه نظر لان المبونة بالثلث اذا وطأها الزوج بشبهة كان شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وفيه بحث لانه يمكن التوجه بان المراد من هذا وجوده في بعض المواد لا في الكل فان في معتدة الكنايات ان ادعى الزوج ولديه ثبت نسبه منه تدبر وفي النهاية ان الزوج اذا ادعاه هل يشترط فيه تصديق المرأة فيه روايتان انتهى لكن الوجه انه لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا معارض له وكذا في المعتدة من غير طلاق من اسباب القرعة وان كانت المبانة مراعاة وكان قد دخل بها ولم تقرب بانقضاء عدتها وتعتبر المص بالرافعة اولى من تعبير كثير بالصغيرة لان المرافعة هي التي تلد لا ما دونها تدبر فان انت به اي بالولد لاقول من تسعة اشهر منذ طلقتها بائناً كان او رجعاً عند الطرفين لان العلوق حينئذ يكون في العدة ثبت نسبه والاى وان لم تأت به لاقول من تسعة اشهر بل انت به لتامها فلا يثبت لانقضاء عدتها بالاشهر شرعاً فاذا ثبت في الاقرار المحتمل فقيماً لا يحتمل اولى وهذا المذموم الجبل فان ادعت فهي كالبكيرة في حق ثبوت النسب فيثبت في البائن لاقول من ستين وفي الرجعي لاقول من تسعة وعشرين شهراً وقيدنا بكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجاءت بولد فان كان لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في الغاية وقيدنا بكونها لم تقرب بانقضائها لانها لو اقرت بعد ثلثة اشهر ولم تدع الجبل ثم جاءت بولد فان كان لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت لسته اشهر لا لا بانقضاء العدة ومحى الولد بمدة حمل تام كما في البحر فعلى هذا ظهر ان المص اخل بهذه القيود وهي مما لا ينبغي الاخلال بها تدبر واما في البديع من انه قال اذا لم تقرب بانقضاء عدتها

فان جاءت به لافل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان جاءت به لسة لا يثبت غلط والصواب ابدال
المنة بالسنعة تأمل وعندنا في يوسف يثبت النسب فجلدوا سنين وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشي فعنده
سكونها كافر اقرارها بالحبيل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر والبلوغ قد يكون بالحبيل فتعين فيثبت
في السابقين الى سنين وفي الرجعي الى سبعة وعشرين ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى
ان انت به لافل من سنين وقال زفر اذا اولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه
وان كانت التي مات زوجها مراقة فلافل من عشرة اشهر وعشرة ايام فساعة لان عدة الوفاة اربعة
اشهر وعشرة ايام وادى مدة الحمل ستة اشهر فاذا انت به لافل من هذه المدة يثبت النسب والافلا ان سكوتها بمنزلة
وعندنا في يوسف ان جاءت بالولد لافل من سنين من وقت وفات الزوج يثبت النسب والافلا ان سكوتها بمنزلة
الاقرار بالحبيل عنده واما عندها فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة
لانها لا تتحمل الحبيل لصفرها والا اي وان لم تأت به لافل من سنين في الكبيرة بل استين او اكثر ولم تأت به لافل
من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل انت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر فلا يثبت النسب ولا يثبت
ولادة الممتدة مطلقا عند الانكار الابشهادة رجلين او رجل وامرأتين عند الامام لان الاقرار على الغير لا يجوز
الا بجهة تامة تم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفيقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يفتق من غير قصد نظر
ولا بعد اول الضرورة كما في تحمل شهادة الزنا وعندهما يكتفي شهادة امرأة واحدة وفسر في الكافي بالقابلة
لان القرائش قام بقيام العدة وهو لازم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فتيقن بشهادتها وقال فخر الاسلام
لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة وان كان بها حبيل ظاهر او اعترف الزوج به اي الحبيل ثبت الولادة بمجرد
قولها عنده لثبوت النسب قبل الولادة ببقاء القرائش فلا احتياج الى الشهادة وعندهما لا بد من شهادة امرأة
وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين
واما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور رجل او عتراق وعندهما
ثبت بشهادة القابلة وان ادعتها اي الولادة بعد موة اي الزوج لافل من سنين فصدد قضاها الورثة صح
في الارث والنسب اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفات بتصديق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظ
لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه
باعتبار فرشه في الحقيقة وهو باق بعد موة لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا
من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فبشاركة المصدقين والمكذبين جميعا وهل
يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كما في اكثر المعنيات ولهذا شرط المص
ان تصدق دون لفظ الشهادة فقال هو المختار لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع راي
فيه شرائط المتبوع لاشترط نفسه على ما عرف في موضعه فبهذا التقرير اندفع ما في القرائن من انه قال لفظ
هو المختار ليس في محله تبع ومن تكلم امرأة فانت بواحدة لسة اشهر فصاعدا من وقت تزوجها ثبت نسبه
منه ان اقرب بالولادة او سكنت لان القرائش قائم والمدة تامة وان جحد الولادة حال فام النكاح فبشهادة اي
فيثبت بشهادة امرأة واحدة عدلة فان تاه الزوج لاعن ولا يعترض بان اللعان لازم بشهادة الواحدة
لاننا نقول النسب ثبت بالنكاح القائم واللعان محال بالصدق الثابت في ضمن نفي الولد لاني الولد من حيث هو وان
انت به لافل من ستة اشهر من وقت تزوجها لا يثبت النسب منه لسبق العاوق على العقد فان ادعت نكاحها
من ستة اشهر وادعى الزوج الاقل فالقول لها مع اليمين والقوى على قولها في الاشياء الستة وان عاق طلاقها
ويجب ان يستخلف عندهما وعند الامام بلا يمين والقوى على قولها في الاشياء الستة وان عاق طلاقها
بالولادة اي قال الزوج لامرأة اذا اولدت فانت طالق ولدت فشهدت بها اي بالولادة امرأة قابلة عدلة
لا تطلق عند الامام خلاهما لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الحال ولانها لما قبلت على الولادة
تقبل فيما بيني عليها وهو الطلاق وله انما ادعت الحث فلا يثبت الا بجهة تامة وهذا لان شهادتهن ضرورية
في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها عند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين
وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم وان اعترف الزوج بالحبيل سواء قبل التعليق او بعده تطلق
بمجرد قولها عند الامام لان اقراره باقرارها بمضي اليد وهي مؤتمنة كما في التعليق بالحبيل وعندهما لا بد من شهادة
امرأة فلا ينعى بدونها لدعواها الحث فلا بد من حجة وشهادتها حجة ومن تكلم امرأة فطلقها بعد الدخول طلقه

واحدة بامتنان او رجعية فاسترها فولدت لافل من ستة اشهر منذ شراها لسة الاولاد سواء اقرب او نفاه لان العلوق
سابق على الشراء والا اي وان لم تلد لافل بل ولدت لتمامها او اكثر فلا لانه ولد الملوكة اذا الحادى بضاف
الى قرب وقتة فلا بد من دعوى قيدنا بالدخول لانه لو كانت قبل الدخول فان جاءت به لاكثر من ستة اشهر من وقت
الطلاق لا يلزمه وان كان لافل منه لسة اذا اولدته لتمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لافل لا يلزمه
كما في التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كانت ثنتين يثبت النسب الى سنين من وقت الطلاق لحرمة الغليظة فلا يضاف
العلوق الا الى ما قبله لانها لا تتحمل بالخمسة ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو متي فقالت ولدت فشهدت
امرأة عدلة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا اولدته لافل من ستة اشهر من وقت مقالته والا فلا لاحتمال انه بعد مقالة
المولى فلم يكن المولى مدعيها هذا الولد بخلاف الاول لثبوتنا بقبالة في البطن بعد القول فتقينا بالك عوى وقيد
في التعليق لانه لو قال هذه حائل مني ياراهم الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنين حتى يتبينه كافي البصر
ومن قال لفلان هو ابني ومات القائل فقالت امه اي ام الفلام انا امرأته اي الميت وهو ابنه برأيه بالثبوت
والرجعية اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام ويكون ام الفلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة فان جهلت
حريتها وفات الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتراف الدار حجة في دفع الرق لافي استحقاق
الارث وقيل انها ميراث المثل لان الوارث اقرب بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التنزيل زوج امته من عبده
لخامس ولد فادعاء المولى لم يثبت نسبه وعق الولد وتصير الامه ام ولده * باب الحضانة * بالكسرة مفعلة مصدر
حضرن الجسي اي رباها وشترط تربية الام او غيرها للصغير او الصغيرة الام احق بالحضانة ولدها قبل الفرقة
وبعدا لا جاع الامه ولا لها اشق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضانة لمرته لانها تحبس وتجو على الاسلام
الا اذا تابلت فهي احق به ولا للعاقبة كما في الفتح وغيره لكن في البحر ويبنى ان يراد بالسبق هنا بالاستقلال الام
عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي الفتية الام احق وان كانت سبعة الشيرة معروفة بالفقور مالم يفعل ذلك
ثم اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اولست اهلا اي ام الام وان علت لان هذه
الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى ثم ام الاب
وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشق فكانت اولى ولهذا تجوز
ميراث الام السدس كما في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولد او ولدان والاشقان
من الاخوة والاخوات وعند سدهم ثلث الجميع او ثلث ما يسبق بعد فرض احد الزوجين والمجسدة السدس عند
عدمهم ايضا والتظهير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر لاخت لاب وام اولام او الخالة احق من ام الاب ثم اخت
الولد لابوين ثم لام ثم لاب لان بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت لام
وعند زفرهما يشتركان لاسواتهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصح للرجع
وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات الاخت لاب وام اولام
اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن ثم خالته كذلك
اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والحالة هي اخت الصغيرة لا مطلق الخالة لان خالة الام مؤخرة
عن عمه الصغيرة وكذا خالة الاب ثم عمه كذلك اي عمه لاب وام ثم لام ثم لاب بعد العمات احدا
من النساء والمذكور في الفتح وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام
ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والايا على هذا الترتيب وبنات الاخت اولى من بنات الاخ ومن اي بنات الاخ
اولى من العمات وفي اكثر المعنيات واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فيمزل عن الحضانة لانهن
غير محرم وبهذا ظهران ما في اقهستانى من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمه كذلك ضعيف تدع ومن تكلمت
غير محرمه اي غير محرم الوالد من لها حق الحضانة سقط حقا بالايجاع وينقل الى من بعدها لقوله
عليه السلام انت احق به مالم تزوجي ولان الاجنبي ينظر اليه شرزا اي نظرا لفض وبعطيه زرا اي قليلا ولهذا
قال في الفتية او تزوجت ام زوج اخر وعسك الصغيرة معها ام الا في بيت الاب فلا بان يأخذه منها فعلى هذا سقط
الحضانة اما تزوج غير المحرم او سكناها عند المغيث له كافي البحر فاذا اجتمع النساء الساقيات الحق يضع القاضي
الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط لا يسقط حق من تكلمت محرمه اي محرم الولد كام لصغير تكلمت
عنه اي الصغير ومثل جده ام الام او الاب تكلمت جده اي اب الصغير او اب امه لا تنقض الخبر بقيام
القرابة ويهود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال نكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح والا حين

زواله هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقا حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فقوله سبط حقا
معناه منع مانع منه لانه من ذوال المانع لا من عود الساقط كالناشئة لانقضاءها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كما في البحر
والقول قولها في نفي الزوج لانها تنكر بطلان حقا في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر
وانكرت اما ان اقرت وادعت طلاقه فان اجمعت الزوج فالقول لها وان عنت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى
يقربه الزوج ويكون الغلام عندهن حتى يستغنى عنها بان يأكل وجده ويشرب وجده ويلبس وجده
ويستحي اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعدة اوجده احل او ظرف
وقدر يسع اوسع اى قدر مدة الاستغناء ابو بكر الرازي يسع مئين والخصاف يسع مئين وعليه الفتوى
كما في اكثر الكتب اعتبارا بالغالب وفي الخاتمة ان اختلافنا في سببه لا يخلف القاضى واجدا منها بل ينظر
ان وجده مستغنيا كما يريد فعه الى الاب لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والخلق باداب الرجال
واخلاصهم والاب اقدر على ذلك ثم يجبر الاب او الوصى او الولي على اخذه لان الصيانة عليه وكونه الجارية
عند الام او الجدة حتى تحيض عند الشيوخ لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك
اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر وعند محمد حتى تستهيى الحاجة الى الحفظ
وفي شرح نفقات الجارية تكون عند امها حتى تحيض عند للطرفين وعند ابي يوسف حتى تستهيى وهكذا
روى عن محمد فتبين ان في المسئلة روايتين كما تكون عند غيرهما اى الام والجدة بمن يستحق الحضانة فلها
تركه عندهن حتى تستهيى وقيل حتى تستغنى واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم فعصيا فلا بد
ثم الجدة الاقرب فالاقرب وبه اى يقول محمد يفتى لفساد الرمان كما في اكثر المعتمدين وفي الجبران الفتوى على
خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التبيين بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في خد الشهوة
فقد روى ابو الليث تسع مئين وعليه الفتوى كما في التبيين وفيه اشارة الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لانسقط حضانتها
كما في البحر ومن لها حق الحضانة لا يجبر عليها ان ابنت لاحتمال ان تجز عن الحضانة لانها اذا عنت بان لا يأخذ
الولد شى غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سواها فيجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشقة لها عليه كما في الدرر وفي الخ
تفصيل فليطالع وفي التورير ولا تقدر الحضانة على ابطال حق الصغير في الحضانة فلو اختلفت على ان ترك ولدها
عند الزوج فالخلع جائز والشرط بطلان حق الصغير في الحضانة فلو اختلفت على ان ترك ولدها
الاجرة غير اجرة ارضاعه كما في البحر فان لم تكن اى ان لم توجد امرأة مستحقة للحضانة فالحق للعصبات
على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم اب ثم ابنة ثم بنوه لكن لا تدفع صبية
الى عصبة غير محرم كابن العم ومولى العتاقة محرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابى العم فيبدأ
بابن العم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تستهيى وكان غير مأثور اما اذا كانت لا تستهيى
كثنت سنة مثلا او تستهيى وكان مأثورا فلا منع كما في البحر ولا تدفع الى وصي ما جن اى شخص لا يبالى باصنع
ويعاقبه له ولو كان القاصي محرم الكونه غير مؤتمن على نفسه فضلا عن الصبية وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن
في التسهيل ولا يدفع الى محرم لا يؤمن على صبي وصبية بفسقه انتهى وهو اولى لما ينسقوط الحضانة بالفسق فضلا
عن القبح وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصبية ليس له حق الامساك تدبر وان اجتمعوا اى اجتمع مستحقو
الحضانة في درجة فاورعهم اولى ثم استهم وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى واليه
ثم الى العم لام ثم الى اخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولا يدع عند الامام في النكاح ولا حق لامة وام ولد في الحضانة
قبل العتق وكذا المدبرة او مكاتبه ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لاشغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا
كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقبيل العتق لان بعد العتق كانتا كالحرة والذمية احق بولدها المسلم بان كان
زوجها مسلما لان الشقة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي واجد ومالك في رواية لاحق لها لذمية في المسلم
مالم يخف عليه الف الكفر فتح يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بان تقاس احوال الكفر في ذمته
وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقا في الحضانة كما في اكثر
الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازاه السفر به واللام ذلك فيه من الاضرار بالاب الا الى
وطها وقد تزوجها فيه فلا تخرجها الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية
الجامع الصغير والاول اصح ان لم يكن الوطن دار الحرب فليس لها ان تخرجه الى دار الحرب اصلها اذا كان
الاب مسلما او نسيا امالوكا بامتنانين وقد تزوجها هناك جاز لها الخروج الى دارها وليس ذلك اى السقر به

غير الام ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير وهذا كله اذا كان بين المصيرين والفرق بين تفاوت وان كان
بين المصيرين او القربين ما اسم كان عبارة عن المسافة بحيث يمكن للاب ان يطلع عليه اى ولده ويبيت
في منزله فلا بأس به لعدم الاضرار بالاب فصار كأنه من محلة الى محلة اخرى في المصير المتباعد الاطراف وكذا
النقلة من القرية الى المصر لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر بخلاف العكس اى النقلة
من المصر الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد اذا وقع العتق فيه لان اهل الكفور
اهل القبور ولاخبار للولد في الحضانة مطلقا سواء كان ميرا او لا وسواء كان عبدا او حرة وقال الشافعي
اذا كان عمر الصغير في التورير بلغت الجارية مبلغ النساء ان بكرها صغرها الاب الى نفسه وان ثيبا لا الا اذا لم تكن
مأمونة على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى رآه ليس للاب ضمها الى نفسه والجد بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب
ولا جد ولها اخ او عم فله ضمها لم يكن مفسدا وان كان مقسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذى رحم محرم
منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم
فان مأمونة خلاها تفرد بالسكنى والا وضعتها عند امينة فادرة على الحفظ بالفرق في ذلك بين بكر وثيب
* باب النفقة * وهى لغة اسم من الاتفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نقفا فبالفتح
اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفقا اى ماتت او بالقضاء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنت وليست
النفقة هنا مشتقة من التفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق ولا من اتفاق بل هو اسم للشيء الذى يتفقه الرجل
على عياله ونحو ذلك وشريعة ما توقف عليه بقاء شىء من نحو ما كولى وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير
تجب على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة
ولان الزوجية هي الاصل فقال تجب النفقة والكسوة بالضم والكسر اللسان كما في المقدرات وفي التساج
الالباس والسكنى اسم من الاسكان لامن السكون كما في الصحاح للزوجة على زوجها سواء كان فقيرا او غنيا
حاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزء الاحتباس ومن كان محبوسا يحق شخص
كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالى والمفتى والمفتاة والمضارب اذا سافر مال
المضاربة والوصى ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى لان الجهر من قبله فكان كالمجنون والعين
حلا ما لا لك مسئلة كانت الزوجة او كافرة موطوءة او غيرها حرة اوامة ولو غيبته لان الدلائل لا فصل فيها
كبيرة او صغيرة التى توطأ اى تصلح للوطى في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة رتقاء والقرناء او غيرها
عمالا بمنع الوطى ولا اعتبار لكونها متنها على الصحيح كما في القهستاني لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت
الصغيرة مشتها بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطى اعم منه ومن الدوايحى تدبر
وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد اذا سلمت الزوجة طرف لقوله تجب اليه اى الى الزوج
نفسها في منزله اى في منزل الزوج كما في الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليها نفسها شرط في وجوب
النفقة ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بمدحمة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلح لا يستحق
النفقة اذا لم ترف في بيت زوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر
وغيره قالوا وهذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا طالبها ولم تنزع امانا طالبها بالانتقال وامتنعت بغير حق
فلا نفقة لها فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه نفسها
معنى لكن التقصير وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل اولم تسلم نفسها لى كالمهر المجهل فانه
منع بحق فتستحق النفقة اولم تسلم نفسها لعدم طلبه اى لعدم طلب الزوج الزوجة لان المطلب حقه
فاذا لم يطالبها كان تاركا حقه فتستحق النفقة لانها حقها فلا يسقط حقا بترك حقه وتعرض النفقة اى تقدر
في كل شهر وتسلم اليها في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقد رنا بالشهر لانه الاوسط
وهو اقرب الاجال وفي المبسوط فان كان محترفا يوما فبوما وان من التجار شهرا فشهرا وان من الدهاقين سنة فسنة
والزوج الاتفاقي عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضى عدم اتفاقه بفرض لها في كل شهر ويقدرها تقدير الغلاء
ولا يقدر بذراهم كما في التورير وفي البحر ينظر للقاضى اذا اراد فرض النفقة ان ينظر في سفر البلد وينظر ما يكفها
بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاضاف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار لو صلحته من النفقة على ما
لا يكفها فطلبت النكاح لى كل شهر الكسوة كل سنة اشهر لانها تحتاج اليها في كل سنة اشهر

باختلاف البرد والحر في الصيف قيص ومقنعة وملحمة وتزاد في الشتاء جبة ولحافا وفرشا ان طلبته ويختلف ذلك
 بسار او اعسارا وحالا وبلدانا كافي اكثر الكتب وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقدر بقصرها لما في ضمن
 قوله بكفايتها وفي الاختيار وليس فيها نقد بل لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطبائع والخص والفلاء
 والوسط خبر البر والادام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة
 ويعتبر في ذلك اي في فرض النفقة حالهما اي الزوجين في البسار والاعسار وهو اختيار الحنفية وعليه
 الفتوى كافي الهداية في المومنين من الزوجين يعتبر حال البسار ككسوتهم والبسار اسم من الايسار الاستغناء
 وفي المعسرين يعتبر حال الاعسار اي الافتقار وفي المختلفين بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة
 او بالعكس يعتبر بين ذلك اي نفقة الوسط دون نفقة المومنين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها
 الزوج ما ياكله لانه مأمور بحسن المعاشرة وقبل قائله الكرخي يعتبر حاله اي الزوج في البسار والاعسار
 فقط اي لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب البسيط يعتبر حاله
 في البسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي
 دين عليه والقول له اي للزوج في اعساره في حق النفقة لانه منكر والبيته لها لانها مدعية وتفرض عليه
 اي على الزوج نفقة خادم واحد لها لو كان الزوج موسرا لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها
 في قوله لها اشعار بان يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيده الزبلي
 في شرح الكثر بمملوكها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة الخادم وقبل عليه نفقة الخادم ولو حر او هذا
 اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امه لا تستحق نفقة الخادم وفي الخاتبة وخادم المرأة اذا امتنع عن الطبخ
 والخبز لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل الخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لانه
 من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الاثني عشرية وزفر وعندنا يوسف في غير المشهور لان المشهور من قوله
 كقولها كافي الطحاوي تفرض نفقة خادم من احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجة وعنه ايضا
 اذا كانت فاقية في الفتي وزفت اليه بخدم كثير استحق نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي
 الولو الجدية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه الفتوى
 وفي التنوير ولوله اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا وامتعت المرأة من الطبخ والخبز
 ان كانت ممن لا يتخذ من فعله ان ياتى بها بطعام مهيأ والا لا وفي بعض المواضع يجبر على ذلك لكن الصحيح اذا
 لم تطبخ لا يعطيهها الا ادم وفي الجرحان ادوات البيت كالاولى ونحوه اعلى الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الانسليم
 نفسها في بيته وعليه لاجل ما يكفها غم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل تنبيهها للزوج لما تراه في زمانه من تقصيرهم
 في حقهن حتى انه يأمرها بفرش امة تهاجر عليها وكذلك لاضيفه وبعضهم لا يطبخ لها كسوة حتى كانت
 عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام ولو كان الزوج معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح
 من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم او فرضت اي نفقة زوجته نفقة العسار اعساره
 اي لاجل اعساره او وقت اعساره ثم البسار الزوج فخاصته للانعام نعم لها نفقة البسار لان النفقة تختلف بحسب
 البسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه لانها يجب شيئا فشيئا فاذا تبديل حاله فلها المطالبة بتمام حقها
 وبالعكس اي لو فرضت لبساره ثم اعسر تلتزم نفقة العسار وقال الزبلي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي
 حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الحنفية من اعتبار
 حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الحنفية ثم في الحكم
 هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يمتد في حالها اذا كان
 احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا اعلم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى نفقة الاعسار ثم البسار
 فانه يتم نفقة البسار انما فاقا واذا البسار الرجل وحده فانه يقضى نفقة يساره ونفقة اعساره هو الوسط عند الحنفية
 وكذا اذا البسرت وحدها قضى بالوسط عند فقهاء كلامه شاملا للصور الثلاث في هذا الاعتبار ومن امكن الجمل فلا
 تناقض انتهى ويمكن التوجيه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة من زوجة معسر ثم البسار وكذا بالعكس
 او بان الكلام الثاني في قضاء القاضي وما ذكر ما كان بطريق الاتفاق فلا تناقض تدبر على هذا اوقال وجب الوسط
 كافي التنوير لكان اولي لانه لا يحتاج الى هذه التكاليف تأمل لا نفقة ناشئة اي عاصية مادامت على تلك الحالة
 ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشئة من بيته خروجا حقيقيا وحكما بغير حق واذن

من الشرع قيده لانها لو خرجت بحق كالأخر جرت لانه لم يعطها المهر المحجل اولانه ساكن في مفصوب او منعه
 من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيحق كالأول منعه لاحتياجها اليه وكانت سائلة ان يجوز لها ان تنزله
 او يكثر لها من الآخر ولم يفعل لم تكن ناشئة وقيد بالخروج لانها لو كانت معية معه ولم تمكنه من الوطى لا تكون
 ناشئة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان تسافر بها من بلدها وامتعت فانه
 لا نفقة لها على ظاهر الرواية واما على المعنى به فانها لا تكون ناشئة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشئة شامل
 لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشوز يسقطها ايضا الا ان استدان فان المستدانة لا يسقطها النشوز
 على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني من النواشر ما اذا امتعت نفسها لاستيقاء المهر بعد
 ما سلمتها كإفلا وبست ناشئة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار والليل فقط فلا نفقة لحرقات لم تكن مع الزوج
 الا بالليل وكذا لا نفقة لامرأة معسرة بين ولورثك الدين واطلاق اكن احسن لان المحبوسة طالما بغير حق او بحق
 لا نفقة لها ذكر في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعندنا يوسف ان يدين لا تقدر
 على ادائه او حبست طالما تجب والا لا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحين وان قدر قالوا يجب النفقة وقد
 يحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشر كان لها النفقة وكذا لامرأة مريض لم ترف اي لم تنقل الى منزل
 زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع كافي الدرر لكن بين هذا وبين قوله يجب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع
 تناقض الا ان يقال اختارنا كاختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار ثمة ظاهر الرواية تدبر
 وكذا لامرأة مفصوبة يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابي يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت
 والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل ايقا تقديرا كافي الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد
 فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المفصوبة طوعا داخل تحت حد الناشئة تدبر وكذا لامرأة
 صغيرة لا توطأ وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر
 ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع لمعني جاء
 من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجوز المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع
 من جهتها لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كافي العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها
 لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجبت كما رغبتم انه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر
 وكذا لامرأة حائض لا تكون معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده ولو مع
 محرم لان فوت الاحتباس منها وعن ابي يوسف لها نفقة الحاضر دون البكر لان اقامة الفرض عذر لكن الطلاق
 شامل للفرض والنقل ولو جرت معه فرضا او نفلا فلها نفقة الحاضر بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزلها فازاد
 على نفقة الحاضر يكون في مالها لانه ياراه منفعة لها لا نفقة السفر ولا الكراه ومؤنة السفر هذا نصريح
 لما علم ضمنا ولو اكنى بالاول لكان احضر ولو مرضت الزوجة في منزلها اي الزوج فلها النفقة والقياس
 عدمها اذا كان مرضيا يمنع الجماع لقوت الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود
 فانه يستأنس بها ونحوه البيت ويستمتع بها مساوية والمانع بعرض كالحيض لا تجب النفقة لو مرضت
 في بيته او زفت مريضة الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروى عن ابي يوسف وليس
 هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النكاح او بعده سواء كان يمكنه
 جماعها او لا كان معها زوجها ولا حيت لم يمنع نفسها كافي اكثر المعينات وما في الخاتبة من انها اذا زفت الى زوجها
 وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضيا لا يحتمل الجماع لا نفقة لها تخاف للكتب المعينة وبتمامه في البحر تنبع ولا يفرق
 القاضي بين الزوجين لعجزه اي الزوج عن النفقة ولا بعدم ايقاء الزوج حال كونه غائبا حقها ولو كان الزوج
 مومرا لان العجز من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة
 ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضر او ثبت عساره عند القاضي واما اذا كان غائبا فالتفرق عنده لعلم
 اغاثة حقها من النفقة ولو كان موسرا لا يجزى عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوي قال في شرحه
 لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث
 الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه بان كان موضع معلوما والى ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافوا بذلك
 للمصلحة كافي الدرر فلا يرد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حاله القية لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا
 ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق واطلاق النفقة فشمع الاتواع الثلاثة وهي ما كور وملبوس ومسكن فلا يفرق لعجزه

من كلهما وبعضها وتوهم الزوجة بالاستدانة اي يقول لها القاضي استدني على زوجك اي اشترى الطعام
نسبة على ان تقضي الثمن من ماله على ما ذكره الخصاص هذا اذا لم يكن لها اخ او ابن ومسر او من يجب عليه نفقتها
اولا الزوج وان كان يومه من الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا اليسر ويحبس كل منهما اذا امتنع
كافي شرح اختار وفائدة الامر بالاستدانة لتحيل المرأة رب المال واللام للعاقبة عليه اي على الزوج فترجع بالدين
عليه او ترجع به على تركته ان مات وبدون الامر ليس رب المال ان يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم من
على الزوج عاقرض لها القاضي وفيه اشارة الى انها لا ترجع عليه الا بالنصرح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا ان توت
واذا لم تصرح ولم تنول ترجع ولو ادعت انها توت الاستدانة عليه وانكر الزوج فالقول لها وفي الفسخ لو امتنع من الاتفاق
عليها مع اليسر لم يفرق وبين الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يجنبه حتى يتفق عليها ولا يفسخ
ولا يجب عليه نفقة مدة مضت ولم تصل اليها المأجزة او نعتته او غيبته بالحبس وغيره وقد اكلت من مال نفسها
ولم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كافي الفسخ وفي الغاية ان نفقة مادون الشهر لا تسقط الا ان تكون النفقة قضى بها
تقدر القاضي النفقة لها او راضيا اي اصطلاح الزوجان على مقدارها بشئ معلوم منها الكل شهر او سنة فيجب
النفقة المفروضة او المرضية لما مضى مادام احين لان هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي
في بيت المال فلا بد من التسليم والتأكيذ بقضاء او تراض وعند الائمة الثلاثة يجب بدونها ولو مات احدهما بعد
احدهما او طلق بعد القضاء او التراضي قبل قبضها اي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج سقطت
النفقة المفروضة بالقضاء او الرضاء لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبه واطلاق الطلاق فمثل
البائن والرجعي كما في المصح وفي الجواهر المفتي به ان الرجعي لا يسقطها وفي خزائن المفتين ان المفروضة لا تسقط
بالطلاق على الاصح ورجحه صاحب البحر من وجوه وفيه اشعار بانها لو لم يمتنع باحدهما تسقط بالطريق الاول
كما في المحيط وعند الائمة الثلاثة لا تسقط الا ان تكون الزوجة استدانته بمرافق فانه لا تسقط بالموت والطلاق
هو الصحيح لان القاضي ولاية عامة واستدانته عليه بامر القاضي كاستدانة الزوج ولو عمل اي الزوج او ابوه لها
النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها اي المدة فلا رجوع عليها اي لا يسترد شيئا منها عند الشئ
وجعله الولوالجي واصحاب الفتاوى قول ابي يوسف وقالوا الفتوى عليه اطلقة فمثل ما اذا كانت قائمة او ستهلكة
او هالكة فان كانت هالكة فلا تزد شيئا اتفاقا وان كانت قائمة او ستهلكة فكذلك عندهما خلافا لحمد فان عنده
يحتسب لها نفقة ماضية وما يبق للزوج وهو قول الشافعي ولم يذكروا الطلاق مع انه صرح في البحر عدم فرق
الموت والطلاق في الحكم وفي الفسخ الموت والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا القول ثم مات احدهما او طلقها كان
اول تدبر واذا تزوج العبد بالاذن اي باذن مولاه فنفقها دين عليه اي على العبد يباع العبد فيه لوجود
سيبه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فتعلق برفقه الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل في الصحيح مرة بعد مرة
اخرى فاذا بيع في دين النفقة فاشتراه من علم به او لم يعلم فرضي ظهير السبب في حقه ايضا فاذا اجتمعت النفقة عليه
مرة اخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهل جاز ولا يباع العبد في دين غيرها اي غير النفقة الامرة
فان وفي الغرماء فيها والاطول به بعد الحرية كذا في اكثر المعبرات لكن فيه كلام لانه ان اراد ان العبد المدبون
بالنفقة الماضية يباع ثانيا والثالثا كما قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو
سهو فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لانها كالمهر كما هو موقوف المذهب وان اراد انه بالنفقة الحادثة بعد البيع
يبيع ثانيا والثالثا فكذلك الجواب في الدين الحادثة بعده اذا كان باذن المولى ولا فرق بينهما الا ان يقال ان النفقة
وان كانت حادثة بعد البيع لا تفرق فصارت دين واحد احكامها بخلاف الدين الحادثة بعده فافترقا تتبع قيد بالعبد
لان المدبر وولد المولى لا يباع وكذا المكاتب مالم يحرر كافي الشئ وقيد بالاذن لانه اذا تزوج بغير اذنه لا يباع
وقيد بنفقة لان نفقة اولاده لا يجب عليه ويجب على الزوج ان يسكنها اي الزوجة لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم في بيت اي في مكان يصلح ما وى الانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان من
يتم بالايداء خال عن اهله اي الزوج واهله اي محرم الزوجة لانها يضر زان بالسكنى مع الناس اذا لا بائنا
على متاعهما ومنعتهما من الاستمتاع والمعاشرة الا ان رضى به باهله او برضى هو باهلها ولو كان ولده اي الزوج
من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع امته
كما في المحيط لكن المختار له ان يجمع بينهما لانه يحتاج الى استخدامها لكن لا يطأها بحضرتها كما لا يحل وطئ زوجته
بحضرتها ويكفيها بيت اي كامل المرافق مفرد من دار اذا كان له اي للبيت غلق بالتعزير ما يتعلق

ويفتح بالمفتاح لحصول الحق وهو الامن والعاشرة وفيه اشعار بان او كان الخلاء مشركا بعد ان يكون له خلق يخصه
وليس لها ان تقاطعه بمسكن اخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيت وابت ان تسكن مع ضررتها ومع احد
من اهله ان اخلى لها بيتا وجعل له فراقا وعلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا كما في الفسخ وهو مقيد بالبيت
من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر ويبنى الاثناء بما في شرح المختار فلهذا فسرنا بكامل
المرافق تدبر ويشرط ان لا يكون في الدار من اجاء الزوج بوزنها وله اي للزوج مع اهله اي محرمها
ولو وصيلة ولدها اي الزوجة حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك الزوج وليس بصفة ولا يلزم حديق
الموصول مع بعض الصلة عن الدخول عليها لان المكان ملكه كافي الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك
الغير كما في القهستاني لامن النظر اليها عطف على عن الدخول او لفي الجنس اي لا منع منه اولئك اي لا يمنعون
من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما في القهستاني والكلام معها متى اي في اي وقت شأوا
اي لا يضر رقيه والمنع قطعة الرحيم ولكن له ان يمنعهم من القرار عندها لانه الفتنة كما في المطلب والصحيح انه
اي الزوج لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا من دخولها عليها في الجمعة اي سبعة ايام مرة قيد للخروج
والدخول كليهما وكذا لا يمنع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما اي الوالدين في السنة مرة قوله والصحيح
احترار عن قول محمد بن مقاتل فانه قال لا يمنع المحرم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي اكثر الكتب ان يأتها
بالخروج لزيارة الابوين والاقرباء والحج واو كانت قابلة او غيبلة او كان لها حق على اخراؤه عليها وما عدا ذلك
لو اذن فخرجت يكونان عاصيين ومنع من الحمام لكن في الخائفة خلافه وتقرض نفقة زوجة الغائب ويشرط
في البحر ان يكون مدة سفره ان يسفر بسهولة احضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه تبع وطيله
وبينه الكبيرة وانه القهر الكبير ان كان زمنا وابوه فلا تقرض عن غيرهم من الاقرباء لان نفقتهم انما تجب
بالقضاء لانه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تقرض عن مملوكه كما في البحر في مال له اي للغائب
من جنس حقهم اي ذراههم او ذنائبهم او طعماما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف جنسه لانه
يحتاج الى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق عدم مدع طرف لقوله له احوال او عند مضارب او مدبون
بقر كل واحد من المودع والمضارب والمدبون به اي مال المودعة او المضاربين والدين وبالزوجة في نفقة العرس
وبالنسب في البواقي ولم يذكره لانه يعلم منه طريق المقايسة او يعلم القلبي عطف على بقى ذلك المذكور
من المودعة والمضاربة والدين والزوجية والنسب عند عدم اعترافهم لان علمه محذور القضاء به في محل ولايته
فان علم بعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بمالم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لانه لو كان له مال
في يده فطلبت من القاضي فرض النفقة فان علم بالتكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لانه اغناه لحق المرأة وليس
بقضاء على الزوج بالنفقة كما اقر بدين ثم غاب وله مال حاضره من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك
قضى له به كافي البحر ويحلفها اي القاضي الزوجية ولا حاجة بذكر غيرها من يطلب النفقة مع ان الحكم جار
بعينه في الطفل واخوته كافي القهستاني لانه يعلم بطريق المقايسة كما قرره انما فيه هذا اندفع ما قاله الباقي على
ان الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتمل والصبي كيف يحلف تدبر انه اي الغائب لم يعطها
النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كافي الخائفة وبأخذ اي يأخذ القاضي منها اي من الزوجة كفيلا
بالنفقة لا يحتمل انما استوفيت النفقة او طلقها الزوج وانقضت عدتها او كانت ناشرة وقال صدر الشهدا الصحيح
الذكيل لان من الناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع بينهما احتياطا
فلو لم يفرقوا بالزوجية ولم يعلم القاضي بها اي الزوجية فقامت الزوجة بينة على الزوجية او على المال او مجموعهما كما
في التبيين لا يقضى القاضي ما اي بالزوجية لانه ليس يخصم في الزوجية وكذا انكر من في يده المال فقامت بينة لا يقضى
به لانها ليست خصما في اتيانه كافي الاختيار فعلى هذا اقتصره على الزوجية قصور تدبر وكذا لا يقضى المولى يحلف
الغائب مالا فقامت الزوجة بينة على الزوجية ليفرض القاضي لها اي الزوجة النفقة على الغائب
وبأمرها اي الزوجية بالاستدانة عليه اي الغائب لا يسمع القاضي بينها لان في ذلك قضاء على الغائب
وعند زفر وهو قول الامام او لا يرجع قال مشايخنا قول ابي يوسف مثل قول زفر كافي الاصلاح يسمعها اي يسمع
القاضي بينة ليفرض النفقة وبأمر بالاستدانة اذا لم يكن له مال اذ لا ضرر فيه على الغائب لانه اذا حضر وافر
بالزوجية قضى الدين وان انكرها كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها وان عجزت ضمن الكفيل او المرأة لا
يسمع لشهود الزوجية لانه ايضا قضاء على الغائب وهو المعلوم به اليوم والمختار وهذه من احاديث المسائل

الست التي يفتي فيها بقول زفر لاجبة الناس كما في عامة المعبرات وتجب النفقة والسكنى وكذا الكسوة
 كما في اكثر المعبرات قالوا انما لم يذكرها في الكتاب لان العدة لانطول غالبا فتستغنى عنها حتى لو احتاجت
 اليها يفرض لها لمقتدة الطلاق ولو كان الطلاق رجعيا او بائنا واحدا او اكثر فلا نفقة للمختلعة
 وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقا لان النفقة حقها قيص
 الابراء عنها دون السكنى كما في البحر وعند الاثمة الثلاثة لان نفقة لم تنسوخة ولو كانت حاملا ليجب عليه
 نفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن الشافعي ومالك يجب الموت الى ان تصاب عدتها وكذا يجب
 للمرأة المفرقة بلا معصية صادرة عنها كغيرها من العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاية ولو اقتصر بغير
 الكفاية بدون ذكر التفريق او بالتفريق بدون عدم الكفاية لكان اخصر تدبر وفي التبيين ولو وقعت الفرقة بينهما
 بالامان والابلاء او العنة او الجلب فلها النفقة بهذه الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ
 او العتق او عدم الكفاية ولو اسلمت المرأة واني الزوج فلها النفقة لان الفرقة بالاباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلموا
 هي حيث لا يجب اياها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى
 لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانا فصرنا اثنين فاسلموا وبث هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسين والمرأة
 مجوسية فان فيها اذا اسلموا وبث هي يطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخص تدبر لا يجب النفقة
 والسكنى لمقتدة الموت مطلقا سواء كانت حاملا او لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال
 والمفرقة بمعصية صادرة منها كالردة وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها بانه ابواه بشهوة او زنا به طوعا لاكرهافاته
 تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيه اشارة الى ان زنته او قبيله ابتها وغيرهما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان
 لا يجب لها السكنى ايضا كما في الميسوط لكن في الحائض وشرح الطحاوي صرح لوجوب المهر في الفتح لها السكنى
 في جميع الصور لان الفرار في منزل الزوج حتى عليها ولا يسقط بمعصيتها كما في البحر والمخ خلاف المسئلة الاولى
 فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في صورتين على الاطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمقتدة الموت اولى
 تدبر ولو ارادت مطلقا لثالث تسقط نفقتها يعني لو طلقها ثلثا او بائنا ثم اردت العباد بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا
 اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في القهستاني وموافق في المتن من تقييده بالثلث كما وقع في المملكية
 اتفاق لا اي لا تسقط نفقتها لو مكنت اي معتدة الثلث وكذا البان وامافي الرجعي فلا فرق بين الزدة وان مكنت
 وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه اي ابن الزوج لانه لا يملك خلافا
 زفر * فصل * ونفقة الطفل الحر الفقير وكذا السكنى والكسوة يجب على ابيه بالا جاع سواء كان الاب
 موسرا او معسرا لكن على المعسر يفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الاب عاجزا
 يتكفف ويتفق وقبل نفقته في بيت المال وان كان قادرا على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس وفي الفتح
 ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة قبل بالطفل لان البالغ لا يجب نفقته على ابيه الا بشروط
 كما سأتى وقد بالفقر لانه يتفق على الغنى من ماله فان اتفق الاب من ماله رجوع على ماله بشرط الاشهاد وقبدا
 بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه لا يشركه اي الاب فيها اي في النفقة احد من الام
 وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في يجب ان نفقة
 المكوثات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له كنفقة الابوين والزوجية يعني لا يشرك الاب
 في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنيا في نفقة الوالدين الفقير من احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة
 ولو غنية ولا يجبر امة اي ام الطفل على ارضاعه قضاء لان ما عليها تسليم النفس للاستمتاع لا غير وتؤمر
 دبابة لانه من باب الاستعداد وهو واجب عليها دبابة الا اذا تعينت الام للارضاع بان لا يجيد الاب من رضعه
 او كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ولم يكن له مال ولا اب موسر فحجج على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروي
 عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتقوى بالدهن وغيره من المسامحات فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول
 مال القدوري وشمس الاثمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كما في اكثر المعبرات لان قصر الرضيع الذي لم يأنس
 الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته كما في الفتح ويستأجر الاب لان الاجرة عليه من رضعه
 عندها اي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانه لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب
 بل عليها ارضاعه اما في منزل امه او فاته او في منزل نفسها ثم تدفعه الى امه الا اذا شرط ذلك عند العقد وكذا
 لا يجب على المرضعة المكث عندها الا اذا شرط ولواستأجرها اي الام والحال هي زوجته غير مطلقا

او معتدة من طلاق رجعي لرضع ولدها لا يجوز الاستبراء ولم تستحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها
 ذبابة بقوله تعالى والوالدان رضعن اولادهن حولين وهو امر بضيفة الحبر وهو كد واستبراء شخص لا امر مستحق
 عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعدت فاذا اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تذر في جواز استبراء
 معتدة البان روايات في ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالاخيه وصحح في الجوهره وفي رواية
 الحسن لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام وبعد العدة يجوز استبراءها بالاتفاق لزال النكاح بالكلية وفي المجتبى
 لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا يجتمع نفقة الكاح والارضاع والحاصل ان على
 تعلق صاحب الهداية ومن تبعه ما وجب عليها دبابة لانا قد شينا في مقابلة الارضاع لامن الزوج وامن مال الصغير
 لوجوبه عليها وعلى ما غل به في المجتبى ومثله في الدخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ
 من مال الصغير لامن مال الاب كافي للمنع وهي اي الام بعد العدة او المعتدة عن طلاق بان على احدي الروايتين
 احق واولى الاستبراء من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير ان لم تطلب زيادة على الغير فان التمس
 زيادة لم يجز الروح عليها دفعا للضرر عنه واليه اشارة بقوله تعالى لا تضار والده بولده ولا مولود له بولده
 اي فان زادها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستبراء ووجبت النفقة لانسقاط هذه الاجرة بموت
 لانها اجرة وليست نفقة كافي الدخيرة وفي الولول الجبة لا تسقط هذه الاجرة بموت بل تكون اسوة بالفرقاء وظاهر
 المتون ان الام لو طلقت الاجرة اي اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احيى في جميع
 الاحوال الا في حالة طلب الرادة على اجرة الاجنبية لكن في التبيين وغيره ان الاجنبية اولى ان ترضعه بقدر اجر
 او بدون اجر المثل لكن هي اولى في الارضاع اما في الحضانه فالام اولى كافي البحر وفي المنع ان كانت الاجنبية
 ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضعه الاجنبية عند الامام ولا يزعم الولد من الام لان الحضانه لها
 وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكتفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكتفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر
 كما هو المشاعد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي ان نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانه فعلى هذا يجب
 على الاب ثلثة اجرة الرضاع واجرة الحضانه ونفقة الولد ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده اي الزوج
 حال كونه من غيرها صح الاستبراء لانهم لم يجب عليها ارضاعه ذبابة ونفقة البنت باعنة او صغيرة ولم يذكرها
 لاغناء الطفل والابن البالغ زمانا يفتح الزنا وكسر المهر اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب والذى لا يمشي
 على رجله كافي المذهب وكذا اعني واشل وغيرهما فقير يجب على الاب خاصة به في هذا ظاهر الرواية وقيل
 قاله الحسن والحشاف رواية عنه على الاب ثلثة اها وعلى الام ثلثها اعتبارا بالارت بخلاف الصغير حيث يجب
 نفقته على الاب وحده والفرق على هذه الرواية ان الاب اجتمعت فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه
 صدقة العطرة فاخص نفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الحائض اب الاب عزالة الاب عند عدمه
 وعلى الموسر عطف على الاب اي يجب على الموسر ماله اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف
 نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلقوا في البسار واختار المص بان يملك ما فضل
 من حاجته ما يبلغ ما في درهم فضا عدا فقيل يسار يحرم الصدقة وعليه الفتوى كما في اكثر المعبرات وفي الخلاصة
 يسار ان كونه به يفتي وعن محمد يسار القاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب اسكل يوم
 درهم او كناه اربعة دنانق يتفق الفضل وفي الحقية يفسر قول محمد اذا كان كسوبا وهو رفق فان لم يفضل عن
 كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر دبابة ان لا يضيع ولده نفقة اصوله اي يجب على الموسر نفقة ابويه واجداده
 وجدانه اما الاولاد فلقوله تعالى وما في الدنيا معروفا اتولت في حق الابوين الكافرين وابس من المعروف
 ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما بموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلا تنهم من الاباء والامهات لكن فيه
 استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر به هذا لكان اخصر تدبر الفقهاء سواء كانوا قادرين على
 الكسب او لا قيل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنيا باعتبار
 الكسب ولا ضرورة في ايجاب النفقة على الغير وفي الفتح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحا
 وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقته وان كان صحيحا وهذا بعيد
 قول السرخسي وبوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبنت للابن
 بالسوية بين الابن والبنت ولو احدىهما فابق البسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد
 وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارت وقيل يجب بقدر الارت وقال مشايخنا هذا

اذا تفاوت في البسار تفاوتوا بسيرا ما اذا كان فاحشا ففرض بقدره كافي المحيط ويعتبر فيها اي نفقة الاصول يعني
 في وجوبها القرب والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزئية ان استويا في القرب لا
 يعتبر الارث كما هو رواية عن الامام فلو كان له بنت وابن ابنه فنفقته كلها على البنت لانها اقرب مع ان
 ارثها نصفان ومع انهما ينتويان في الجزئية ولو كان له بنت وبنت وابن فنفقته كلها على بنت البنت لانها اقرب جزء
 مع استوائهما في القرب مع ان الكل ربه للاح لانها محجوبة بحجب حرمان عن الارث بالاح ولو قال ولو كان له ولد
 بنت لكان سهم للذكر والاثنى لهما في الحكم سواء تدبر ونجبت عليه اي الموصي نفقة كل ذي رحم محرم منه
 وهو من لا يحل ما كونه على البائنة مثل الاخوة والاخوات والاولاد والاعمام والعمات والاعمام والاعمام والاعمام
 فلا نفقة لذي رحم محرم مثل اولادهم ولا نفقة لغير ذي رحم كزوجة الاب والابن والابن والابن والابن والابن
 والاخوة والاخوات من الرضاغة والولادهم ولا بد ان يكون المحرم بمجهة القرابة لانه لو كان قريبا محراما من جهتها
 كان عم اذا كان اخا من الرضاغة فانه لا نفقة له كافي البحر وقال ابن ابي ليلى تجب النفقة على كل وارث محرم الا
 وقال الشافعي لا تجب النفقة على غير الوالدين والمولودين لان استحقاق الصلة عنده باعتبار الوالدين لا قراءة ابن سعد
 رضي الله عنهما وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقرأته مشهورة بحملته على الجماع من النبي عليه السلام
 فبقية مطلق النص ان كان ذو الرحم فقيرا صقيرا مطلقا او اى بالغة فقيرة او فقيرا ذكرا بالغ مجنونا
 او مريضا او عاقل ولا يحسن الكسب خرقه الحرق بضم الخاء المعجمة وسكون الراء الحقي او لكونه طالب علم لا يقدر على الكسب
 عن كونه شريفا عظيمي اى لكونه من اعيان الناس بلحقه الغار بالكسب او لكونه طالب علم لا يقدر على الكسب
 لا شغل له بالعلم وهذا اذا كان به رشد كافي الخلاصة ولذا قال صاحب الفقيه انما في نفقته وجوبه وان كان قديرا لم يمسح
 البسرة مشغلا بالعلم الذي واكثرهم فساق شرهم اكثر من خبرهم يحضرون الدرس ساعة خلافا في ركبة
 ضررها في الدين اكثر من نعمهم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغبية والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به
 لعنة الله تعالى والملائكة والناس اجمعين ولو علم السلف حالهم لم يروا الاتفاق عليهم فمعرض نفقتهم ثم هلفت
 لكن ترى طلبة العلم بعد الفتن العامة مشغولين بالفقه والادب الذين هم اقواعد الدين واصول كلام العرب والاشغال
 بالكسب بمنعهم عن التخصيل ويؤدي الى ضياع العلم والتعطيل كما ان المختار الارقول السلف ويجبر
 اي الموصي عليها اي على النفقة لابقاء حق مستحق عليه وتقدر النفقة بقدر الارث لقوله تعالى
 وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة هي الارث فيقدر الوجوب بقدر العلة حتى وكار له اي لا يفرق مثلا اجوات
 متفرقات موسرات نفقته عليهن اجناسا كما ان من اجناسا ثلثة اجناسا على الاخت لا وام ونفسها على الاخت
 لاب ونفسها على الاخت لام فرضاوردا ويعتبر فيها اي نفقة ذي الرحم المحرم اهلية الارث بان يكون وارثا في الجملة
 وان كان محجوبا بغيره لاحقيقته بان يكون محروما للبراث لانه لا يعلم الابدان الموت وفرع عليه بقوله نفقة من اي
 فقير له خال وابن عم موسرات على خاله لانه محرم ويحرم ميراثه ابن عمه لانه عصبته وهذا لان سبب الارث
 ثالث الخال فان ابن العم اومات قبل الخال ميراثه الخال واذا استويا في المحرمية واهلية الارث يرجح من كان
 وارثا في الخال فلو كان له صم وخال او عم وعمه فالنفقة على العم لاستوائهما في المحرمية ورجح العم بكونه وارثا في الخال
 ونفقة زوجة الاب على ابنته وفي الجوهرة ان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجها او يشترى له
 جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها وان كان الاب اكثرا من زوجة لم يلزم الابن النفقة واحدة يوزعها الاب
 عليهن لكن في البحر ان المذهب عدم وجوب نفقة ايرأه الاب او جاريته حيث لم يكن للاب علة فان القول
 باوجوب مطلقا انما هو رواية عن ابي يوسف ونفقة زوجة الاس على ابنته كان الاب صغيرا فقيرا او كان كبيرا
 فقيرا زنا بحيث لا يقدر على الكسب ولا تجب نفقة الفقير على فقير الا لزوجته والولد الصغير الفقير
 او كبيرا فقيرا عاجزا عن الكسب لانه يلزمها بالاقدام على العقد اذا تيسر لا تنظم دونها ولا يعمل في مثلها
 الا بصار كافي الهداية ولا تجب النفقة مع اختلاف الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين
 يمنع التوارث فلا تجب على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا على عكسه الا للزوجة لان النفقة واجبة لها بالعقد
 الصحيح لا احتسابا محققا له مقصود وهذا لا يتعلق بانحدار الملة ولهذا لا تجب بالنكاح الفاسد والوطئ بشبهة
 وفي اية الولاد اعلى واحسدل يعني الاصول والفروع لان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء الجز في معنى نفسه فكما
 لا نفقة لنفسه بكفره لا تمنع نفقة عنه الا انهم اذا كانوا حريين لا تجب نفقتهم على المسلم وان كانوا مستأمنين
 لا نفقة عن المدة في حق من يقاتل في الدين كافي الهداية فعلى هذا لو قيد بالذي كافيته صاحب الدرر

لكن اولى لانه لا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين كما هو ولا الحرفي على اتفاق ابويه المسلم والذين لا تقطاع الولاية
 تدبر ويجوز للاب بيع عرض ابنته الكبرى الغائب عن بلدته او المخفي فيه بحيث لا يدري مكانه لنفقة عتبه الامام
 استحسانا لان له ولاية الحفظ في مال ولده القاصب اذ الوصي ذلك غالب اولى لتوفر شفقه وبيع الموقوف من باب
 الحفظ فاذا جاز بيعه فالحق من جحش حقه وهو النفقة فله الاستبقاء منه وفيه اشارة الى ان غير الاب من الاقارب
 لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد الكبر كافي الهداية والى ان القاضي ليس له البيع عن الكل
 كافي النسخ وانما قيدنا بالكبير لان في الصغر له بيع عقاره ايضا وقيدنا بالغائب اذ لو كان حاضرا ليس له بيع عرضه
 ايضا بالاتفاق كافي الاصلاح فعلى هذا ينبغي للمص ان يقيد بهما وكذا الواطن النفقة وقال للنفقة لكان اولى لان الاب
 كافي لنفقته ببيع نفقة ام الغائب وان كانت الام لا تملك البيع تدبر لا يجوز للاب بيع عقاره اجمالا لان العقار
 محصنة بنفسها ولا للاب بيع العرض اي عرض ابنته لدين له اي للاب على الابن سواها اي سوى النفقة
 اتفاقا لان النفقة لا تشبه سائر الديون لانه يلزم القضاء على الغائب فلا يجوز بخلاف النفقة فانها واجبة قبل
 قضاء القاضي الا بعد ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع ابنته على ذلك كافي البحر فلهذا الدفع مذكرو
 الريلي حيث قال اذا كان البيع من باب الحفظ وله ذلك فاما المانع منه لاجل دين آخر تدبر ولا يجوز للام بيع ماله اي
 مال الابن واوعرضا لنفقته في ظاهر الرواية وما ذكره في الاقضية من جواز بيع الابن فناء وبه ان الاب هو الذي
 يبيع لكن لنفقتهما اضاف البيع المما وعندهما لا يجوز ذلك كله للاب ايضا وهو القياس لان البلوغ انقضت ولا يملكه
 وعن ماله حتى لا يملك في حضرته وصار كالام ولا ضمان عليهما اي على الاب والام لو اتفقا من مال الابن عندهما اي عند
 الابن لان لهما استويا في حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضاء على ماله وقد اخذ اجنس جمعها وحكم الزوجة والولد
 كالابن اذ اتفقا معا عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالاتفاق من غير قضاء
 ولارضاء ولذا يفرض القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط كافي البحر وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال
 الابن ثم خاعه الاب فقال نفقته وانت موسر وقال الاب نفقته وانا معسر قال انظر الى حال الاب يوم الخصومة
 ان كان معسرا فالقول قوله استحسانا في نفقته وان كان موسرا فالقول قول الابن ولو اتفقا البيته فالبينة يتفان الابن
 ولو اتفق المودع بفتح الدال وهو ليس بقيد لان مدعيون القاصب كذلك كافي الاول الجاني فعلى هذا لو قال ولو اتفق
 الاجنبي في يده من مال الابن لكان اول تدبر مال الابن الذي اودعه اياه عليهما اي على الابن وهو ايضا
 ليس بقيد بل الاتفاق على الزوجة والاولاد بلا غير كذلك كافي البحر فعلى هذا لو علم لكان اولى تدبر بغير امر قاض
 ضمن تصرفه في مال غيره بلا ائابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولا يلزم قضاء للغائب لان نفقة
 هؤلاء واجبة قبل القضاء وقضاؤه لعانة لهم فحسب وفي النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع رأى القاضي
 لا يضمن استحسانا وقد قالوا في رجلين فاعني على اجد هما فافق رقيقه عليه من ماله اومات فجهزه صاحبهم من ماله
 لم يضمن استحسانا كافي الشئ ولا يرجع المودع المفق اذا ضمن عليهما اي على الابن وكذا على الزوجة
 والاولاد لانه ملكه بال ضمان فظهر انه تبرع بماله نفسه فلا يرجع فعلى هذا لو قال لا يرجع الدافع على القايض لكان
 اشمل تدبر واوقضى القاضي نفقة غير زوجة من الاصول والفروع والقرايب ومضت مدة بالاتفاق
 سقطت النفقة الاجماع لان نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة فتسقط لحصولها بخلاف نفقة الزوجات لانها تجب
 على الاحتباس لا يطرق الكفاية وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره واطلق في المدة فشمع
 القليلة والكثيرة لكن في الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط فهذا يمكن حل ما ذكر في كوة الجامع من ان نفقة
 المحارم تصير دينيا بقضاء القاضي على المدة القليلة تدبر وما ذكر في كتاب النكاح من انها لا تصير دينيا بالقضاء وتسقط
 بمضي المدة على المدة الكثيرة الا ان يكون القاضي امر بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي المدة لان اذن القاضي
 كاذن الغائب تصير دينيا في ذمته وفي البحر وقد اخل بقيد لا بد منه وهو الاستدانة والاتفاق بما استدانه كافي في اكثر
 المعتمدين حتى قال الطرسوسي واقد غلط بعض الفقهاء هنا في مفهوم كلام الهداية وقال اذا اذن القاضي
 بالاستدانة ولم يستدنه فانه لا تسقط وهذا غلط بل معنى الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان قال في المسوط
 فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة من ماله او صدقة تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة فعلى هذا لو قال الا ان
 يدين بامر القاضي وينفق منها لكان اولى وفي البحر لو مات من عليه النفقة بعد ذلك لا تسقط على الصحيح
 بل يأخذ من تركته وفي الخلاصة خلافه تدبر ونجبت على المول نفقة رقيقة وهي الطعام والكسوة والسكنى
 باجماع العلماء اذا كان قنارا ومديرا او ام وله لامكانا لا تحاقه بالاحرار ولو اوصى بعد رجول وبعد مثله لاخر فالنفقة

على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمتنع من الخدمة كانت تفتقه على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمتنع من الخدمة كانت تفتقه على صاحب الرقبة وان تطاول المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشترى عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخاتمة وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة ففتقه على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على الخدم لان ملك المنافع يغير عوض فصار كالمستعير وكذا الفتق على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كسوة فعلى المعير كما في البحر وفي التنوير فتق العبد المعصوب على القاصب الى ان يرد الى مالكه فان طلب من القاضي الامر بالفتقة والافتاق لا يجيبه وان جاف القاضي على العبد الصباغ باعد القاضي لا القاصب ويرد منه مال كسوة طلبه المودع من القاضي الامر بالفتقة على عبد الوديعة لا يجيبه بل يوجه وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي الفتقة ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي النكح وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لرقبة ولا منفعة فيفتق ان تكون الفتقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهر من ماله المولى عن الافتاق اكتسبوا اي اكتسب الارفاق الدال عليه لفظ الرقيق وانفقوا عليه نظر اليهم بقاء أنفسهم وليس يدهم بقاء ملكه وان لم يكن لهم كسب لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يوجر مثلها اجبر المولى على بيعهم ان محله اي البيع لانهم من اهل الافتاق وفي البيع ايضا حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا بخلاله لخراج المير والمولد فانه يجبر على الافتاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما فعلى هذا لو قيد المص لكان اول وفي التنوير عدا لا يفتق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلارضاه ان عاجزا عن الكسب والا وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر صاحبه بالافتاق عليه دبابة لا قضاء عند الطرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد بيعه ولو كانت الدابة مشرككة بين اثنين فاق احدهما عن الافتاق عليها وطلب الاخر من القاضي ان يأمره بالافتاق فلقاضي يقول لا ابي اما تتبع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجبر واما غير الحيوان كالغفار والزرع والشجر فيكره له ان لا يفتق عليها حتى يفسد للثمن عن تضييع المال * كتاب الاعناق * ذكره عقب الطلاق لان كلامها اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح ثم الاسقاطات انواع فمختلف اسمائها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرقبة عتق واسقاط الحق عن الموضع طلاق واسقاط مافي الذمة برأه واسقاط الحق عن الفصا ص والجر احان عفو كسافي الاقطع هو اي الاعناق لغة الاخراج عن الملك يقال اغتقه فتق ويقال من باب فعل بالفتح بفعل بالكسر عتق العبد عتقا والعتق الخروج عن المملوكة عتق اللغوي ح هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكة كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعناق لغة اثبات القوة مطلقا وشراعا اثبات القوة الشرعية فتقعه المص فقال اثبات القوة الشرعية في المملوك لكن الاول ما في البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكة وانما ذكرنا القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة ممكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبيهما لا على مذهبه لان عنده الاعناق اثبات الفعل الغضبي الى حصول العتق فلمذا يتجزى عنده لاعتقهما والعجب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تنع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فخير رقيقة مؤمنة ومندوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وما اذا اعتقه من غير ربة او افلان ومعه اذا اعتقه للصم او للبصير وانما يصح الاعناق من مالك فلا يصح من غير مالك لكن رد عليه اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازة المالك الان يقال هو شرط للسفاد وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك ماذونا كما في كذا الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية للاجترار عن اعتاق غير الحر وهو ليس بملك تدبر مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرم ومدهوش ومغنى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له وانما لو قال اعتقت وانما في او انما كان القول قوله وكنا لو قال اعتقته وانما مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانما حر في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضافته الى زمان لا يتصور منه الاعتناق بصريحه اي بصريح لفظ الاعتناق بان كان مستعلا فيه وضعا وشرا وان لم ينو سواء ذكر بصيغة الوصف او الخبر او النداء كاتب حرا ومحررا وعتق او معتق ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ ولو ذكر الخبر فقط توقف على النية ولذا قال في الخاتمة لو قال خرق قيل له من عتبت فقال عتبت عتق عتق كافي في البحر او حررتك او عتقتك لان هذه الالفاظ موضوعة للاعتاق شرعا وعرفا فلا تقتصر الى نية او قال اردت الكذب

اوانه حر من العمل صدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف لفظ وكذا لا يصدق قضاء لو قال ما اردت به العتق او لا على بعتاه ولو قال اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين او هذا مولاي لانه وصفه بولاية العتاقة السقطي فيعتق من غير نية لان المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه يحاز لدليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستنصر بملوكه ولا بمعنى ابن الم لان الكلام في العبد المعروف النسب ولا بمعنى المعنى لان اضافته اليه تنافي ذلك كافي الشئني او بامولاي ليس من الصريح بل ملحق به كافي التبيين وقال زفر والائمة الثلاثة لا يفتق بقوله بامولاي الابالية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق او قال لانه هذه مولاي او بامولاي وقيد بالمولى لانه لا يفتق في قوله باسدي وبامالكي الابالية او باحرا او ياعتق لان ندائه بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهة من يمكن فثبت تصديقه ان لم يجعل ذلك اسماله فلو سماه حرا لم يفتق لان غرضه الاعلام باسمه لانه لا يثبت هذا الوصف لان الاعلام لا يراعى فيها المعاني حتى لو سماه حرا لم يفتق بل يفتق بالعارضة وبالعكس عتق به لانه ما نذاه باسمه اذ الاعلام لا يغير فيعتبر اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال عبد غيره يا حر اسقني ثم اشتراه يفتق قبل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اوجب بانه يمكن اثباته حال النداء بان اعتق عبد غيره واجاز المولى فانه يفتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجازة المولى قبل ان يشتره فالمسئلة ليست بهذا بل الجواب انه اقر بحريته فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق في ملك الغير تنع وكذا يصح الاعتناق لو اضاف الحرية الى ما اي عضو يعبره عن جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الى عضو لا يعبره عن البدن كالبه والرجل لا يفتق عندنا خلافا للائمة الثلاثة ولو قال اعتقت سنك او طفرتك او شمرتك لا يفتق بالافتاق كراسك حروم حرمه كان يقول وجهك حرا ورقبتك اودنك وكقوله لانه فرجك حر وكذا لو قال لها فرجك حر عن الجماع عتقت وفي المجنبى لو قال لعبد فرجك حر عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يفتق كما في الجوهرة وفي الاستبصار والاصح انه لا يفتق لانه لا يعبره عن البدن كما في الاختيار وفي التمهني لو قال لعبد مذكره حر يفتق لكن في الخاتمة خلافه وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حر يفتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال يدك يدك حر عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك رأس حرانه لا يفتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يفتق لانه تشبيه بحدف حرفه وان بالتون عتق لان هذا وصف وليس بتشبيه فصار كما به قال رأيتك حر ولو قال لعبد انت حره او قال لامة انت حر يفتق في الوجهين كذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا يجرى على لسانه العتق عتق ولم يذكر الجزء الشايع كذا ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يجزى اتصافا فذكر بعضه كذا ذكره واما العتق فيجزي عند الامام فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يفتق ذلك القوة بخرامة عنه كما سيأتي فاق غاية البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايع موهوبا في الخروج عن الحق بالصريح كما في السدايع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او وهبت نفسك منك يفتق سواء قبل او لم يقبل نوى او لم ينو وزاد في الخاتمة تصدقت بنفسك عليك واما لو قال بعتك نفسك بكذا فانه توقف على القول وكذا يصح الاعناق بكنايته من الالفاظ عطف على قوله بصريحه ان نوى العتق بها للاشبهة والافتقار كلامك لي عليك او لاسبيل لي عليك اوبالك او لارق لي عليك او خرجت من ملكي او خليت سبيلك لانه يحتمل في الملك وفي السبيل وتخية السبيل بالصريح والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تدين ولو قال لعبد اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يفتق وان نوى لانه يقيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر او قال لامة اطلقك ان نوى به العتق يفتق لانه بمعنى خليت سبيلك او قال لامة اطلقك لا يفتق وان نوى وقال الشافعي يفتق بصريح لفظ الطلاق وكنايته لان الاعناق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك التمتع فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك الميم فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لانه وفوقه فلهذا امتنع في المنازع فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك على حرام او انت على حرام يرد العتق لم يفتق لان اللفظ غير صالح فيه وكما لو قال لها قومي واقعدى ناويا لعتق وكذا اي كطلعتك في الحكم سائر الالفاظ صريح الطلاق وكنايته حتى لو قال اختارى فاخترت نفسك او نوى العتق كافي اكثر المعبريات الا انه استثنى منها في التمرقلا عن البدايع امرك بسيدك او اختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كتابات النفوس لا من كتابات الطلاق والكلام في عتق العتق بكنايات الطلاق تأمل وفي المحيط لو قال لامة امرتك بسيدك واراد العتق فاعتقت نفسك في المجلس عتقت والافلا وفي السدايع ولو قال امرت عتقت بسيدك او جعلت عتقت

في يدك لو قال له اختر العتق او خيرتك في عتقك اوفى العتق لا يحتاج فيه الى النية لانه صريح لكن لابد من اخبار
 العبد العتق فيتوقف على المجلس لانه عليك كسافي البحر وقال الباقي وفي العسيرة نوع تسامح لان من جهة
 كتابات الطلاق اطلقك وقد مر انه يقع به العتق ان نوى ويجاب بان هذا في حكم المستثنى انتهى اكن الاول ان يجاب
 بانه كناية فيهما والممنوع استعارة ما كان من الفاظ الطلاق خاصة صريحاً وكناية تدرجاً ولو قال انت لله اوانك لله
 لا يعتق عند الامام وان نوى لانه صادق في مقاله اذ كل مخلوق لله فصار كقوله انت عبد الله خلافاً لهما
 فانه يعتق عندهما اذ انوى لان مقناه انت خالص لله وذا بالانقضاء ملكه عنه فصار كقوله لا ملك لي عليك
 ولو قل لا اصغر او لا اكبرنا هذا الجواب عني بلائيه عند الامام وكذا اي يعتق بلائيه لو قال لامة هذه
 اي لان امره ان كان يولد مثله لانه وهو مجهول النسب ثبت نسبته منه وان لم يتوالد العتق وان لم يكن كذلك
 يكون هذا اللفظ مجازاً عن الحرية ويعتق وان لم يتوالد المجاز متعين ولو كان كناية لا يحتاج الى النية وعندهما
 وهو قول الائمة الثلاثة لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابناً له او ابناً لان كلامه لقول لا يستحالة موجه فصار كقوله
 اعتقك قبل ان اخلق بخلاف معروف النسب ومن يولد مثله لان كلامه محتمل لجواز ان يكون مخلوقاً من ماله بالوطئ
 عن شبهة واشتهر نسبة من الغير وله انه محال بحقيقته لكنه صحيح مجازاً لانه اخبر عن حرمة من حين ملكه وهذا
 لان النبوة في الملوك سبب حرمة اما اجاعا واصله للقرابة والطلاق السبب وارادة السبب شائع مجازاً ولان الحرية
 ملازمة للنبوة في الملوك والمساواة في وصف ملازم من طرف المجاز على ما عرف فيحمل عليه تحريزاً عن الالغاء
 بخلاف ما استشهد به لانه لا يوجد له في المجاز فتعين الالغاء وهذا الاختلاف يفتي على اصل وهو ان المجاز خلف
 عن الحقيقة في حق التكلم عنده وخلف عن الحقيقة في حق الحكم عندهما وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول
 والمطولات ولو قال لصغير هذا جدي لا يعتق في المختار وقيل على الخلاف وكذا لو قال هذا اخي اي لا يعتق
 في ظاهر الرواية اذ الواسطة لم تذكر فلا مجاز وفاقاً لان هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب في الجد
 والاخ وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازاً فلو قال هذا جدي او ابني او هذا اخي لاني اومى يعتق وفي
 الذخيرة لو قال لفلانة هذا عني او خالي يعتق بخلاف وكذا لو قال لامة هذه عني او خالي وقرق بينهما في البدائع
 بان لاخوة يحتمل الاكرام والنسب بخلاف العم والخال لانه لا يشتمل للاكرام عادة او قال لعبد هذا ابني اولامته
 هذا ابني قبل يعتق وقيل لا يعتق بالاجماع لان المشار اليه ليس من جنس السبي ولا يعتق بلا سلطان لي عليك
 وان نوى فان السلطان هو المحجة قال الله تعالى اوليايتي بسلطان مبین اي بحجة ويذكر ويراد به اليد والاستيلاء
 سمي به السلطان لقيام يده واستيلائه فصار كانه قال لا حجة لي عليك ولو نص عليه لم يعتق وان نوى وكذا هذا
 وقيل يعتق ان نواه وهو قول الائمة الثلاثة ولا يعتق ايضا باخي وباختي في ظاهر الرواية وفي الخصة واماني التداء
 اذ قال باخي باختي بامي فانه لا يعتق الا اذا نوى لان التداء لا يرد به ما وضع له اللفظ اذ اراد به استحضار المتبادر الا اذا
 ذكر اللفظ الموضوع للحرية كقوله باخر يعتق لان في الموضوع لا يعتبر المعنى انتهى فعل هذا لا ينبغي الجمع بقوله
 لا سلطان لي لانه لا يعتق وان نوى كما مر الا ان يقال ان باخي لا يصغر وبأختي لا اكبرنا منه فلا يعتق عندهما وان نوى
 لان امكان المعنى الحقيقي في الجملة شرط لصحة المجاز عندهما فلا يمكن فيهما تعذر الاصل لكن يرد على قول الامام
 مطلقاً وعلى قواعدهما في صور لا يمكن كقوله باختي وقوله لا يصغر باختي ولا اكبر باختي الا ان يكون معروف النسب فلا يمكن
 ايضا تدرجاً ومثله لو قال يا جدي بامي او لامته بامي باخالي باختي وفي الكافي ولو قال يا ابن لا يعتق لانه صادق
 في مقاله فانه ابن ابيه وكذا لو قال يا بني اولامته بابنة لان هذا الطيف واكرام لانه تصغير الابن والبنت بلاضافة والامر
 كما احبر فلا يعتق او قال انت مثل الحر لانه اثبت المماثلة وهي تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلائيه
 بانك كافي الكافي وغيره حتى قال في البحر وهو يفيد انه من الكينايات يقع به العتق بالنية لكن اطلاق المتن يقتضي
 عدم العتق وان نوى كافي الاختيار وغيره والافقولة وقيل يعتق اي ان نوى مستند رك تدبر ولو قال ما انت
 الاخر عتق لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد ككلمة الشهادة وفي المحط لو قال ما انت الا مثل الحر
 لا يقع ولو قال لحره انت حره مثل هذه يعني امته تعتق امته ولو قال انت حره مثل هذه الامة لم تعتق امته وفي الحاشية
 لو قال ثوب خاطئه لانه هذه خباية لا يعتق بمذمومة لانه يراد به انتبيه ولو قال كل عبد في الدنيا اوفى الارض
 او اوفى هذه السكة اوفى هذا الجامع حر وعده فيها لا يعتق عند ابن يوسف الا ان ينوي عبده وقال محمد
 يعتق والقنوي على قول ابن يوسف كافي اكثر المشعرات ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبدته فيها يعتق
 في قوله جميعاً ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبده في قوله وفي الجوهره واوجع بين عبده وبين ما لا يقع

عليه العتق كالبهيمة والجانط فقال عبدى هذا حر او هذا اوفى احد كما حراعتي العبد عند الامام وعندهما الا وان قال
 لعبد وعبد غيره احد كما حراعتي اجماعاً الا بالنسبة وفي التخي تعلقاً عن الرغبات نظر الى عشر جوار فقال ان
 اشتريت جارية منك فهي حرة فاشترى جارتين صفقة واحدة احدهما لنفسه والاخرى لغيره لم تعتق واحدة
 منهما قال والمعنى فيه غرض وفي الحاشية ولو قال لعبد قد اعتقك الله عتق وان لم يتوهم المختار ولو قال
 العتاق عليك يعتق ولو قال عتقك على واجب لا يعتق ومن ملك مبتدأ خبره قوله الا ان عتق عليه اذ ارجع محرم
 يعني محرمته بالقرابة لا الرضاع حتى لو ملك ابن عمه وهي اخته رضاعاً لا يعتق عنه اي من مالك عتق عليه وبحقيقته
 ان القرابة اقسام قريبة كالولادة وحكمها العتق بالاتفاق خلافاً لاصحاب الظواهر فانهم يقولون لا يعتق عليه
 لكن يلزمه ان يعتق بعبدته كني الاعام والاخوال وحكمها عدم العتق بالاتفاق لانها بعدت ولم يؤثر في حرمة
 النكاح فليعتق بالملك ومتوسطة كالقرابة المتأيدة بالحرمة ونفسه كل من حرم نكاحه على التأيد لا لاجل النسب
 فالشافعي الحق المتوسطة بالعبدية ويقول الغلة في الولادة البغضية اذ لا يصلح ان يخالف البعض الكل ونحن
 نلزمها بالقرينة ونستدل بقوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر او عتق عليه وفيه دليل على ان سبب
 العتق الملك مع القرابة المتأيدة بالحرمة فان مثل هذا في لسان صاحب الشرع لبيان السبب كما قال عليه السلام
 من بدل دينه فاقتلوه وقال الله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا لان حرمة لما كتمت ثبتت بهذه القرابة لمعنى
 الصيانة عن ذلك الافتراض والاستبعاد فها هو ملك الميمن المبع في الاستدلال من الاستفراش وهذا معنى قولهم
 هذه قرابة صحت عن اذن الذين فلان بضان عن اعلامها ولي كافي المستصفي ولو وصليه كان المالك صغيراً
 او مجنوناً او كافراً العموم العلة تكن بشرط كونه في دار الاسلام حتى لو ملك في دار الحرب او اعتق المسلم
 عبده فيها لا يعتق خلافاً لابن يوسف وكذا اذا اعتق الحر في عبده فيها كافي الجوهره والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد حسب
 اما لو كان مسلماً او ذمياً فاعتق الحر في عبده فيها كافي الجوهره والمكاتب يتكاتب عليه قرابة الولاد حسب
 كما اذا اشترى المكاتب لاه وامه يتكاتب عليه ولذا اشترى اخاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب عليه لانه لا ملك له في الحقيقة
 وانما له التكاتب خاصة وقرابة الولاد نجب مواسمها بالتكاتب دون غيرها من الاقارب وكذا التكاتب خلافاً لهما
 اي اذا اشترى المكاتب اخاه ومن يجري مجراه يتكاتب عليه وهو رواية عن الامام لانه لو كان حراعتي عليه فاذا كان
 مكاتباً يتكاتب عليه كقرابة الولاد ومن اعتق اوجه الله تعالى عتق وهو ظاهر وكذا يعتق لواعتق للشيطان
 اولاً بصم لان الاعناق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرابة لا تأثيرها في ذلك وان وصليه بصم لان ذلك
 من فعل الكفرة وعبد الاصلان حتى ان فعل المسلم كفر به ضد قصد التعظيم وكذا يعتق لواعتق مكرها لافرق
 بينا كراه المجلبي وغيره لصدر الركن من الاهل في المحل وكذا لو اعتق هنلا او سكران يعني من محرم لا يماطر به
 مباح والذي يقصد السكر من مثله ومن حصل له بقاء اودواء كافي البحر فعلى هذا اوفى بسبب محظوظ وكان
 اول تدبر ولو اضاف اي عتق العتق الى الملك بان قال ان ملكتك فانت حر وفيه خلاف الشافعي او اضاف
 الى شرط مكان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط وفي البحر والتعليق بامر كائن
 بتجبر فلو قال لعبد ان ملكتك فانت حر عتق للملح بخلاف قوله لكانت له ان ائت عبدي فانت حر لا يعتق قال ابو الليث
 وبه لا خذلان في الاضافة قصوراً من مسائل التعليق اللطيفة مافي الظهيرية رجل قال لامة اذا مات والدي فانت
 حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت طالق فثبتت فالت والد كان محمداً ولا يقول يعتق
 ولا تطابق ثم رجع وقال لا تمط لاق ولا عتاق والمسببة على الاستنصاء في المبسوط انتهى واوخرج عبد حري
 ايسا حال كونه مسلماً عتق وفي الزايدة اذا خرج مراغماً لانه مسلم استولى على مال الكافر وهو نفسه فملكها
 وروى ان عبد اهل الطائف خرجوا الى النبي عليه السلام مسلمين فطلب اصحابه رضي الله عنهم فبعتهم فقال هم
 عتق الله والمحل يعتق يعتق امه اذ هو متصل بها فهو كاسر اجزائها وقال صاحب التوير اذ اولده بمعد
 عتقها لاقول من نصف حول شرط كونه يعتق مة صدور الايطر في التبعية حتى لا ينجز ولاؤه الى والي الابوان ولده
 لينة شهر فكثر فانه يعتق بطريق التبعية فينجز الولاء الى موالى الاب كافي شرح الوقاية ويلقى حل قول الكثر على
 الاول وهو ما اذا اولده لاقول من مئة أشهر يكون عتقه بطريق الاصل دفعاً للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد
 يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا اولده لينة أشهر فكثر فيحمل عليه ويمكن حل الحرية في كلامه
 على الحرية الاصلية فلا شك ولا تكرار ومثله في البحر وصح اعتاقه اي الحمل وحده لانه نفس من وجه
 ولهذا صحت الوصية به والارث بخلاف بيعه وهبته وحده اذ التسليم شرط فيها لكن لا يعتق الحمل مالم يولد

لأنه شرط بان يكون بين الاعتراف والولادة أقل من سنة أشهر الا في المسئلةين احدهما ان تكون الامة معتدة
عن طلاق او وفاة فتلده من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من سنة أشهر من وقت الاعتراف فيحسب لانه
كان موجودا حين اعتقه بدليل ثبوت نسبه وثانيهما اذا كان جليها نوا من فحاشا بالولادة لاقل من سنة أشهر
والاخر لاكثر منها عنقاجها لاجل واحد ولا تعتق امه به اي باعتاق الحمل لان المول لم يعتقها صريحا
والام لا تتبع الولد له فيه من قلب لموضوع والولد يتبع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والامتلاك والولاية
لاجماع الامة ولان ما هو مشتهر بما فيها فترجح بها لانه متيقن به من جهة وللهذا ثبت نسب ولد الزنا
وولد الملاءة منها حتى يرثها وولد الامة من سيد ما حر لانه يخلق من ماله وقد تعاق على ملكه
فيعتق عليه وكذا ولد الامة من ابن سيدها او اب سيدها حر في البحر وولدها حال كونه من زوجها ملك لسيدها
لان ما هو مملوك لسيدها فتحقت المعارضة فترجح ما فيها مما تقدم والزوج قد رضى رقبته وولده حيث اقدم
على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العاصي من الشريعة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال
مكتشف دون النساء وولد المأمور حر بعينه وهو ما اذا تزوج حر امرأة على انها حرة واشترى امه على انها
ملك البائع فولدت كل منهما ولد افضل من الاولى امه والثانية امه ملك لغريم البائع فيكون كل من الودين
حررا باقية لاجتماع الصحة رضي الله عنهم وكذا لو كان المأمور مكاثا او مديرا او عبدا عند محمد وقالوا لادهم
ارقاء لحصولهم بين رقبين فلا وجه لهم * باب عتق البعض * اخره عن اعتناق الكل لان اعتناق الكل
افضل واكثر نوابا اوله اكثر وقوعا ومن اعتق بعض عبده سواء عين ذلك البعض بان قال بعتك خرا وابنه
بان قال بعتك حر لكن لزمه بانه صح اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام وسعى العبد للمولى في بابه
وفي المانع اي زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقه فاعتق عبده الامام وانما يرد به ثبوت ارضه وهو زال الملك اليه
اشهر في الميسر فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبيع والهبة اوجب بانها تسمى بذلك باعتبارها
وترب العتق عليها بطرفه وهو اي عتق البعض بقدر ما ينعين في حق السعاية باختيارها المول كان كاتبا
لان المسمى عبده كالملك في جميع الاحوال الى ان يودي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت
الملك في كله اذا لم يكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من الملكية فلهذا بالملكية
يد الارضية عملا بالدليلين وهو حكم المالك والسعاية كيدل الكتابة فله ان يستعده وله ان يعتقه اذ لمكان
يحل الاعتاق الاله لا يرد في الرق او يجرى بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب في عتق عتق العتق وهذا
السبب ازالة الملك لا يحد فلا يحتمل الفسخ وقال يعتق كله ولا يسعى بانه على ان العتق لا يجرى بالا تفاق
فكذا الاعتق عندهما وهو قول الامة الثلاثة لانه ايات العتق كالتكسر فله من عدم تجزى اللازم
وهو العتق عدم تجزى بلزومه وهو الاعتاق لكن الامام يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه
وهو الملك والمالك متجز فكذا ازالة النسبة فاعتاق البعض اثبات شطر الامة في تحقق المعلوم الاوان بتحقيق تمام الامة
وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجز واما نفس الاعتاق والعتق لا يجرى بالا جماع لان ذات القول وهو العلة
وحكمه وهو زوال الحرية فيسه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يجرى بالا جماع لانه منصف حكمي والحرية
قوة حكمية فلا يتصور اجزاء في شخص واحد فاذا ثبت هذا فلو حثفت اعتبر جانب الرق فحمل كله رقبته
على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا او حرا او حرا جانب الحرية
فصار كله حرا ان اعتق شريك في عبده نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن فللاخر اي للشريك الاخر
ان يعتق او يد رايه بكان نصيبه ان شاء لان الاتق متجز عند الامام فخصه بمملوك له او يستعبي اي يطلب
الاخر سعاية العبد في قيمه نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر نصيبا فان كان له ولي او وصي فالحال له وان لم يكن
نصيب القاضي له وصيا او ينظر لموغة والاولاهما اي للمعتق والاخر بقدر نصيبهما لانها المقتبان
او يضمن الشريك الاخر المعتق يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منه من التصرف فيه بما عدا العتاق
وتواضعه وفيه اشارة الى ان الاعتاق في البسار والفسار يوم العتاق فلو انبصر اعسر بسطة الضمان بخلاف العكس
او اختلف في البسار والاعسار يحكم الحال الان بانه بين الخصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق
لانه مكر او اختلف في القيمة يوم العتق فان كان قائما بقوه الحال وان كان كافا فالقول للمعتق لانه مكر والى انه خيار
الاستسعاء والتضمين لكن او اختلف الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالمواختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنده انه يرجع

الا اذا حكم به حاكم كافى المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جازان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض الضمان وبعض
الاعتاق وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكن فلو رثته احدى الجارات في ظاهر الرواية لانهم قاطنون بمقام
مورثهم وزوي الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع لو كان موسرا مالكا مقدارا نصيب الساكن
من المان والعرض سوى ملبوسه ونفقة عياله وسكنه كما في التدين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار
لا يكون ضمانا بل ان شاء الاخر اعتق او استعبي ولا يرجع العبد بما يؤدي بالا جماع لانه ادى لعكس رقبته
وعن ابي يوسف انه يوجب من رجل ولو صغر ابعقل فاخذ من اجرة كالمجبر للمدين وفي المختار ولو مات العبد قبل
ان يختار الساكن شريك ليس له الا التضمين ولو مات المعتق يوجب الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان
في المرض فلا شيء في تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد بن يوسف بن ركنه وهو رواية عن ابي يوسف ويرجع به
اي بما ضمنه المعتق على العبد لقيامه باداء الضمان مقام الاخر وقد كان للاخر الاستسعاء والولاء كله لان العتق
كله من جهة حيث ملكه باداء الضمان وقال ليس للاخر الا الضمان مع البسار والسعاية مع الاعسار وليس له
السعاية بخلاف الاعتاق غيبا او فقيرا اذا الاعتاق لا يجرى عندهما ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء له
اي المعتق في الحالين ومبنى هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتاق وعدمه على ما قرره والثاني ان
يسار المعتق لا يمنع استعباده العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن
وان كان فقيرا يسعى في حصة الاخر قسم اي التي عليه السلام هذا الحكم والقصة تقتضي قطع الشركة وله
ان مائة نصيبه اجتمعت عند العبد فله ان يذهب الرجح ثوب انسان والفته في صنع غيره حتى انصحب به
فعلى صاحب الثوب فيمنع الاخر مورا كان او مديرا او عبدا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستعده وعند الامة الثلاثة
في الميسر كقولهم وفي الميسر يرقى ملك شريكه كما كان فله منه وعبته وعتقه سوى السعاية ولو شهد كل منهما
اي الشريكين الحاضرين باعتاق شريكه نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه سعى العبد لهما اي
لكل واحد منهما في حظهما مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام
لان كلامهما يزعم ان صاحبه يعتق نصيبه فكان كالمالك كاتب وحرر عليه استرقاقه فصدق كل منهما في حق نفسه
فتبين السعاية لهما وانما يجب التضمين مع البسار لانكراه الاعتاق والولاء يكون بينهما كيف ما كان لان كلا
منهما يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاؤه له وعتق نصبي السعاية ولاولى فيكون الامر في حقهما على ما زعمنا
واهذا لا يفتق من العبد شي حتى يوفيهما السعاية وقال لا يسعى للمعسر لان كلامهما يدعى السعاية هلالا يقول
شريكى اعتق اذ هو معسر لا اي لا يسعى للموسر لان كلا منهما ينبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه لان
يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه يشركه ولا يئنه للمدعى ولو كان احدهما موسرا
والاخر معسرا يسعى للموسر فقط لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهي له والمعسر لما دعى الضمان على
صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لا تكا ريبه والولاء موقوف في كل الاحوال اي في يسارهما
وليسارهما او يسار احدهما واعسار الاخر حتى يتصادقا لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه
هو المعتق وينى الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما وفي الفسخ فلو مات قبل ان
يتفقا وجب ان يأخذ بثلث المال ولو علق احدهما من الشريكين عتقه اي العبد المشترك بفعل غدا
فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر والاخر يعمده فقال ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان
قوله غدا الكل اشمل لانه لا فرق بين الغدا واليوم والامس كافي البحر قضى القدر ولم يدرك انه دخل ام لا عتق نصفه
اي العبد بمجانا للثمن بحث احدهما وسعى في نصفه لهما عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول لصاحبه
ان النصف الباقي هو نصبي والساقط هو نصيبك مطلقا اي موسرين او معسرين او مختلفين وعندهما
ان كانا موسرين فلا سعاية لهما وان كانا معسرين في نصفه اي يسعى العبد في نصفه عند ابي يوسف
كما هو كذلك عند الامام ويسعى في كله عند محمد لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء
على المجهول فيسعى لهما وان كانا مختلفين بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا يسعى للموسر فقط في ريعه
عند ابي يوسف ويسعى للموسر في نصفه عند محمد لما قرره ولو حلف كل واحد منهما بعتق عبده
على حدة فقال احدهما ان يدخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الاخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر
والمسئلة محالها اي قضى القدر ولم يدرك انه دخل ام لا لا يفتق واحد من العبدان اجاعا لان الجهالة في المقضى له
والاقضى عليه فيخرج القضاء لتفاحش الجهالة وفي العبد الواحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم

وهو العبد والمعتق به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو المالك فغلب المعلوم المجهول
وقد يكون له ملك متعديا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأتك طائفي ان كان
دخل اليوم عتق العبد وطلعت المرأة لان باليمن الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا
بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق ونحوهما في البحر فليطالع ومن ملك ابنته او غيره من ذى رحم
محرم حال كون المالك شريكا مع شخص آخر بشرائه او هبة او صدقة او وصية عتق حظه منه نصفا
او غيره ولا يضمن الاب لسرى بكد او موسرا عند الامام لانه رضى بافساد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه
صريحاً ودلالة وذلك لانه شاركه فيما هو غلة العتق وهو الشراء لان شرطه القريب اعتناق ولشريكه الخيارات
ان يعتق نصيبه او يستعني ابقائه على ملكه كالكتاب كالمسوا على الشريك لانه اولى وهو ظاهر الرواية
لان سبب الرضا يتحقق وان لم يكن غلامه ولان الحكم يدار على السبب وعنه انه ضمن اذ لم يعلم ولو وصل قوله تنوذه
بقوله ولا يصح لكان النسب كافي لاعتق الكتاب تدبر وقال يضمن الاب نصيب الشريك ان كان الاب موسرا وهو
قول الائمة الثلاثة لان شراء القريب اعتناق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتناق فصار العبد بين اثنين اعتق
احدهما نصيبه وعند اعساره اي الاب يستعني الابن في نصيب الشريك لاحتماس ماله عند العبد وعنده الائمة الثلاثة
بقي ملكه باع او فعل به ما شاء كالمسوا وكذا الحكم والخلاف بين الائمة او هل عتق عبده لم يقل عتقه لعدم التساير
لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كافي الاصلاح بشراء بعضه بان قال احدهما ان ملكك شفاصا منك
فان حر ثم اشتراه اي ذلك العبد مع رجل اخر بالاشراك او اشترى نصف ابنته ولو قال نصف قريبه
كان اشمل ممن يملك كله اي كل الابن بحيث لا يضمن لبايعه موسرا او موسرا عند الامام لان البايع شاركه في الغلة
وهو البيع وهذا لان غلة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فلابد ان يشاركه في الغلة
اعتق وان شاء استعني وقالان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيل بكونه ممن يملك ابنته لانه
لو اشترى نصف ابنته من احد الشريكين وهو موسر لزمه الضمان بالاجماع اما عندهما فقط واما عند
فلان الشريك الذي لم ينع لم يشارك في الغلة فلا يطل حقه به بل غيره كافي لليمين واو اشترى الاجبي نصفه
اي الابن ثم اشترى الاب بايعه حال كونه موسرا ضمن الشريك اي فلابد ان يشارك في الغلة لان الشريك
لانه لم يرض بافساد نصيبه او ان شاء استعني الابن في حظه لاحتماس ماله عند عبده وهذا عند الامام
وقالا يضمن الاب فقط لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما كالمسوا ولو ملكه بالارث فلا ضمان اجنبا
لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين عه وله جارية فزوجها احدهما فولده وادغم مات العمة فولد عتق الولد
على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولداه بالتكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولد قد يصير
مملوكا من شريكه نصيبه وضمان الغلة لا يعتمد الصنع كافي الكافي صد لموسرين يكسر اراه وهو ثلثة فقر
لكن تقيده بيسار الثلاثة ليس بمفيد لان الاعتبار بالمدر والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار
كافي البحر دبره احدهم نصيبه واعتقه اخر نصيبه والثالث ساكت ضمن بالتشديد الساكت مدره اي له
ان يجازي نصيبين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدر بالمعتق وضمن المدر معتقه ثلثة اي ثلث قيمته حال كونه
مدر بالابن اي لا يضمن المدر معتقه ما ضمن اي لا يضمن قيمة مملكته بالضممان من جهة الساكت لان ملكه ثبت
مستنداً وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظفر في حق التضمن هذا عند الامام لان التدبير محرم عند كذا اعتناق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتناق حصته فعتق حقه فيه فلم يبق له
اختيار اخر كالتضمن وغيره ثم لساكت توجه ضمنا التدبير والاعتناق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة
لانه قابل للانتقال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدر ثم المدران يضمن المعتق ثلث قيمة العبد
مدر او في البحر لو كان بين اثنين وهر احدهما ثم حره الاخر فلا مدر نصيب المعتق ثلثة مدر اركان موسرا وفي عكسه
ان يستعني المدر العبد في نصف قيمته مدر لانه بالتدبير اختار ترك الضمان واوام يعلم اولا فان لم يرضي المعتق
ربع القيمة واستعني العبد في ربع القيمة ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتناق والتدبير منهما معا
عند الامام والولاء ثلثاه للمدر وثلثه للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كافي المداية وفي الغاية
وراده انه بين وبين عصبة المدر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدر الا بعد موت ولا يمكن ان قال في القبح وهو غلط وبين
وجهه فليطالع وقال يضمن مدره لشريكه لان التدبير كالاقتناع لا يجزى عندهما حين دبره احدهم صار الكل
مدره ولا يصح اعتناق الاخر لصادقته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمة لشريكه ولو موسرا لانه ضمان ملك

فلا يخلف بالاعسار واليسار بخلاف ضمان الاعتناق فانه ضمانات جنابة وعند الائمة الثلاثة يضمن المعتق ثلثي قيمته لهما
او موسرا ولو موسرا لا يضمن نصيبهما والولاء كله اي المدر وهذا في وفي المدر ثلثا قيمته قبا وعليه القسوى
كافي اكثر المعينات لان منافع المملوك ثلثة الاجتهاد والاسترباح بواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى
وبالتدبير بقوت الاسترباح وبقوله اخر ان وفي صدر الشريعة ومن المنافع الوطى ورد بعض الفضلاء بان العبد
الذي يربى فيه منفعة الوطى واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لافي كل فرد والوطى متحقق في جنس بني آدم
لانهم ليس فيه منفعة الوطى من قبيل الاستخدام تدبر وفي القبح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جؤوا
بيع هذا فابت المنفعة المذكورة كم يبلغ فاذا كرههم وقبضه وهذا حسن عندى وقيل قيمته فناء وهو غير سديد وقيل
نصف قيمته فناء وقيل تقوم خد مته مدة عمره حرز رقبته فابقت فهي قيمته ولو قال لشريكه هي اي الائمة ام
ولذلك وانكر الشريك ذلك تخدعه اي تخدع الائمة المنكر يوما وتوقف اصله تتوقف خدوت احدي الثنتين
يوما اي لا تخدع احدا يوما ولا سعاية عليها للمكر ولا سبيل عليها للحق وهذا عند الامام لان المقر ان لاحق له
عليه فلو اخذ باقراره والمكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها ولو مات المتكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها
لورثة المنكر وقال المنكر ان يستعنيها في حطمان شاء ثم تكون حرة كلها لانه لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره
عليه كانه استولى له فاعتق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع ابن يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي ان يبين
فيقول في قوله الاول تدبر ولم تعرض لفتقها وكسبها وجنابها وفي المختلف من باب محمد ان نفقها في كسبها فان لم
يكن لها كسب فنفعها على الذكر ولم يدكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفقها من كسبها
فان لم يكن لها كسب فنصف قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الاصل بقول الامام وينبغي
على قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جنابها فتسعى فيها على قول محمد كالكتاب وعلى قول الامام بخابنها
موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كافي القبح وما نافية لام ولد تقوم اي ليس لها قيمة لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال تقوم فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها اي ام الولد يعني اذا كانت امه بين
رجلين فولدت ولدا فادعياه فصار ام ولد لها فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصه شريكه عند الامام بناء
على عدم تقومها وعندهما والائمة الثلاثة هي متقومة كالمدره ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه
ام الولد فيضمن حصه شريكه منها في الصورة المذكورة بناء على تقومها * باب العتق المهر * رجل له ثلثة
اعبد قال في صحته لاثنتين عنده احد كما حر فخرج احدهما وثبت الاخر ودخل الاخر اي الثالث فاعاد القول
اي قال احدهما حر يومز بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله ثم مات المولى من غير بيان فان بدأ ببيان الايجاب
الاول وقال عتبت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دائر بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال
عتبت به الخارج عتق بالكلام الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائر بين العبد والحر وان بدأ بالثاني وقال
عتبت به الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني فعين
الخارج بالاول وان قال عتبت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق ثلثة ارباع الثابت عند المولى
وسعى في ربه ونصف الخارج بالايجاب وكذا يعتق من الداخل نصفه عند الشجين لانه عتق نصف الثابت
والخارج بالايجاب الاول دائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثاني دائر بينه وبين الثابت وعتق ربع الثابت
به لان النصف الذي اصاب الذابت شايع فالاق الحرية بطل وما لاقى ارق صح فقتصف ذلك النصف فعتق
ربعه به وقال محمد ربه اي الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق ربع من الثابت اوجبه من الداخل لانه
متصف بينهما واجيب بان في الثابت مانعاً من عتق النصف به كما هو ولا مانع في الداخل فان قيل يشكك هذا
على اصلهما من عدم تجزى الاعتناق فالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوم والانتقام هنا ضروري فيجوز
بلا خلاف لكن في القبح والتسهيل كلام فليطالع ولو قال هذا القول في مرضه الذي توفي فيه ومات قبل البيان
وقيمة العبد مساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من الثلث وذلك رقبه وثلثة ارباع رقبته عندهما ونصف
رقبة عنده ولم يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبد ولم يجز الوارث
ذلك جعل عند الشجين كل عبده سبعة كسهم العتق وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت
في ثلثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى خروج له نصف وربع واقفه اربعة
فتهول الى سبعة حق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة والعتق
في مرض الموت وصية ومحل فاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقبه على سبعة

وسهام السعاية اربعة عشر وح حق من الثابت ثلثة اسهم من الاسباع وسعى للورثة في اربعة ومن كل
من اخرين اى الخارج والداخل اثنا عشر وسعى كل منها للورثة في خمسة فيصير جميع المال احدى عشر بن فيستقيم
الثلث والثلثان وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهم العتق عنده لان حق الداخل ربع فيجعل كل رقبة ستة وسهام
السعاية اثني عشر وح يعتق من الثابت ثلثة اسهم من الاسداس وسعى في ثلثة ويعتق من الخارج اثنا
منها ويسعى في اربعة ويعتق من الداخل واحد منها ويسعى في خمسة فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم
الثلث والثلثان ايضا وعند الائمة الثلثة بقرع بينهم وفي كثير من المسائل يتسكون بالفرعة او يقوم الوارث مقامه
في البيان وروى عن احمد بقرع في الحبة والمات ولوطي كذلك قبل الدخول اى ان كانت له ثلث زوجان
مهرهن على السواء ففصلهن قبل الوطى على الصفة المذكورة ومات بلا يسان يوزع حكم الطلاق عليهن
باعتبار الاحوال وهذا حكم ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فلا دخلة نصفه والنصف بين الخارجة
والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطيا في الكافي واما حكم المهر فيقال سقط ثلثة اثمان مهر الثابتة
وربع مهر الخارجة وثمان مهر الداخلة بالاتفاق لان بالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة متصفا بين الخارجة
والثابتة فسقط ربع كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع متصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة اثنان
فسقط اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطى ليكون الايجاب الاول
موجبا للبنونة فاصابه الايجاب الاول لا يقي محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعق كذا في اكثر المختبرات
لكن فيه كلام فرقه يعقوب باشا في حاشيته فليطالع هو اى كونه بالاتفاق المختار قال صاحب الهداية هذا قول محمد
خاصة وعندهما يسقط ربه وقيل هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا
في حق الداخل في حكم يقبل التعليق واما في حكم لا يقبله يكون تجزيرا في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا تقبل التعليق
فيكون تجزيرا بالنسبة اليه فثبت الزد في الكلام الثاني بين العتقة وعدمه في حق فبنت نصف بخلاف العتق فانه يقبل
التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي وليع صححا وافصلا وان لم يسلم
المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الابناء والاجارة والتزويج بيان في العتق المبهم وكذا النكاح
على البيع والموت والقتل والتحرير سواء كان التحرير مفعلا او معلقا والمراد بالبيع ما لا يناله فيه فان قال عتبت به
الذي زمني بقول احدكما حردق قضاء كافي البحر والتدبير والاستيلاء والهبة والصدقة مسلمتين الى الموهوب له
اى ان قال احدكما حرق باع احدهما او مات احدهما او بر احدى امته بعد القول فكل من التصرفات المذكورة
بيان ان المراد هو الآخر فان حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق من جهته بالبيع والعتق
من كل وجه بالتدبير والاستيلاء فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمزلة البيع لانه تعليق كافي الدرر وغيره
لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت يسا فافهذه اولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعتق المبهم
لان الموت في النسب المبهم وامومية الولد المبهم لا يكون بيانا كافي المنع والوطى لا جدهما ليس بيان فيه اى
في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه الملوقة اما اذا حصل فعتقت الاخرى بالاتفاق خلافا لهما
اى قالاهويان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطى لا يحل الا في الملك واحدهما حرة
فكان بالوطى مستقيما الملك في الموطوءة فعتقت الاخرى لزواله بالعتق كافي الطلاق وله ان الملك قائم
في الموطوءة لان الايقاع في المكره وهي معينة فكان وطئها حلالا فلا يجعل بياننا ولهذا حل وطئها على مذهبه الا انه
لا يفتي به كافي الهداية وغيرها وفي القمح ان الرجوع قولهما وانه لا يفتي بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط
مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو
دأبه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطى بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالايجاع وفيه اشعار بان التقييل والمعاقبة
والنظر الى الفرع شهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن ابن يوسف انه بيان واما الاستخدام ولو كررها فلا يكون بيانا بالايجاع
وفي الطلاق المبهم هو اى الوطى وفي القمح قال الكرخي يحصل بالتقييل كما يحصل بالوطى والموت بيان فمن كان له
امرأتان وقال هذه او هذه واحدهما طالق ثم وطى احدهما وامانت فتعين ان المراد هي الاخرى ولابد ان يكون
الطلاق بيانا اما في الرجعي فلا يكون الوطى بيانا لطلاق الاخرى لحل وطي المطلقة الرجعية كافي البحر فعلى
هذا لو قده بالابن كان اولى تدبر وان قال لأمته اب كان اول ولد تلدينه ذكرا ماتت حرة فولدت ذكرا واثي
ولم يدبر اولهما فالذكرا رقبتي ويعتق نصف كل من الام والاثي وهذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد
التصادق بعدم العلم بالمولود او بالاجواب ما ذكر وهو كون الغلام رقبتي واعتق نصف الام والجارية لان كل

واحدة منهما يعتق في حال بان ولدت الغلام او الام بالشرط والبنات تبعها اذا لام حرة حين ولدتها وترق في حال
ان ولدت البنات او لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتهما والغلام عتق بكل حال تقدمت
ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم يعقب الشرط والثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى
منكر والبنات صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم تعتق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك
على خلافه وان نكل عتقت الامة والبنات والثالث ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فعتق الام والبنات
دون الغلام والرابع ان يوجد التصديق باولية البنات فلم يعتق احد والخامس ان تدعى الام اولية الغلام
ولم تدع البنات وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعتق احد وان نكل عتقت الام فقط والسادس ان تدعى
البنات فان نكل حيث تعتق البنات فقط وهي من اغرب المسائل حيث تعتق البنات دون الام مع ان عتقها ببيعة الام
وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمح وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد
في الكبسايات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانا لم نثبت بعتقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالجارية
ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمدا كان اولامع الشيخين ثم رجع لكن في النهاية والبحر
تفصيل فليراجع ولا تشرط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة حال كونها معينة لما فيها
من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا وفي عتق العبد و الامة غير المعينة تشرط الدعوى
لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تحقق من المجهول وعتق المبهم
لا يحرم الفرج عنده كما ر خلافا لهما لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قبول الشهادة وهذا
لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يردده فلو شهدا اى رجلان
على زيد يعتق احدهما بغير عين او امته لا تقبل شهادتهما عند الامام الا ان يكون في وصية وهو استثناء
منقطع لان صدر الكلام لم يثبت له كافي البحر اى ان شهدا انه اعتق احدهما بغيره في مرض موته او شهدا على
تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقع وصية
وكذا العتق في مرض الموت وصية والحصم في الوصية انما هو الموصى وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث
كافي الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع وعندهما والائمة الثلثة تقبل شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى
وفي القمح لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احدكما حرق تقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع وان شهدا بطلاق
احدى نسائه قبلت شهادتهما بلا دعوى فيجبر القاضي على التعيين اتفاقا لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله
تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امه معينة وسمها فنسبنا اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسمها
ونسبنا اسمها طلت شهادتهما لاقرارهما على انفسهما بالتعقل ولو شهدا بعتقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمنا
قيته ثم شهدا آخران بان المولى كان اعتقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعتقه قبل
شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا بماضيا عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بماضيا * باب الخلف
باعتق * الخلف بالفتح وسكون اللام وكسرهما القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزءا على الخلف بان يعلق العتق
بشيء ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك عتق او امته في يومئذ حر اى يوم اذ دخلت لان التويز في يومئذ
عوض عن الجملة المضاعف اليها لفظه اذ اول فظ يوم ظرف لمملوك وكان التقيد بكل من يكون في ملكي وقت الدخول
حر كافي البحر وفي الفهري قيل انه مخالف لما مران اليوم مع فعل ممتد للنهار ولا نه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ
مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في القمح تفصيل وحاصله ان لفظا لم يذكر الا تكثيرا للعوض عن الجملة
للتخوفا او عمدا لانه لكونه حرفا واحدا ساكنا محسوبا ولم يلاحظ معناه ولهذا لو دخل ليعتق ماني ملكه لانه
اضيف الى الفعل لا يمتد وهو الدخول تدبر يعتق بدخوله اى الدار من هو في ملكه اى المعتق عند الدخول
سواء كان في ملكه وقت الخلف واستمر الى وقت الدخول او تجدد بعده اى بعد الخلف لان المعبر قيام
الملك وقت الدخول وهو حاصل فيها واولم يقل في يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي
حر لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الخلف لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضي تأخر
الجزاء الى وقت دخول الدار لا تأخر الملك فيعتق من بقى على ملكه الى زمان الدخول لا من ملكه بعده بخلاف
الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يقيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون
العتق معلقا ومفجرا وسواء قدم الشرط واخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذما او حقي وكذا لا يعتق
او قال كل مملوك لي او قال كل مملوك حر بعد غد وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الخلف ثم جاء

بعدد عتق الذي في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول مملكه زمان صدور
 هذا الكلام منه وقوله املكه الحال وانصرفا الى الاستقبال بقرينة السين وسوف فكان الجزاء حرية المملوك
 في الحال مضافا الى ما بعد الفد فلا يتناول ما يملكه بعد البين ولو قال عتبت به ما استقبل ملكه عتق مملكه الحال
 وما استحدث الملك كما اذا قال زينب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عتبت مطلقا المعروفة
 بظاهر اللفظ والمجهولة باعتباره كذا ههنا كافي الجبر والمملوك لا يتناول الممل لان اسم مملوك مطلق والمجهول
 مملوك تبع للام ولانه عضو من وجهه والمملوك يتناول الانفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بعه منفرد ولا يجزى عتقه
 عن الكفارة وفرع عليه بقوله فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله اى للقاتل امه حامل فولدت ذكر الاقل من نصف حول
 منذ حلف لا يعتق كما بيناه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احراز لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر
 او لاكثر بل يكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا ولو قال كل مملوك لي حر ولم يقل ذكر اعتق الحمل تبع لانه لان
 لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال نويت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفي اطلاقه يشعر بان يعتق
 الحمل تبع لانه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل
 اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف يتيقن والا فلا لانه لا يتيقن بوجود الحمل وقت الحلف
 على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي الحال شيع ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتى صار من في ملكه عند الحلف
 مدبرا لاي لا يصير مدبرا من ملكه بعده اى بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فن حيث انه لا يجب العتق يتناول
 المملوك في الحال ويصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا حتى
 يستحق العتق فيجوز بيعه لكن يعتق الجميع اى من ملكه بعد الحلف وقبله من الثلث عند موته اما عتق الاول
 فلا نه مدبر واما عتق الثاني فلا ان اضافة العتق الى الموت من حيث انه لا يجب بعد الموت بصير وصية فمتناول ما يملكه
 بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في النواذر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف
 ولا يعتق الذي ملكه بعد البين لان اللفظ حقيقة الحال فلا يعتق به ما سملكه ولهذا صار مدبرا دون الاخر * باب
 العتق على جعل * هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال ومن اعتق بصيغة المجهول
 والثائب عن القاعل ضمير من على مال نقد او عرض او حيوان او كان بغير عبته مكمل او مؤذن معلوم الجنس
 ويلزمه الوسط في تسمية الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان
 فقبل عتق ولم يسم نفسه كافي الجبر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول اوبه اى بذلك المال بان قال
 انت او هو حر على الف او الف فقبل العبد المال في المجلس حاضر او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس
 الايجاب وان كان غائبا اعتبر مجلس عليه وقيد بقوله قبل لانه ان ردا واعرض عن المجلس بالقيام او بالاستغفار
 بما يلزم به قطع المجلس بطل عتق في الحال سواء ادى المال والا لانه معاوضة المال بغير المال فشا به النكاح والطلاق
 وفي الجبر قال لعبد م م عني يوما او صل عني ركعتين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عني
 وانت حر لا يعتق حتى يحج والمال المشروط دين صحيح عليه نصح الكفالة لكونه ديننا على حر بخلاف
 بدل الكتابة حيث لم نصح الكفالة لانه ثبت مع المتاني وهو قيام الرق وان قال المولى له ان ادبت الى الف
 فانت حرا واذا ادبت بصيغة المجهول اومتى ادبت الى الف فانت حر صار مادونا بالكسب لا مكاتب اى لا يصير
 مكاتب لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده والمولى يبعه قبل وجود شرطه
 ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يورث عنه ويعتق ولو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد
 ولو كانت امه فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبع بخلاف المكاتب وانما صار مادونا لان المولى رغبه في الاكساب
 بطلبه الاداء منه ومراده التجارة لا التكدى فكان اذا ناله دلالة واعتق العبد ان ادى المال كله بنفسه
 لانه لو امر غيره بالاداء فادى لا يعتق بخلاف المكاتب كافي المحيط في المجلس لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤدى ذلك
 المجلس وفي البدائع لو ادى مكان الدراهم دائره لا يعتق بخلاف المكاتب او خلى العبد بين المولى وبين المال بان
 وضعه في موضع يتحكم المولى من اخذه فيه اى في المجلس في التعليق بان لان ان تجرد التعليق وليس له اثر في الوقت
 فيتقيد بالمجلس خلافا لابي يوسف ويعتق متى ادى او متى خلى بينه وبينه في التعليق بان فلا يتقيد
 بالمجلس لان اذا الوقت كفى فيم الاوقات كالبين في موضعه ويجبر اى الحاكم المولى على القبض ومعنى الاجار
 فيه تنزيل الحاكم المولى منزلة القابض بالتخلف ويحكم عتق العبد قبض او لالاماه والمفهوم من الاجار عند الناس
 من الاكراه بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالقبض فلا يجب على المولى القول ولا يجبر عليه وهو القياس وان ادق

العبد البعض يجبر المولى على القبض ايضا اعتبارا لبعض الكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض
 لا يجبر على القبض فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التخليه لا يبرئ المولى منزلة القابض لكن المخاراة
 يكون قابضا لانه لا يعتق ما لم يؤد الكل لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لهذا لانه لم يصير
 قابضا في حق البعض وفي التبيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان ادبت الى درهم فانت حرا لا يجبر
 على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضة فيكون مينا محض او لا جبر فيها كما لو حلف عنه البعض
 بطلبه فادى العبد الباقي وكذا اذا حلف الجميع لم يعتق لان قضاء الشرط بخلاف المكاتب ثم ان ادب العبد
 الفاكس اى العبد قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها لان ما كسبه قبله مال استحقه المولى ويعتق لوجود
 شرط العتق وهو مطاق الالف كما لو عصب الفه انسان فادى عتق ثم رجع المصوب منه عليه وان ادب العبد الفاكس
 كسبها اى العبد الالف بعده اى بعد التعليق لا يرجع المولى لانه ما دون من خبته بالاداء منه كسبه يأخذ الباقي
 لان ما انما دون في التجارة للمولى وفي الجبران ادبت الى الف في كسب ايضا فاداه في اسود لا يعتق ولو قال لدا ادبت
 الى الفاكس الشهران فانت حر واداه في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم والنزاع ولو قال لعبد انت حر
 بعد موتى بالف فانت قبل العبد بعد موته اى المولى واعتقه الوارث او الوصى او القاضي اذا امتنع الوارث عتق
 بالالف والا اى وان لم يؤد خذ المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واجد من هؤلاء فلا يعتق بالالف وان جاز
 ان يعتقه الوارث محضا وصرح الصذر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث كذا في الهداية
 فان قلت ينبغي ان يعتق حكما لكلام صدر من الاهل مضافا الى الحمل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القول
 لم يعتق في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة لا يعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبي فائدة
 اعتقوله بعد الموت قلت اجب عنه ان العتق الحكيم وان كان لا يشترط فيه الاهلية بشرط قيام الملك وقتها وهناك خرج
 من ملك المعلق وبقي للوارث حتى يخرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند غدمه
 وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه اول القبول لم يصح اعتاق الوصى والقاضى لعدم الملك للمناول يلزم
 الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة تختلف فيها فقلل بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق
 اجد وصحح المناو خرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخاتمة والشيخ لو قال انت حر على الف بعد موتى ان القول فيه الحال
 لكن في الجبر ليس بصحيح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يؤد جزا المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت
 مدبر على الف فالقبول فيه الحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده ديننا
 الا ان يكون مكاتب ولوجره على ابي جبره سنة فقبل العبد عتق من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق
 على عوض يقع بالقبول قبل الاداء وعليه ان يخدمه تلك المدة المعينة والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس
 قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجبولة وقيد بعلى ان يخدمه
 لانه ان قال ان خدمتي سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل انماها لانه معلق بشرط واوخره في هذه الصورة
 اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمتي واو لادى سنة فانت حرا بعض الاولاد لا يعتق والفرق
 ان كلمة ان التعليق وعلى المعاوضة وان مات المولى او العبد قبلها اى قبل الخدمة لزمه قيمة نفسه وتؤخذ
 من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشخين وعند محمد وزفر قيمة خدمته وانما قلنا او العبد لانه لا فرق بين
 موت المولى والعبد وفصل الز يلحق كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسبه من اربع
 سنين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمة ثلث سنين كافي شرح الطحاوى
 وفي الحساوي ويقول محمد ناخذ وكذا لو باع المولى العبد من نفسه بعين فهلك العين قبل القبض يلزمه
 اى العبد قيمة نفسه عند الشخين وعند محمد قيمة العين خلافا لاولى منية على خلافة هذه المسئلة ووجه البناء
 انه كما يجذر تسليم العين بالهلاك يتعذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظير الهاله انه معاوضة مال بغير مال
 لان نفس العبد ليست مال في حقه اذ لا يملك نفسه ولهما انه معاوضة مال لان العبد مال في حق المولى ومن قال
 لا خراعتك املك بالف درهم على ان تزوجنيها ففعل اى اعتقها الاخر وابت اى اتممت الامه عن ان تزوجه عتقت
 الامه فلا شيء عليه اى على القاتل لان اشتراط البذل على الاجنبي جائز في الطلاق لا العتاق ولو ضم القاتل
 عني اى لو قال اعتق املك عني بالف والمسئلة بمثلها فتم الالف على قيمتها اى قيمة الامه ومهر مثلها
 لو قرنتان قيمتهما الف درهم ومهر مثلها خمسة الف فلك الالف حصة القيمة وثلثة حصة مهر مثلها ولزمه اى الامر
 حصة القيمة وهي ثلث الالف ومنعت عنه ما يخص المهر لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء واذا كان

صك ذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء والبضع نكاحا فانقسم علمها ووجب حصه ماسم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسم وهو البضع ولو لم تأمه وتزوجته اى الامة الامر بخصه المهر لها اى الامة في الوجهين اى في صورة ضم عن تركه وخصه العينة المولى في الثاني اى في صورة الضم ويحد في الاول اى وخصه العينة هدر في صورة ترك الضم وقيد باسقاط الزوج من الاجبي لانه لو اعنى المولى اتمته على ان يوجه نفسه اقزوجه فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ثبت فعلها فبقيتها في فو لهم جما وهذا شامل للمدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الخائنة ام الولد اذا اعتقها ولا على ان تزوج نفسها منه فقبلت عتقت فان ثبت ان تزوج نفسها منه لاسما على التمهى وفي النسخ يشك على عدم وجوب السماية هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السماية على ام الولد اذا اتمت فكان ينبغي ان تسعى للمولى في قيمتها لانه يقرر من قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل يتق بالسماعية ثلاثا تكون تحت الكافر ولا تدخل للمولى في اسلامها حتى تسقط بخلاف ما اذا ثبت ان تزوج نفسها منه لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل * باب التدبير * هو تعليق العتق بمطلق موته كما في الكفر وغيره وفي البحر يخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت بوصف بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره فيخرج ايضا انت حر بعد فو في يوم او شهر فهو وصية بالاعتق فلا يتق بعد عتق المولى الا باعتاق الوارث او الوصى وخرج بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا مطلقا ولا مقيدا اذا مات فلان عتق من غير شيء انتهى فبهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو تعليق المولى عتق بملوكه بالموت سواء كان موته او موت غيره بخلاف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فانه ان الاول بقوله المدبر المطلق من قال له مولا اذ مات فانت حر او انت حر عن ديني او انت حر يوم اموت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد براده مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو توى باليوم التهاردون الليل صحته لانه لوى حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فعتق بموته نهارا وله يومه او مع مولى لان اقتران الشيء بالشيء يقتضى وجوده معه او عند موتى او في موتى فانه تعاقب العتق بالموت ولا بد من وجوده والا وفي تسنار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الرابلي تبعا للحيط ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاسماح ونعامة في النسخ والحدث كالوت فلو قال ان حدث لي حدث فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد او انت مدبرا وقد دبرك او انت الى مائة سنة اى ان انت من هذا الوقت الى مائة سنة وغلب موته فيها بان يكون ابن ثمانين سنة مثلافاته في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعليق على الابعس اليه المولى في الغالب كالتعليق بنفس موته وهو المختار خلافا لابي يوسف او قال اوصيت لك بنفسك او قال اوصيت لك برقبك لان العبد لا يملك رقبة نفسه والوصية تقتضى زوال ملك المؤص به وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعث نفسك منك او هبتها لك او قال اوصيت لك بثلث مالي لانه يقتضى ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فملكها فبعثت وكذلك يسهم من ماله لانه عبارة عن البدن ولو قال لجزء من ماله لا يكون تدبرا لانه عبارة عن جزء منهم والتعيين الى الورثة فلا يكون رقبة داخله في الوصية لاحتماله كافي الاختيار فلا يجوز اخراجه عن ملكه بطريق من الطرق الا بالعتق والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره من التصرفات التليكية كالمدر المنقيد ويجوز استخدامه وكتابته وبيجاره والامة التي جعلت مدبرة توطأ وتزوج اى يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجه اجرا عليها وكذا المدبر كافي البحر وفي التثوير والمولى احق بكسبه وانه ومهر المدبرة لانه من الاكساب واذا مات سيده اى سيد المدبر عتق المدبر من ثلث ماله ان خرج من الثلث وان لم يخرج العبد من الثلث فحسابه اى بحسب ثلث ماله ويعتق بقدره ويسعى في باقيه وان لم يترك السيد غيره اى غير المدبر من المال سعى في ثلثه هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه ولم يكن له وارث او كان لكنه اجازة يعنى كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى في جمع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قبلت مولاها فعنى ولا شيء عليها ان خطا كافي شرح الطحاوى وان استغرقه اى المدبر دين المولى سعى في كل قيمته لانه لا يمكن نقض العتق فيجب رد قيمته والمراد من الغيبة هاهنا القيد مدبرا كافي اكثر المختبرات قيد يكون الدين مستغرا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثا وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كافي شرح الطحاوى ولودر احد الشرر يكون ضمن نصف شريكه فانه مات المدبر عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامم خلافا

خلافا لهما فانهما قالا لا يتق بجمعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير الجميع وهي فرع مسئلة التجزى وفي التثوير وولد المدبرة مدبران كان التدبير مطلقا وما مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان واد المدبر ليس مدبرا لان التبعية انما هي للام لا للاب واول ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير والمقيد عطف على قوله المطلق من قال له ان مت من مرضي هذا او سافرني هذا او من مرض كذا والى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم فوته فيما بان يكون ابن خمسة عشر سنة فلا يجوز بيعه وهبته ورهنه لان الموت على هذا الوجه ليس بقطي فلم ينعقد السبب في الحال واما الموت المطلق فكأن قطعا فان وجد الشرط عتق عتق المدبر اى يعنى من الثلث كما يعنى المدبر المطلق منه لوجود الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى رد ما قال بعض الفضلاء من ان التدبير اذا كان مطلقا وله السماية يقوم المقتضى مدبرا واذا كان مقيدا يقوم مقادلا فيكون عتق المدبر عتق المطلق تأمل وفي الخائنة رجل صحيح قال لعينه انت حر قبل موتى ثهر فانت بعد شهر عتق عن جميع ماله وهو الصحيح لان على قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقبل من ثلث ماله ولومات قبل الشهر لا يعنى لانه مدبر مقيد وقيد بالصحة لانه في المرض فيعتق من الثلث اجماعا كافي النهاية وفي الكافي ان مات فلان او مت انا فانت حر او قال اذ مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غير متأخر عن موت فلان فصار مدبرا مقيدا وعنده زفر يصير مدبرا مطلقا * باب الاستيلاء * هو لغة طلب الوالد مطلقا وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لم يولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وبشرعا طلب المولى الولد من امته وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بها في الشرع من العموم الى الخصوص لا يثبت نسب ولده الامة في اول مرة من مولاه المستوف بوطئها الا ان يدعيه اى الولد او اعترف بالجل بان يقول جل هذه الامة منى او هي جل منى او ما في بطنها من ولد فهو منى او قال ان كانت حبل فهو منى فان جاءت به لاقل من سبعة اشهر ثبت نسبته منه ولا فرق بين حيوته ومما به بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعتراقه ولا يقبل بعده انما لم تكن حاملا وانما كان ربحا ولو صدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها منى ولم يقل من جل او ولده ثم قال بعده كان ربحا وصدقته لم تصير ام ولد كافي البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبته اذا اقر بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد الوطى بحصة لانه لما ثبت النسب بقعة النكاح فلان يثبت بالوطى ولى ولان وطى الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها اجدها فلا بد من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مقصود منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر معر ياعن المحيط عن الامام اذا عالج الرجل جاريته فمات دون الفرح فاخذت الجارية ماله في شيء فاستدخلته فرجها في حديثان ذلك فعملت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولده انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما دعى المولى مرة والام يثبت النسب بلا دعوة تأمل واذا ثبت نسبته منه بدعوة صارت الامة ام ولده له لا يجوز اخراجها عن ملكه بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تملكها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الروايات الا بالعتق فاذا اعتقها في حال حيوته فعنى لان الملك قائم فيها وله اى للمولى وطئها واجتذامها واجازتها وتزويجها وكما يشاء ملكه ولا يملك هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان اكتسب والغلبة والعقر والمهر للمولى وفي البحر ولو زوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو المولى والنكاح فاسد وان ولدت لاكثر فهو ولد الزوج وان ادعى المولى لكن يعنى عليه لاقراره بحريته وان لم يثبت نسبته وتعتق بعد موته اى موت السيد من جميع ماله ولا يسعى اى ام الولد لديته للقرم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم في حق القرماء والورثة بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الخوايج وهذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت منى فان كان هالكا ولدا وحل عتق من جميع المال والاخر الثلث كافي المحيط ويثبت نسب ولدها بعد ذلك اى بعد ما دعى المولى مرة بلا دعوة بكنز الدلالة بدعوة الاول تعين الوالد مقصودا منها فصارت فراشه كالكوة ولها الزنا والعلة بثلث حصص بعد العتق هذا اذا لم يحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئ امها ونحوه فباعت ولدا اكثر من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لا تقطاع الفراش وان نكاه بعد ما اعترف بالاول اتقى لان فراشا ضعيفا يملك بفساده بالتزوج بخلاف المكوكة حيث لا يثبت نسب ولدها الا باللعان لتأكد الفراش واستثنى صاحب التثوير فقال اذا قضى به قاض او بطول الزمان فلا يتق بنفسه واعلم ان الفراش اما ضعيف وهي الامة او متوسط وهي ام الولد او قوي وهي المكوكة وقد مر حكمها او اقوى وهي العتقة فيثبت نسب ولدها ولا ينفذ اعلا عدم اللعان واواسولدها بنكاح اى او تزوجه غيره فولدت له ثم ملكها بشراء او غيره

فهو لم يولد له وكذا نصيرام وأدله لو استولدها ملك ثم استحققت ملكها لأن نسب الولد ثابت بمقتضى الصورتين
فتثبت أمومية الولد لا ثباته بعدة وعند الأئمة الثلاثة لا نصير الأم ولد له إذا ملكها زوجها بعد ما ولدت منه لأنها علفت
منه رفق فلا تكون أم ولد له بخلاف ما لو استولدها برزاق ملكها حيث لا نصيرام ولد لها إذا لم يولد له غير ثابت منه
ولو استولت أم ولد النصراني أو مدبرته والمراد من النصراني الكافر عرض عليه أي المولى الاسلام فإن أسلم
فهو له وإن أبى عن الاسلام سمعت أي أم ولد له التي أسلمت في قيمتها والمراد بغيرها هنا ثلث قيمتها لو كانت
فما كان الغاية وهي كالمكاتبة لا تعتق حتى تؤدي وقال زفر نعتق في الحال والسعاية قد بن عليها ولا رفق بغيرها
عن السعاية لأنها توردت فتدعى مكاتبة لقيام الموجب وإن مات النصراني قبل السعاية عتقت
بلا سعاية لأنهم ولد له قبله بأم الولد لأنه لو استولت فتدعى الذي عرض الاسلام على الذي أسلم فيها
والأجبر بغيره مخلصا من يد الكافر وكذا قوله ومن ادعى ولد له في أم ولد في الأمة بشرطه أي بشرطه ثبت نسبه
أي الولد منه أي من المدعي لأنه لما ثبت في نصفه لمصادقة ملكه ثبت في الباقي ضرورة أنه لا يجزى لما كان
شبهه لا يجزى وهو الطوق إذا لولد الواحد لا يتعلق من مائتين ولا فرق في ذلك بين أن يكون المدعي في
المرض أو في الصحة وصارت الأمة أم ولد له لأن الاستيلاء لا يجزى عندهما وعند نصير صبيبه أم ولد له ثم عتقت
نصيب صاحبها بالصحة وهو الذي ذكره بقوله ومن المدعي نصف قيمتها يوم يعلوق ولا فرق في هذا
بين أن يكون مؤسرا أو مفسرا بخلاف ضمان العتق ومن نصف عقرها لو طهه أمة مشتركة إذا ملك
ثبت حكمها للاستيلاء فيتمتع الملك في حقه صاحبها لا قيمة ولدها أي لا يضمن قيمته لأن الضمان واجب بين
العلوق والنسب ثبت منه فصانحرا وإن ادعى معا وقد استويا في الأوصاف أي ادعى الشرع كان ولد الأمة
المشتركة التي خلعت في ملكها وكذا إذا اشتراها حلي لا يختلف ثبوت النسب منها وتما في التبيين ثبت
نسبه منها لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى شرح في هذه الحادثة ليسا فليس عليهما ولو بينا
لين لهما هو بينهما برهما وبناته وهو للثاني منها وذلك بحضور من السجاية رضي الله عنهم من غير تكبر
فكان اجساما ومثله من على رضي الله عنه أيضا وعند الأئمة الثلاثة يرجع إلى قول القافة فيجعل بقول القافة
وهي أم ولد لهما لأن دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجعة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه أم ولد له قدينا
بقولنا خلعت لأنه لو كان الحمل في ملك أحدهما تكاثرا ثم اشتراها هو وأخر فولدت لآل من سنة أشهر فهي أم ولد
الزوج لأن نصيبه منها صار أم ولد له والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا بقاؤه عنده فيصيب شر بكة
أيضا وقيدنا باستوائهما في الأوصاف لأنه إذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق أحدهما لا يعارضه
المرجوح فيقدم الأب على الابن والمسلم على الذي والحر على العبد والذي على المرتد والكتاني على المجوسي
والعبرة لهذه الأوصاف وقت الدعوة لا الطوق كافي الغاية وغيرها فعلى هذا الوعيد الممن كما قيدنا لكان أحسن
تأمل وفي الخاتمة إذا أراد الرجل أن يزوج أم ولد له ينبغي أن يشترى بغيره ثم زوجها فإن زوجها قبل أن يشترى
جاز النكاح ولو أعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلث حبس فإن زوجها قبل الاعتاق
فولدت ولدان الزوج فالولد يكون بمنزلة الأم يدعى بموت المولى من جميع المال وفي البحر يثبت النسب من المدعين
وإن كثروا عند الإمام وعند أبي يوسف ثبت من اثنين وعند محمد ثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر ثبت من خمسة
فقط ولو تنازع عت فيه أمراً تان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرائين وتما في فيه فليطالع وعلى كل
واحد منهما نصف عقرها وتقاصا لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء إذا كان نصيب أحدهما أكثر وأما حذمه
الزيادة إذا لم يربح لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البتة والأثر والولد فان ذلك أهم ما سوية وإن كان
أحدهما أكثر نصيبا من الآخر وبيت الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لأن كل واحد منهما قرله على نفسه
بنوته على الكمال فيقول قوله ورثان من ميراث ابن واحد لأن المستحق أحدهما فينتج نصيبه لعدم الأولوية
وفيه إشارة إلى أنه لو مات أحدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منهما وإن الولاية عليه في التصرف مشتركة
كافي البحر وإن ادعى ولد له مكاتبة يعني أن وطئ المولى أمة مكاتبة فولدت فادعاه فصدقه المكاتب ثبت نسبه
أي الولد منه أي المولى لتصادقهما على ذلك ونجى عليه أي المولى قيمته أي الولد لأنه في ولد المعزور
حيث اعتد دليله وهو أنه كسب كسبه فمريض رقة فيكون جرا القيمة ثابت النسب منه ويجب على المولى
عقرها لأنه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة ولا نصيرام ولد له لأنه لا يملك له فيها
حقيقة وإن لم يصدقه أي المكاتب المولى فدعوه لا يثبت النسب أي نسب الولد منه وقال أبو يوسف

ثبت ولا يعتبر قصد بقسه اعتبارا بالأب يدعى ولد جارية ابنه وجوابه ط وهو الفرق بأن المولى لا يملك التصرف
في اكتساب مكاتبة حتى لا يملكه والأب يملك تملكه فلا يعتبر قصد بق الابن إلا أن دخل الولد في ملكه وقاما
في ثبت نسبه منه لأن الإقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع وفي التور وغيره ولدت منه
جارية غيره وقال أهلها مولاها والولد ولدت في المولى في الإحلال وكذا في الوالد ثبت نسبه ولو ملكها
بعد تكديده يوما ثبت النسب ولو صدقه في الولد ثبت نسبه ولو استولد جارية أحد ابويه أو أمراً أنه وقال طنت
حلالاً لا أحد ولا نسب وإن ملكه يوم اعتق عليه وفي المح تفصيل فليطالع كتاب الايمان * جمع اليمين ذكرها
عقب العتاق لمناستها في عدم تأثير الهزل والاكراه فيها كالأطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق
لاشترائيهما في الأسقاط اليمين في اللغة مشتركة بين الجارية والقسم والقوة وتما سمى هذا العقد بمنزلة
تما تكون باعاً نهم حالة التحالف وفي البحر نقل عن الفسخ ومنه لفظ اليمين لغة جملة أولى النساء صريحة
الجزئين يؤكد بها جملة بعد ما خبرية وترك لفظه أولى يصير غير ما نع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على
عكسه فان الأولى هو المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد بها جملة بعد ما خبرية أيضاً
فلا حاجة لقوله أولى تأمل وخرج بالانثاء نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الأولى ليست الانثاء فليست التعاليق
إيماناً لغة وفي الشرع تقوية التحالف أحد طرق الخير من الفصل والترك بالمقسم به وهذا الترميز أولى
من تعريف صاحب الدر وهو تقوية الخير بكرايم الله لشعوره الحلف بصفات الذات وفي البحر نقل عن الفسخ
وأما مفهوم لفظ اليمين اصطلاحاً فجملة أولى النساء مقسم فيها باسم الله تعالى أو صفة يؤكد بها مضمون
ثانية في نفس السامع ظاهراً أو يحمل المتكلم على تحقيق معناها قد خلعت بغير بظاهرها التمس أو التزام مكره
كفر أو زال ملك على نقد يرتفع عنه أو محبوب ليحمل عليه قد خلعت التعاليقات انتهى لكن قوله أولى مستدرك
أيضا لقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وصيها الفا في تارة إيقاع صدقة في نفس السامع وتارة
حلي نفسه أو غيره على الفصل والترك فين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله
وانفراد اللغوي في الحلف بغيره بما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام
ومن زاد الحرية كالشعبي فقد سهى لأن العبد يتعقد بيمينه ويكفر بالصوم وركنهما اللفظ المستعمل فيها وحكمهما
وجوب الرأصلا والكفارة خلفا كافي الكافي وهو بيان لبعض أحكامها لأن البر يكون واجبا ومشدوبا وحراما
وإن الحنث يكون واجبا ومشدوبا وفي التبيين واليمين لغز الله تعالى أيضا مشرووع وهو تعليق الجراء بالشرط
وهو ليس بيمين وضعا وإنما سمي بيمين عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الحنث والمنع واليمين بالله تعالى
لا يكره وتقليده أولى من تكثيره واليمين بغيره مكرهة عند البعض وعند عامة لا تكره لأنه يحصل بها الوثيقة
لا سيما في زماننا في البحر من أراد أن يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا ريد الحلف بالله يخشى على إيمانه وهي
أي اليمين ثلث باعتبار الحكم فأنها باعتبار العدد أكثر من أن تعد غموس هو فقول بمعنى فاعل وهو الحلف
على اثبات شيء أو نفيه في الماضي أو الحال يعتمد الكذب فهذه اليمين بأمر فيها صاحبها لقوله عليه السلام اليمين
الغموس تدع الديار بلا فاع ومن حلف كاذبا أدخله الله النار وسميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار وهي أي
اليمين الغموس حلفه بفتح الحاء وكسر اللام أو سكونها عمن يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى
المصدر أي خلف الحالف بالله كما في القهستاني على أمراض أو حال كذا بأعدا حالان من الضمير في حلفه بمعنى
كاذباً اعتماد أو يصح أن يكونا صفتين لمصدر محذوف أي حلفوا والكذب هو الأخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه
عمداً كان أو سهواً لأنه لا يأثم السهو وهذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره أن الكذب يرجع إلى ما في الذهن
دون الخارج كافي القهستاني وحكمها أي اليمين الغموس الأثم ولا كفارة فيها أي في اليمين الغموس الاتوبة
استثناء منقطع أو متصل وقال الشافعي يجب فيها كفارة لأنها لما وجبت باليمين المتعقدة في الغموس أولى ولنا قوله
عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها الأشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف واليمين الفاجرة ولا لها كفارة محضة فلا يجب بها الكفارة كسائر الكبائر وإنما لغو سميت به لأنها
لا يعتد بها فان القواسم لا لا يقيده وهي حلفه على أمر ماض أو حال ينظمه كما قالو الحال هو بخلافه
أي أن ذلك الأمر في الواقع خلاف ما ظنه كما إذا حلف أن في هذا الكوز ماء على أنه رأى كذلك ثم إن لم يعرفه
وأعاقبنا وأحال أنها تكون في الحال أيضا كذلك وفي البحر نقل عن السدابع قال أعما بنا هي اليمين الكاذبة خطأ
أو غلطاً في الماضي أو في الحال وهي أن تخبر عن الماضي أو عن الحال على ظن أن الخبر به كما أخبر وهو بخلافه في النفي

أول الأثبات وقال الشافعي عمن القوي اليمين التي لا يقصد ها الخالف وهو ما يجري على السن الناس في كل ما هم من
غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي أو في الحال أو في المستقبل أما عندنا فلا نقول في المستقبل
بل اليمين على أمر مستقبل عمن معقودة فيها الكفارة إذا حثت قصد اليمين أو لا والله وبلى والله في الماضي والحال فقط وما ذكر
محمد على أثر حكايته عن الإمام أن اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي
أو الحال وعندنا ذلك أغو فرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في عمن لا يقصد ها الخالف في المستقبل
فمنه نأبىست بلغو وعنده هي لغواته و بهذا تبين لك أن اللغو أعم مما ذكره المص باعتبار أن اليمين التي
لا يقصد ها الخالف في الماضي أو الحال جعلها لغوا وعلى تفسيره لا يكون لغوا على هذا لولم يقيد بالماضي لكان
أولى تدبر وحكمها رجاء الغفو أي زجوان لا يؤخذ الله بها صاحبها لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم
وأما على عدم المؤاخذه بالرجاء مع أن عدم المؤاخذه ثابت بالنص أما تواضعنا أو لا اختلاف في تفسير اللغو
وفي الخلاصة اليمين اللغو لا يؤخذ بها صاحبها إلا في الطلاق والعاق والنذور وثالثها معتقده وهي حلفه
على فعل أو ترك في المستقبل وحكمها وجوب الكفارة إن حثت لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارة
الآية والمراد به اليمين في المستقبل بدليل قوله تعالى واحفظوا أيمانكم ولا تتصوروا الخلف عن الحنث والهنث إلا
في المستقبل وفي هذا الجدل بحث في الدرر فليطالع ومنها أي من اليمين المتقدمة ما يجب فيه البر أي حفظ عمن
كفعل الغرائض كان يقول والله لا صوم رمضان وترك المعاصي مثل والله لا شرب الخمر ومنها ما يجب فيه الحنث
كفعل المعاصي مثل أن يقول والله لا فعلن الزنا اليوم وترك الواجبات مثل أن يقول لا أصلي عصر اليوم فيجب أن يترك
الزنا ويصلي العصر ويكفر ومنها ما يفضل فيه الحنث على البر كمن جرح المسلم ونحوه لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وماعدا ذلك مما لا يفضل فيه
الحنث مثل أن يقول والله لا أكلم زيدا يفضل فيه البر على الحنث حفظا لليمين لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم أي
عن الحنث ولا فرق في وجوب الكفارة بين العائد والناسي فسر صاب الدرر بالمحطى لأن الحلف ناسيا لا يتصور
الأن يحلف أن لا يحلف ثم نسي حلفه والكره خلافا للشافعي في الحلف والحنث أي لا فرق في وجوبها بين المكره
فيها وغيره أما في الحلف فلقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وأما في الحنث
فلأن الفعل الحنث لا يندم بالأكراه والنسيان وهو الشرط وكذا لو فعله وهو مغمى عليه أو مجنون تحقق الشرط
حقيقة ولو كانت الحكمة رفع الذنب فالحكم يدار على دليله وهو الحنث لأعلى حقيقة الذنب كما في الهداية
وهي أي الكفارة حتى رتبة أي اعتاقها وقد حققنا في الظهار وجه العتق مقام الاعتاق من الظن الأحسن
اعتاق رتبة أو أطعام عشرة مساكين كما في عتق الظهار أي يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الرقة كما بين في الظهار
وأطعامه أي يجزئ فيها ما يجزئ في الظهار من الإطعام وقد مر أيضا وكسوتهم أي كسوة عشرة مساكين كل واحد
من العشرة ثوبا جديدا أو خلقا يمكن الاتفاق به أكثر من نصف الجديد يستر عامة بدنه أي أكثره وهو أدناه وذلك
قبض أو أزار أو رداء ولكن ما لا يجزئ به عن الكسوة يجزئ به عن الإطعام باعتبار القيمة كما في أكثر الكتب هو الصحيح
المروى عن الشيخين لأن لا يس ما يستره أقل البدن يسمى عاريا عارفا فلا يكون مكسوبا ولا يجزئ السراويل
وفي المبسوط أدنى الكسوة ما يجزئ فيه الصلوة وهو مروى عن محمد فيجوز السراويل على هذه الرواية وعنه أنه للرجل
يجوز للمرأة لا لكن ظاهر الرواية ما في المتن ثم إن الأصل فيه قوله تع فكفارة أطعام عشرة مساكين الآية وكلمة
أو للخير فكان الواجب أحد الأشياء الثلاثة عند القدرة فإن عجز الظاهر بالواو عن أحدهما أي عن أحد هذه
الثلاثة عند الأداء أي عند إرادة الأداء لا عند الحنث حتى لو حنث وهو مفسر ثم أسير لا يجزئ له الصوم وإن حنث وهو
موسم ثم أسير أجزاء الصوم ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المفسر يومين ثم أسير لا يجزئ له
الصوم كما في الخاتمة وعند الشافعي يعتبر وقت الحنث صام ثلاثة أيام متتابعات حتى لو مرض فيها وأطرا وحاضنت
استقبل بخلاف كنارة الظهار والقتل وعند الأئمة الثلاثة بخير بين التمتع وعنده وفي القهستاني وعنه أنه إذا كان
قد مر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن المقائل إن كان له ذلك الطعام وفوت يومه من لا يصوم وفي الأصل
لو كان له مال مع الدين صام بعد قضاءه وأما قبله ففيه اختلاف المشايخ ولو بذل ابن المفسر أو اجني ما لا يكفر به
لم يثبت القدرة بالأجناح ولا يجزئ أي لا يصح التكفير قبل الحنث سواء كان بالمال أو بالصوم وقال الشافعي
يجزئ بها بماله لأنه إذا ما بعد السبب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد الجرح ونسائ الكفارة لستر الحايبة ولا جناية
واليمين ليست بسبب لأنه مانع غير مفضل بخلاف الجرح لأنه مفضل ثم لا يسترد من المسكين لو وقع صدقة

كما في الهداية ولم يذكر المص مسألة تعدد الكفارة لتعدد اليمين وهي مهمة قال في التمهيد ولو قال والله والرحن
والرحم لا فعل كذا فعل في الروايات الظاهرة لزمه ثلث كفارات وتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف
القسم بتمامه في البحر والمع ولو قال والله لا فعل كذا بتعدد اليمين في ظاهر الرواية ولا كفارة في حلف كافر بالله تع
وان وصليته حنث خال كونه مسلما لأن الحلف لتعظيم الله تع ومع الكفر لا يكون تعظيما وأما تحليفه القاضي
فإن المص منها رجاء النكول لأنه يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وفيه خلاف الشافعي ولا يصح عمن الصبي
والجنون لأنه دأب أهليتهما والناس لا يندم الاختيار فيه والمغمى عليه كالنساء * فصل * وحروف القسم الأولى
حروف القسم بدون الواو الواو وهي بدل عن الباء تدخل على المظهر لا المضمر فلا يقال وكه ولا يجوز
إظهار الفعل معها فلا يقال حلف والله والباء وهي الأصل فيها تدخل على المظهر والمضمر نحو أفعله أو بك
إذا نعت رجوع الضمير إلى الله تع ويجوز إظهار الفعل فيها نحو حلفت بالله فعلى هذا لا نسب تقديم الباء إلا أنه قدم
الواو لكونها أكثر استعمالا عند العرب ولا يخفى أن القسم حلفت والباء لأصله والباء وهي بدل عن الواو ولا تدخل
الأعلى لفظ الله خاصة نحو ثلثه ولا تقول تالرحن تالرحم ولا يجوز إظهار الفعل معها وللقسم حروف أخرى وهي
لام القسم وحرف التثنية وهمزة الاستفهام وقطع انف الوصل والهمزة المكسورة والمضغومة في القسم ومن قوله لله
وهالله وآله وم الله من الله واللام بمعنى الباء ويدخلها معنى التعجب وربما جاءت الباء لغير التعجب دون اللام
كما في التبيين وقد تضرع حروف القسم فيكون خلقا لأن حذف الحرف من عادة العرب إيجازا كأنه أفعله أي لا فعله
والإيلاء أن قول لا فعله فتكون كلمة لا مضغرة فيه لأن نون التأكيد تلزم في مثبت القسم قال الزبلي ثم إذا حذف
الحرف ولم يوضع عنه هاء التثنية ولا همزة الاستفهام ولا قطع انف الوصل لم يجز الحذف إلا في اسم الله بل
ينصب إضمار فعل أو رفع على أنه خبر مبتدأ مضمر في إضمار اليمين التزم فيها ما أرفعه وهما يمين الله ولعمرك انتهى المكن
بفهم منه أن لا يكون حرف التثنية وهمزة الاستفهام من أدوات القسم وقد صرح بأنها منها إلا أن يقال بان العوض
يعد من الأصل وإنما قال تضرع ولم يقل تحذف لأن في الإغيار يق أثره بخلاف الحذف لكن في فيه كلام لأن ظهور الأثر
يخص حالة الجردون حادثة للنصب فيلزم أن يعبر فيها بالحذف أو باليمين بالله أي بهذا الاسم الشريف وهو اسم
للذات عند الأكثرين وفيه إشعار بأن اسم الله ليس عمن وهو المختار لعدم التعارض في القدوزي أنه عمن مع النية وعن محمد
أنه عمن مطلقا والطلاق دال على أنه عمن وإن كان مرفوعا أو منصوبا أو ساكنا لأنه ذكر الله مع حرف القسم والخطأ
في الأعراب غير مانع هذا إذا ذكر بالياء أما بالواو لا يكون ميمًا إلا بالجر أو باسم هو عرقا لفظ دال على الذات
والصفة معا فله اسم على رأى من أسماه مطلقا وأو غير مخصص به كالميم والقادر سواء تعارف الناس الحلف
به أولا وهو الصحيح لأن اليمين باسم الله تعالى ثبت بقوله عليه السلام من كان منكم حالقا فليحلف بالله أو لبيد
والحلف بغيره أسماؤه حلف بالله وما ثبت بالنص أو بدلالته لا يراعى فيه العرف كالرحن فإنه لم يستعمل
في غيره تعالى والرحم يستعمل في غيره والحق أي من لا يقع منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يقتر
في وجوده إلى غيره وقيل الصادق في القول وقال بعض أصحابنا أن غير المختص لم يكن ميمًا بالنية ورجحه
صاحب الاحتار والقاسية لأنه إن كان مستعملا لله تعالى لا يمين الإرادة إلا بالنية ولهذا اختار المص فقال
لا يقتصر إلى نية الأفعال يسمى به غيره أي غير الله تعالى كالحكيم والعليم وفي البحر وهو خلاف المذهب لأن هذه
الاسماء وإن كانت تطلق على الخلق لكن تميز الخالق مراد بدلالة القسم إذا القسم بغير الله تعالى لا يجوز فكان الظ
أن أراد به اسم الله تعالى حلالا لكلامه على الصحة إلا أن ينوي به غير الله تعالى فلا يكون ميمًا لأنه نوى ما يحمله
كلامه فيصدق فيما بينه وبين ربه كذا في البداية أو بصفة من صفاته يحلف بها عرفا أي في عرف العرب
بلا ورود نهي كمرته الله وجلاله وكبريائه وعظمتته وقدرته لأن الأيمان مبنية على العرف وكل مؤمن يعتقد
تعظيم الله تعالى وتعظيم صفاته بما تعارف الناس الحلف به يكون ميمًا سواء كان من صفات الفعل أو الذات
والأفلا وهو قول مشايخ ما وراء النهر وقال مشايخ العراق صفات الذات مطلقا ميمًا لصفات الفعل والفاصل بينهما
أن كل صفة يوصف بها أو بصفها كالحجة فهي من صفات الفعل وكل صفة يوصف بها أو بصفها بصفها
كأمرته فهي من صفات الذات وقالوا إن ذكر الصفات للذات بذكر الذات وذكر صفات الفعل ليس كذكر الذات
والحلف بالله مشرووع دون غيره لكن هذا الطريق غير مرضي عندنا لأنهم يفتقدون بهذا الفرق الإشارة
إلى مذهبهم أن صفات الفعل غير الله والمذهب عندنا أن صفات الله تعالى لاه ولا غيره كلها قديمة فلا يستقيم
الفرق بينهما كما في الكافي ولهذا اختار المص هنا فقال يحلف بها عرفا وهو الأصح كما في أكثر المعينات لا يكون

اليمين بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لان الحلف بالله كافر بالخيب الى ان الحلف بغير الله
صادق او من ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انه قال الحلف بغير الله شرك فاقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والنهار وغيرهما ليس للعبد ان
يحلف بما عاهد الناس من الحلف بيمين وسر توفان اعتقده حلف والبره واجب بكفر وقال علي الرازي في اخاف
الكفر عن من قال بيمين وحيا تلك وما اشبهه وفي الحديث ان الجاهل الذي يحلف بزوج لا يبرح حيا له ورأسه لم يتحقق
اسلامه بعد كان القهستاني كما قرأ في سورة منه والمحلف والشرائع والمبادئ كالمصلاة وغيرها والنبي والمرش
والكعبة لان العرب ما عاهدوها بيمينها وذلك اذ لم يرد القرآن الكلام المنقضي املوا ان يدعيكون بيمينها هذا اذا قال والقرآن
والنبي املوا قال اما يرى من القرآن او النبي فانه يكون بيمين البراءة منها كقوله وتعلق الكفر بالشرط بيمين واول قال
ان يرى من المحلف لا يكون بيمينها واول قال ان يرى من المحلف بيمينها لان ما في المحلف قرآن فكانه قال ان يرى من
القرآن كما في الكافي وفي الفتح ولا يخفى ان الحلف الان متعارف فيكون بيمينها وتامم فيه فليراجع وقال العيني او حلف
بالمحلف او وضع يده عليه اوقال وحق هذا فهو بيمين ولا سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه الحلف به ولا يكون اليمين
بصفة لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كرجته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الإرادة اذ المعنى ارادة الانعام
وعلمه بصفة بها لا يخفى عليه شيء ورضاء اي تركه الاعتراض لا الارادة كاقال المعزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس
مرضا عده لانه يعرض عليه ويؤاخذ به كافي القهستاني وعرضه اي انتقامه وكونه معاقبا لم عصاه وسخطه
اي ازال عفونه في الاصل الغضب الشديد المقضي للعقوبة وعذابه اي عقوبته وقوله يبدأ لعمر الله
عطف يان بيمين خبر المبدء او العبر هو للبقاء مضموما او مقنونا ولم يستعمل في اليمين الافتتاح وهو من صفات
الذات فكانه قال والله الباني وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره محذوف هو قسمي اوما اقسم به ولا يجوز
ان يقل لعمر الله لانه كثيرة فاذا حلف بيمينه ان يبرح حيا له ان يبرح حيا له ان يبرح حيا له ان يبرح حيا له وكذا عمن قوله
وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مضمونا او ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هم الله بفتح
الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل نقصور اليمين مع الجلالة
وهو جمع بيمين عند الكوفية همزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سبويه ان يكون جملتان الجمع
لا يبقى على حرف واحد وهمزة وصلية عنده اجتمعت ليكن به النطق وعند البصريين هون ضلالت القسم وميماته
والله اي كلمة مستقلة كالواو فعلى هذا لو قال ايم الله بدون الواو لكان اولي الان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمين فاني
بالواو بناء على ذلك تأمل وكذا لو قال بالفارسية سو كندى مخورم بخداي يكون بيمينها لانه الحال وفي القهستاني
هو مجاز اذا الشرطية ليست بقسم وكذا قوله وعهد الله وميثاقه وكذا ودمته وامانته لان العهد بيمين والميثاق في معناه
واطلاقه فعمل ما اذا لم يتولف لية الاستعمال الا اذا فصله بغير اليمين فيدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع بيمينها بالابنية
وكذا اقسام وحلف بكسر اللام واشهد بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلف في الحال
وان لم يقل معه لفظ بالله وقال زفر والشافعي لا يكون بيمينها الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو
يمين والا فلا وكذا قوله على نذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب او على بيمين معناه على موجب
يمين او على عهد لان العهد بمعنى اليمين وان وصلية لم يصف هذه الالفاظ الى الله لكان بشرط
ان يذكر انحلاف عليه لكونها بيمين متعقبة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر حتى اذا لم ينو يحلف عليه
لزمته الكفارة واما اذا لم ينو شيئا بان قال على نذر الله فانه لا يكون بيمينها ولكن لزمته الكفارة هذا اذا لم ينو شيئا
النذر المطابق شيئا من القرب كحج او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة
كافي البحر وكذا قوله ان فعل كذا اي ان دخل الدار شملا فهو كافر ويهودى ونصراني او مجوسي وغيرها
اخرى من الله او من الرسول او من الاسلام او من المؤمنين او من لاله الا الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم
رمضان او من غيرها مما ذكره صارا كافرا بيمين يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء
قد فعله فهو القومس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل بكفر لانه علق الكفر بموجود والتعلق بامر كافي فيجب
فكاه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كافي اكثر الكتب فلم هذا قال ولا يصح كافر بالحث فيها سواء
علقه بى الكفر بيمين او مستقبل ان كان يعلم الحالف انه بيمين وان كان عنده انه يكفر بصيرة كافرا وفي المجتبى
والذخيرة والفتوى على انه ان اعتد الكفر به يكفر والا فلا في المستقبل والماضي جيبا وفي البحر والصحيح انه ان كان
مالا لانه بيمين امامتة او غموس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او مباشرة الشرط

في المستقبل يكفر في حاله لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله مبتدأ
خبره قوله الا ان ليس بيمين ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنة او هو ان اوسارق او شارب سحر او كل ربوا
ليس بيمين ليعدم التعارف وكذا ليس بيمين قوله حقا او حق الله عند الطرفين واحدى الروايتين
عن ابن يوسف وعنده في رواية اخرى انه يكون بيمينها قل هذا قال خلافا لابي يوسف لان الحق من صفات الله
تعالى وهو حقيقة فصارت كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار ولهم ان يرايه طاعة الله
تعالى اذا الطاعات بحقوقه فيكون عاقبا بغير الله تعالى قد بالحق المضاف لانه اوقال والحق يكون بيمينها واول قال حقا
لا يكون بيمينها لان المنكر منه يراد تحقيق الوعد ومعناه افعيل هذا الاحالة لكن هذا قول البعض والصحيح انه ان اراده
اسم الله تعالى يكون بيمينها والحاصل ان الحق اما ان يذكروه عرفا او ينكره او يضافا فالحق معناه سواء بالواو
او بالياء بيمين اتفاقا وينكره بيمين على الاصح ان نوى وبمضافا ان كان بالياء فيمين اتفاقا وان كان بالواو
فيمين الاختلاف السابق والخيار انه بيمين كافي البحر وغيره فبهذا ظهر قصور المتن تأمل وكذا ليس بيمين
قوله سو كندى مخورم بخداي لانه وعد في الحظ له بيمين باطلاق زن والا حنن او مكان بالي او سو كندى خورم
بطلاق زن لانه داعي تناسب الطرفين ومن حرم ملكه على نفسه بان قال حرمت على طعامي او نحوه لا يحرم
لانه قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك وان استباحه اى ان عامل
معاملة المباح او شتمه فعله الكفارة لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة
تعلية الا في حق النساء والجزارى وقيدنا على نفسه لانه اوجعل حرمته معلقة على فعله فلا تزمه الكفارة كالوقال
ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكاه لا بحث كافي البحر واول قال شيئا مكان ملكه لكان اولي اسم الالعيان
والافعل وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما قد دخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او بيمين
او الكلام بيمين حرام كافي النسخ وغيره وقوله كل حلال على حرام يجعل على الطعام والشراب لان نوى
غير ذلك والقياس ان بحث كافي لانه باشر فعلا بيمينها وهو النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان الحق البر
ولا يحصل الاعلى اعتبار اليوم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة
ولو نوى امرأته دخلت مع الماء كقول والمشروب وصار حلالا وان نوى امرأته وحدها صدق ولا بحث بالاكل
والشرب قال من شاربها في عرفهم اما في عرفها يكون طلاقا عرفا ويقع بغيره لانه تعارفه فصارت كاصريح
وعن هذا قال والفتوى على انه تطلق امرأته بالائنة لغلبة الاستعمال حتى اوقال لم انا في الطلاق
لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فلا كل او شرب نجس عليه الكفارة لا نصرافه
عند عدم الزوجة اليها كافي النهاية ومثله قوله حلال بروي حرام ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله
او حلال المسلمين وقوله هرجه بدست راسيت كرم بروي حرام وفي التبيين واختلفوا في انه هل يشترط فيه النية
والا يظهر انه يجوز طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله على حرام وله امرأته بان يقع الطلاق
على واحدة واليه البيان في الاظهر لكن في البحر وان سكن ثلثا او اربعا تقع على كل واحدة واحدة بانية
ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبادة مقصودة نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر و اراد به شيئا بعبادة كالصدقة فان هذه عبادات
مقصودة ومن جنسها واجب وانما قيد النذره لانه لم يلزم الناذر ما ليس من جنسه ففرض كقراءة القرآن
وصلوة الجارية ودخول المسجد و بناء المساجد والسيارة وعمازها و اكرام الايتام وعبادة المريض وزيارة القبور
وزيارة قبره عليه السلام وكفان الموتى وتطبيق امرأته وتزوج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانه ليس لها اصل
في الفروض المقصودة كافي كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المصن تقييده كاقهنا تأمل او نذر مطلقا بشرط
يريد اي يريد وجوده بيمين منفعة او دفع مضرة كان قد غاي اوشى الله من يميني اومات عدوى لله على صوم
سنة او عتق مملوك او صلوة ووجد ذلك الشرط عطف على نذر المقدر في قوله او معلقا لزمه الوفاء بما نذر
ولم يخرج عن العمدة بالكفارة في صورتين بلا خلاف ولو علقه بشرط لا يريده هذه الجملة صفة بشرط
كان زنت او شربت لله على كذا او نذر خير بين الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه وقامه
في البحر فعلى هذا يلزم على المصن تقيده تأمل او التكمير اى كفارة اليمين هو الصحيح رواية ودراية اما الاول فلانه قد صح
رجوع الامام عن يمينه في ظاهر الرواية من وخوب الوفاء سواء علقه بشرط لا يريده او بشرط لا يريده ذكره في المبسوط
واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده فقيه معنى اليمين وهو المنع لكنه ينسأه نذر فيخير وفي اكثر المعبريات

هذا هو المذهب الصحيح المسمى في الخلاصة لوقال الله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لاهدين ولونوى اليمن كان يمينا وفي النذر نذر ان يذبح ولله فعله شاة ولقال وكان يذبح نفسه وابنه وجده وامه ولوقال ان برئت من مرضي هذا نذرت شاة او على شاة اذبحها فبرا لا يلزمه شي الا اذ اراد او تصدق بالحملها ولوقال الله على ان اذبح جزورا وتصديق لحمة وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غير هانذرا ان يتصدق بعشرة دراهم من الخير فتصدق بغيره جاز ان ساوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متابعا لكن اذا فطر قضاء بلا لزوم استقبال نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو ملك دونها لزمه فقط كالقول مالى في المسكين صدقة ولا مال له نذر التصديق بهذه المائة يوم كذا على زيد فتصدق بمائة اخرى قبله على فقير اخر جاز وفي الولو الجنية اذا خلف بالنذر وهو شوى صياما ولم يتو عددا معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم يتو عددا فعليه اطعام عشرة مساكين ومن وصل بخلفه ان شاء الله فلا حث عليه لقوله عليه السلام من حلف على عمن وقال ان شاء الله فمقدر في ميمه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمن الا اذا كان انقطاعه بنفس او سعال او نحو فانه لا يضرب في التور ويطلب بالاستثناء كلما تعلق بالقول عبادة ومعامله بخلاف المتعلق بالثقل * باب اليمن في الدخول والخروج والايان والسكنى وغير ذلك * شروع في بيان الافعال التي يخلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرة ما تعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسنة وامور شرعية وابدأ بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الرم الجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال للقرآن كما عن مالك ولا على البنية مطلقا كما عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كما ان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد له المراد بها ونما في الفتح حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكعبة لا يحث لان البيت اعد للبيوتة وهذه البقاع ما ثبت لها ونسبة البيت للكعبة والمسجد للحجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة وكذا اي لا يحث لو دخل دهليريا معرب بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار او طلة باب دار ان كان لو اغلق الباب يبق خارجا والا اي وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب يحث الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جبر لانها قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السباط الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له وانما قيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحث بدخوله لانه يثبت فيه والمراد من الدهليز ما يصلح للبيوتة اما اذا كان كبرا يحث بيات فيه فانه يحث بدخوله فان مثله يعتاد بيوتة للضروف في بعض القرى وفي المدن يثبت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال نذر كالودخل صفة اي يحث في حلفه لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كما في صفاق الكوفة او ثلثة كما صححه الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفاق ديارنا لانه يثبت فيه غاية الامران فحقه واسع وسبأني ان السقف ليس شرط في معنى البيت فحث وان لم يكن الدهليز مسقفا كما في الفتح وقبل لا يحث في الصفة ايضا اي كالودخل دهليريا او طلة باب دار يحث او اغلق الباب يبق خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صبي كما في صفاق الكوفة واما عرقا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في كثير من المعينات وفي حلفه لا يدخل دارا ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فدخل دار اخرى لا يحث لان الدار اسم جامع للبناء والعروة كما في المغرب وغيره لانهم قالوا ان اسم للعروة عند العرب والجمع يقال دار عامرة ودار عامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيه ساغران الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كما في الهداية ووضعه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العروة ينقص بنقصه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد انتهى على الكامل لا يحث بالناقص كما في اتمستاني وار قال والله لا يدخل هذه الدار فدخلها حال كونها خربة لخراب البضاح فالعبارة ولو صحراء واراد بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقى البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحث في المنكر الا ان يكون له نية كما في الفتح او دخلها بعد ما ثبت هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل دار اخرى حث لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر هو في المعين اذا اشارت الى المعين في التبيين وعند الاثمة الثلاثة لا يحث في الوجهين وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحث في المنكر والمعروف لا يدخل البيت كما في الكافي وفي الدرر اعراضات

على صدر الشريعة لكونه لا جدوى لكونه نذرا مفاعلة ودعوى فليطالع و كذا يحث لو وقف على سطحها اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا يفتد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يحث في عرف اي في عرف النجم وهو قول المتأخرين وفي الحاشية تحلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ركا او ماشيا او محمولا بامر جنت وكذا لو نزل من سطحها او صعد شجرة واعضاها في الدار فقام على غصن او سقط وسقط في الدار حث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشترا كايده وبين جاره لا يكون حائطا وهذا اذا كانت اليمن بالعريه وان كانت بالفارسية فارتقت شجرة اعضائها في الدار وقام على حائط منها او صعد السطح لا يحث في عريه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في النجم انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحث ان كان الحالف من بلاد النجم وعليه الفتوى فعلى هذا يلزم على المصنف فصل نذر ولو دخل طاق بابها اي باب الدار او دهليريا اي او حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليريا ان كان لو اغلق الباب يبق خارجا من الدار لا يحث وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كما بينت في هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل والا اي وان لم يبق خارجا حث هذا اذا كان الحالف واقفا بديه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجله على العتبة ودخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحث وان كان الجانب الداخل اسفل حث وقيل لا يحث مطلقا هو الصحيح كما في البحر وغيره وفي المنع ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم ولو جعلت الدار المحلوفة المعينة مسجدا او حائطا او بيتا او نورا او دارا بعد ما حثت الدار فدخلها اي الحالف لا يحث لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم ينسج كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حائطا او بيتا لان اليمن عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة وكذا لا يحث لو دخل بعد اتمام الحمام واشباهه يعني او حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بيتا ثم اتمهم هذه الاشياء فدخل العروة لا يحث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكعبة باعتراض هذه الاشياء عليها وبانتهائها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا آخر او لا يدخل هذا القسطاط ففقد وضرب في موضع آخر فدخله حث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف مالهو حلف لا يكتب بهذا القسط فكتبه ثم رآه فكتب به كما في الذخيرة وفي اضافة الهدم الى الحرام مع كون المسجد يذكر مقدما في الاولى زعامة امر حسن كما في التهذيب في وفي لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم البيت وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا آخر لا يحث لزال اسم البيت بعد الانتهاء فانه لا يثبت فيه خلاف مالهو سقط السقف وفي الجدران فانه يحث لان السقف صفة الكمال فيه اذا البيوتة تحصل عندئذ فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز وحلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحث لان البناء وصف والوصف في الغائب معتبر وفي لا يدخل هذه الدار وهو اي والحال ان الحالف فيها اي في الدار لا يحث استحسانا مالم يخرج ثم يدخل والقياس ان يحث تنزيلا لبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان الدخول هو الانفصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل لا يعتد فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن متدا لا يكون بقاؤه كاعتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يخرج وهو متروك ولا يظهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والكباح لا يحث كما في الفتح وفي لا يلبس هذا الثوب وهو اي والحال ان الحالف لا يلبس ولا يركب هذه الدابة وهو ركبها ولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في النشر على الترتيب فقال ان اخذ اي شرع في الترع اي زرع الثوب والزول من الدابة والنقل بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار من غير بيت متعلق للجمع لا يحث وقال زفر يحث لو حذر الشرط وان قل قلنا اليمن شرعت للبر فمن تحصيل البر مستثنى والا اي وان لم يأخذ في الترع والزول والنقل وليت على حاله ساعة حث لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب لها اجل ويقال ليست يوما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال ركبت فانت طاق وهو راكب فكذلك ثلث ساعات طلقت ثلثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانه انطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع ثم في لا يسكن هذا البيت او هذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق الا ان يمنع مانع منه كالموات المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحث ومناعه حتى لو بقي وقد من شاعة حث عند الامام كما حث لو بقي شي لا فية له لكن في الكافي وغيره ان مشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي تمام قصده

السكنى فاما بقاءه ممكنة او تارة او قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يبحث وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر لتعذر
نقل الكل وعليه الفتوى كما في المحيط والكافي وغيرهما وعند محمد بن قيس ما تقوم به كدخا بئنه اى يعتبر نقل ما لا بد
في البيت من الات استعمال وهو اى قول محمد بن الحسن والارقي بالناس ووجه صاحب الهداية وفي الفتح
وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بمذهب الامام اول لانه احوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا يسكنه
لان الخالف لو كان يسكنه شعبا كان كغير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها خلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج
بنفسه وزاد اهله وماله وهى زوجها وماله الا يبحث ثم قالوا هذا اذا كانت البين بالعربية فلو عقد بالفارسية فخرج
بنفسه بعزم ان لا يعود لا يبحث والكل مفيد بالمكان حتى اخرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الامل
والتمتع او خرج لطلب دابة لينقل عنها التمتع فلم يجد اياها لم يبحث او كانت البين في جوف الليل ولم يمكنه
ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا يمكن
يكون حاشا او وجد باب الدار خلفا ولم يقدر على الفتح ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض
الحائط ولم يهدم لا يبحث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فبقيد ومنع من الخروج اما يبحث على
الصحيح لم يهدم من نقله اى يذوق ان ينقل الى منزل اخر بلا تأخير حتى لا يبره بنقله الى السكنى او المجهد
استبدل لا بما ذكر في الزوائد ان من خرج بعيله من مضره فلم يتخذ وطنا اخر ببقى وطنه في حق الصلوة فكذا
هذا وكرابو الليث لو انتقل الى السكنى وسام الدار الى صاحبها واخرجها وسلم ابرق في بيته وان لم يتخذ دارا اخرى
لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا الرقي ولعل الفتوى عليه لكن في الظاهر انه لا يصح ان لا يبحث ما لم يتخذ مسكنا
اخر وكذا اى لابد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله باختلاف ما مر في لا يسكن هذه الحلة لان الحلة
بغير الدار وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية يبرح بوجهه وترك اهله ومناعه فيها لانه لا بعد ساكنه لان الرجل
يكون ساكنا في مضره وفي مضر اخر اهل ومناعه والقرية بمنزلة المضر في الصحيح من الجواب كما في الهداية
وفي لا يخرج من هذه الدار مثلا فامر الخالف من حله واخرجه عنها حيث لان فعل المأمور ينتقل الى الامر
فصار كدابة يركبها فيخرج عليها ولو جمل الخالف واخرج بلا امر حال كونه مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع
او اضيا بقله الا انه لم يامر لا يبحث في الصحيح اما في الاول فلم يهدم فعله حقيقة وهو وط وحكم بعدم الامر
والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هدمه فخرج حيث لوجود الفصل منه حقيقة واذا لم يبحث فمهما
لا يبحث في الصحيح لعدم فعله وقبل يجهل ويظهر انه هذا الخلاف فيما اودخل بعد هذا الاخراج هل يبحث
في قال ان يبحث قال لا يبحث ومن قال لا يبحث قال حيث وجبت الكفارة وهو الصحيح كما في البحر وغيره
وما في القهستاني من ان اللان في الكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسايقه ليس يبيد لانه محل الخلاف
والحجب منه انه صرح في قوله مكرها فقال لا يبحث لا يمكنه الامتناع والافق اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يبحث
عند الشيخين كما في المحيط تأمل ومثله اى لا يخرج لا يدخل هذه الدار اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامر
وان يخرج بلا امر اما مكرها او اضيا او الحكم الحث في الاول وعدمه في الاخيرين كما في الدرر لكن الاول ان يصور
بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل وفي لا يخرج منها الا الى حجارة مثلا
فخرج من باب داره اليها حال كونه يريد بها ثم اى بعد الخروج او الارادة اى حاجة اخرى لا يبحث بالاجماع
لان لم يوجد الخروج لغرض ما خلف عليه وانما خرج الى الحجارة وانه مستثنى من البين والايان بعد ذلك ليس بخروج
كالوقال ان خرجت منها الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلتها فذهبت الى غير المسجد
لم تطاق كما في لبدائع وفي لا يخرج من بلده الى سكنة مثلا والاولى اختار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالسكنى
فخرج من ربه حال كونه يريد بها ثم رجع اليه حيث لوجود الخروج فاصدا اليها وهو الشرط اذا الخروج
هو الاتصال من الدار الى الخارج وانما قلنا من ربه لانه لو خرج فاصدا مكة ولم يجز عن مضره لا يبحث
بخلاف الخروج الى الحجارة هذا اذا كان بينه وبينها عدة السفر اموال لم يكن فينبى ان يبحث بمجرد انفصاله
من الدار اصيل كما في الفتح وغيره فهذا علم ان المص اطلق في محل التقيد تأمل وفي لا يأت بها اى مكة لا يبحث
ما لم يدخلها فان الايمان عبارة عن الوصول كما لا يبحث اوحلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان قد ذهبت قبل العرس
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتماه في البحر والذهب معنى كما الخروج فاذا حلف لا يذهب الى مكة فخرج
ويرد ما حث في الاصح على ما روى من الصحاح في شرط الخروج كما في اكثر المعبران وقيل هو كالايان
في شرط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن الاول هو العند فلهذا قدمه وهذا الاختلاف اذا لم يكن له

نية واذا نوى الخروج او الذهاب فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه وفي والله لا يأتين فلانا فلم يأت حتى مات حيث
في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الايمان ح يتحقق وفي الغاية واصل هذا ان الخالف في البين المطلقة
لا يبحث مادام الخالف والمخوف عليه قائمين لتصور البراءات احدهما فانه يبحث فعلى هذا ان الصغير في قوله
حتى مات يعود الى احدهما ايهما كان لانه خاص بالخالف كما هو المتبادر وان قيد الايمان غدا بالاستطاعة فهو
محمول على سلامة الاسباب وعدم الموانع الحسية فيصرف اللفظ اليها عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة
الحجة لانه المرادة في العرف فهي سلامة الآلات وصحة الاسباب وفي المسوط استطاعة رفع الموانع فلولم يأت
والحال لا مانع من مرض او سلطان او عارض آخر حيث الا اذا نسي البين ينبغي ان لا يبحث كما في البحر لان
النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأت حتى مضى الغد ولو نوى استطاعة الحقيقة وهي القدرة التي يجد بها
الله تعالى في العبد عند العمل وذا شرط عند الجمهور لاعلة كما في القهستاني صدق ديانة لانه محتمل كلامه
لا قضاء في القول المختار لانه خلاف الظاهر وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان
الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا فني تصدقته قضاء روايتان والمختار عدم التصديق فلهذا قال
في المختار وفي القهستاني ان استطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة
واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاولين وبسبب التوقيف والاختار
بالنكاحية وفي لا يخرج امرأته الا بانه اى باذن الزوج اى لا يخرج خروجا اخرجا ملصقا بانه شرط
الاذن لكل خروج لان النكحة وقعت في حرز التي فتم واو نوى الاذن مرة صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء
لانه خلاف الظاهر وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى والحيلة في ذلك ان يقول انها كالمادة الخروج فقد اذنت لك
وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الايض في او اراد في او امرى والى انه لو اذن بلا فهم
لكونها نائمة او عجيبة فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله
ان خرجت من الدار الا بانه في فانت طالق لا يبحث بخروجهما بوقوع غرق او حرق غالب فيها وفي الا ان اى حتى
اذن يكتفى بالاذن مرة فلا يبحث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الا ان الغاية فتنتهي البين به
وفي الكافي وغيره يقول وجواب فليطالع وفي لا يخرج الا بانه لو اذن لها فيه اى في الخروج حتى شئت
يعني اذا قال ان خرجت الا بانه في فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كلما شئت ثم نهىها عن الخروج
فخرجت لا يبحث عند ابي يوسف لان نية بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع البين بعد الاذن العام خلافا لمحمد
لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهىها بعمل نهية اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي ذخيرة وغيره الفتوى على
قول محمد فعلى هذا الوقومه كان اوليها هو دابة تدبر ولواردت المرأة الخروج فقال الزوج ان خرجت
فانت طالق وارادت صرحت العبد فقال ان صرحت فبعده حر تقيد الحث بالفعل فورا اى تقيد بيمينه تلك
الحلجة والضرورة فلوليت ساعة ثم فعلت اى خرجت او صرحت لا يبحث الخالف وهذه بين الفور
ما خوذ من فارت القدر اذا غلغت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يث فيها وتفرد الامام باظهارها
ولم يسهل احد فيه وكانوا من قبل يقولون البين نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقته كلا يفعل كذا اليوم
فخرج قسما ثالثا وهي الموقته معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار
ونوى الخروج والسكنى والسكنى والفور لم يبحث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى والفور اودل عليه دليل
حيث كما في خزائن المقيمين قال لا يخرج اجلس فتقدم في ذلك اليوم لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتعبد بها لان المطلق يتعبد
لامعه اى بدونه وهو وصليته في ذلك اليوم لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتعبد بها لان المطلق يتعبد
بالحال فيصرف الى الغداة المدعو اليه والقياس ان يبحث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد بيمينه على مطلق
انغدا فيتناول كل غداة الا ان قال ان تعبدت اليوم او معك فبعدي حر فتعبد في يمينه او معه في وقت اخر
بحيث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل ميثدا وفي لا يرك دابة فلان اى حلف عليه فركب دابة عبده
اى فلان ما ذون لا يبحث الا ان نواه اى مركب المساذون وهو والحال ان العبد غير مستغرق بالدين يبحث لان
مركبه لولاه فان كان ذنبه مستغرا لا يبحث وان نوى لانه لا يملك للمولى في كسب عبده المديون المستغرق
عند الامام وعند ابي يوسف بحث مطلقا سواء كان عليه دين او لا ان نواه لان عبده استغراق كسب العبد
بالدين لا يمنع ملك المولى الا انه يشترط فيه النية لاختلال الاضافة وعند محمد وهو قول الائمة الثلاثة يبحث مطلقا
وان لم يتوه اعتبار الحيلة لملك النسيب للسيد اذا استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عبده قيد بالماذون

وفي الحاشية لو حلف أن لا يأكل لحم البقرة كل لحم الجاموس أو بالعكس حثت قال بعضهم لا يكون حاشا وقال بعضهم
أن حلف أن لا يأكل لحم البقرة كل لحم الجاموس حثت وبالعكس لا يحث وهذا الصحيح من الأولى قال مولانا ويخفى
أن لا يحث في الفصلين جميعا لأن الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف أن لا يأكل لحم الشاة فكل لحم البقر
كان حلف مضرا أو قويا وعليه الفتوى وفي النسخ حلف لا يأكل من هذا الجار يقع على كراهة ولو حلف لا يأكل
من هذا الجار لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه وفي حلفه لا يأكل من هذه الخطة يتقيد بالكلها فصلا
يصح الحلف وسكوب الضاد المجبة الاكل باطراف الأسنان فلا يحث بأكل خبزها عند الامام وبه قال مالك
والشافعي حتى يأكل عينها خلاهاهما أي فلا كما يحث بأكل عينها يحث بأكل خبزها على الصحيح لأن
أكل الخطة يحاز عرفا عن أكل ما يتخذ منها فيصرف إلى الأكل إذا أكلها فصلا يحث أيضا لأنه مستعمل في معاشها
حقيقة فصلا كما إذا حلف لا يدخل داره لأن قد دخلها حافيا أو راكبا يحث وانما قلنا على الصحيح احتراز عن
رواية الأصل أنه لا يحث عند هذا إذا فصحها وله أن الكلام إذا كان له حقيقة مستعملة فاعمل به الأولى من الحجاز للمعارف
فصلا كما لو حلف لا يأكل من هذه الشاة فكل لحم البقر لا يحث هذا الذي لا ينو شاة أو نوى أن لا يأكل حيا حيا يحث
بأكلها حيا حيا ولا يحث بأكل خبزها اتفاقا ولو أكل من زرع البئر المحنوق عليه لم يحث كما في المحيط وفي حلفه
لا يأكل من هذا الدقيق يحث بأكل خبزه فلو أكل عصبه لم يحث لأنه قد توكل كذلك لأن أكل الدقيق
مكسدا يكون عند العقلاء فيصرف إلى ما هو معتاد بينهم كما في المحيط والأفراد يذكر الخبز من المصنوع لأن
ما يتخذ منه بل لكونه كثيرا استعمالا أو رده على سبيل التمثيل غايته أنه صريح بالخبر لأنه هو الأصل والغیر
تجمله بويده قوله نصلا به لا يفسد أي لا يحث بسف عينه الدقيق لأن عينه غير مأكول بخلاف الخطة
فانصرف إلى ما يتخذ منه لبن الحجاز مراد الكا أو الكحل عين الخطة كما مر في الصحيح احتراز عن قول
بعض المشايخ أنه يحث بالسف وبه قال الشافعي ومالك لأنه أكل الدقيق حقيقة والعرف وإن اعتبر حقيقة
لا نسقطه وإن عني أكل الدقيق بعينه لم يحث بأكل الخبز لأنه نوى حقيقة كلامه والخبر يقع على
ما اعتاده أهل مصره أي مصر الحلف الاعتد الشافعي ومالك أي خبر كان يحث بأكله كخبر البئر
والخبز فإذا حلف لا يأكل خبرا حث بأكل خبر البئر والخبز مع بلاد معتاد فلو كان موضع الاعتد فيه خبر
الخبز مثلا لم يحث بأكله كما في البحر فلا يحث بخبز الطائف لأنه لا يسمى خبرا مطلقا أو خبرا للارز
بالعراق لأنه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان حث ويحث الحجازي والمكي بخبر الذرة
لأنهم يعتادونه إلا إذا نواه فإنه حث لأنه لا يحتمله وفي البحر ودخل في الخبر الكماج ولا يحث بالتريد
وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبر فأكله بعد ما نعت لا يحث ولا يحث بالعصيدة والطيطاج ولا يحث
أودقه فشربه وعن الامام في حيلة أكله أن يذقه فيلقيد في عصيدة ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرة
لو حلف لا يأكل خبر فلاحة فالحبازة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي تحمسه وتهشه للضرب فأن أكل
من خبر التي ضربته حث والافلا والشواه يقع على اللحم لا على الباذنجان والجزر والبصل لأنه يراد به اللحم
لشوى عند الإطلاق إلا إذا نواه لأن فيه تشبيها على نفسه والطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم باله وهذا
احتسان اعتبارا للعرف والقياس أن يحث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن الأخذ بالقياس متبعه إذا لم يسهل
من الدواء مطبوخ فيصرف إلى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء وعلى مرقه لما فيه من أجزاء اللحم
ولأنه يسمى طبخا فلم يحث بأكل قلبه يابس لمرق فيها وفي الزاهدى قلت هذا في عرفهم أمافي عرفنا يحث
أكل مطبوخ وقال يعقوب باشا ينبغي أن يحث بطبخ بلالحم في هذا الزمان لإطلاقهم عليه طبخا عرفا تأمل
الأذونى غير ذلك وعن ابن معاذ الطبخ يكون على الشحم فان طبخ عد ساورا بودك فهو وطبخ وإن كان
سمن أو زيت فليس بطبخ ولو حلف لا يأكل طبخ فلان قطع هو وآخر وأكل الحالف منه حث لأن كل جزء
منه يسمى طبخا وكذا من خبر فلان فخبز هو وآخر وكذا من رمان اشتراه فلان فاشتراه هو وآخر وكذا لا يلبس
من نسج فلان ففسج هو وآخر ولو قال من قدر طبخها فلان فأكله ما طبخها لم يحث لأن كل جزء من القدر ليس بقدر
ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلاحة فلا بد أن يكون جمعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من الف جزء
من غزل غير هالم يحث كما في الاختصار والرأس على ما يباع في مصره أي مصر الحالف ويكس أي يدخل
في التاجر خج تور فحث بأكل رأس القم وانما عند الامام وانما عندهما فأكل رأس القم خاصة والعمول عليه
في زماننا العادة كما في أكثر العبارات فعلى هذا أن ما في التبيين من أن الأصل اعتبار الحقيقة القوية أن يمكن العمل بها

والألف العرف مردود لأن الاعتبار بما هو المعروف وتقدم إن الفتوى على أنه لا يحث بأكل لحم الخنزير والأدبى وفي البحر
ولو كان هذا الأصل المذكور منظورا إليه لما تجاسر أحد على خلافه في الفروع وما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعاب
من أنه في الأكل يقع على الكل إذا أكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر والقم عند وعندهما على القم
خاصة ولا يقع على رأس الأبل إجماعا انتهى وتقع القمكة على التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ
والسفرجل والأجاص والكبرى والجوز واللوز والفسق والعناب والعنب والرطب والرمان إلا بالنسبة عند الامام
وعندهما وهو قول الأئمة الثلاثة تقع على العنب والرطب والرمان أيضا كما تقع على الثلاثة المذكورة ولا تقع على القنار
والخيار اتفاقا لأنهما من البقول وكذا الباقلاء والسمسم والجزر وفي القهستاني أن الياض منها كالزبيب والتمر وحسب
الرمان ليست بقمكة وفي المحيط الياض من الأثمار كمكة البطيخ والباليه مال خمس الأئمة ون كفي الكشف الكبير
أن هذا الاختلاف عصر وزمان فالامام اتفق على حسب عرفه وتغير العرف في زمانها وفي عرفنا ينبغي أن يحث
بالإتفاق وفي القهستاني والفتوى على قولهما وفي المحيط إن العبرة في جميع ذلك العرف فاقبل كل على سبيل التيقن
عادة وبعد فأكمة في العرف يدخل تحت البين والافلا ويقع الإدام على ما يصطبح به على سبيل المفعول
أي شئ يختلط به الخبز وذلك بالماء ومن غيره كالخل والزيت واللبن والعسل والديس وكذا الملح فإنه
وإن كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط في الخبز لا اللحم والبصل والخبز
إلا بالنسبة عند الامام وهو الظاهر من قول أبي يوسف لأنه لا يفرق بالأكل وما يمكن إفراده بالأكل ليس بإدام وأن أكل
مع الخبز وعند محمد وهو قول الأئمة الثلاثة هي أي اللحم والبصل والخبز إدام أيضا أي كالخل والزيت واللبن
والمح وهو رواية عن أبي يوسف وبه أخذ أبو الليث وعليه الفتوى لأن منها هذا العرف كما في البحر والتور فعلى هذا
لو قدمه لكان أولى تأمل والعنب والبطيخ ليس بإدام في الصحيح يعني بالاتفاق كذا ذكره شمس الأئمة السرخسي
وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد التمر والجوز ليس بإدام لأنه
يغرد بالأكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لأنه لا يؤكل شعا للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذا ما رآه الفواكه
حتى لو كان في موضع يؤكل شعا للخبز غالباً يكون إداما عنده اعتبارا للعرف وهو الأصل في هذا الباب والفساد
والأولى التفيد لأن الغذاء حقيقة بالفتح والمد اسم لما يؤكل كل في الوقت الخاص لا الأكل الأكل أي المأكول
الذي يقصد به الشبع عادة فلو أكل أئمة أو اثنين لم يحث حتى يزيد على نصف الشبع قال بعض الإفاضل هذا
في الغذاء والعشاء وأما في السجور يحث بأكل لقمة أو لقمتين وكذا لو شرب المصري اللبن فيسبب طلوع الفجر
والزوال فلو حلف لا تنفدي فأكله فيما بينهما حث ولو أكل قبله أو بعده لا وجنس المأكول مأيا كلة أهل بلده
فلو حلف لا تنفدي فشرب اللبن وحصل به الشبع لا يحث أن كان مصريا ويحث أن بدويا وقال الكرخي لو أكل
نمرا أو أرزا أو غيره حتى يشبع لا يحث ولا يكون غذاء حتى يأكل الخبز وكذا أن أكل لما يغفر خبر اعتبارا للعرف
كما في الاختيار والعشاء والأولى التعشى لأن العشاء بالفتح والمد اسم لما يؤكل في هذا الوقت كما تقدم في الغذاء
الأكل فيسبب الزوال ونصف الليل فلو حلف لا تعشى يراه به هذا وقال الاستيعاب في هذا في عرفهم وأما في عرفنا
فوقت العشاء بعد صلوة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرفنا لأنهم يسمون مأيا كلونه بعد الزوال
وسطانية والسجور والأولى السجور لما هو الأصل فيسبب نصف الليل وطلوع الفجر فلو حلف
لا تنفدي يراه به هذا والتصحيح من طلوع الشمس إلى ارتفاع الضحى وفي أن أكل أو شرب أو لبست أو كلب أو
تزوجت أو خرجت فعبدى حر مثلاً ولم يذكر مفعوله ونوى أمرا معينا بأن قال نويت الخبر أو اللحم أو نحوه مثلاً
لا يصدق أصلا لا قضاء ولا ديانة لأن النية إنما تصح في الملقوط لأن الخبر وما يشاهد غير مذكور تنصيصا والمقتضى
لأعموم له فقلت نسبة التخصيص حث بأي شئ أكل أو شرب أو لبس أو غيره وعند الشافعي يصدق ديانة لأن
المقتضى عموما عنده وهو رواية عن أبي يوسف وبه أخذ الجصاص وفي القم كلام فليطاع ولو زاد طعاما في أن
أكل أو شربا في أن شربا ويحتمل صدق ديانة لا قضاء لأنه نكرة في حصر الشرط فم كان في النكاح لكنه
بخلاف الظاهر فلا يصدق القضاة وعلى هذا أن اغتسل ونوى تخصيص الفاعل أو المكان أو السبب بدون ذكره
لا يصدق وفي القم لو حلف لا يزوج امرأة ونوى كوفية لا تصح لأنه تخصيص الصفة ولو نوى حبشية أو عربية
صح فيما بينه وبين الله تعالى لأنه تخصيص الجنس وفي حلفه لا يشرب من دجلة لا يشرب بشره منها بانه
مالم يكره إلا إذا نوى الأغتراف صيد ديانة والكراع تأويل الماء من موضعه بقية بالكف والانه فلو مد عنقه
نحوه وشرب ببقية حث وهذا عند الامام خلافا لهما فإنه يحث بشربه منها بانه عندهما وهو قول الأئمة الثلاثة

لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب باى شئ كان وله ان حقيقة الشرب من دجلة الكرع
وهي مستعملة فثبت المصير الى الجواز وان كان متعارفا وهذا بناء على ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ويجاز
متعارف فالعمل بالحقيقة اولى عندنا وعندهما العمل بعموم الجواز اولى وفي المجتبى والجنس هذه المسائل اصل حسن
وهو انه متى عقد بيمينه على شئ ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على الجواز اجبا كما اذا حلف لا يأكل
من هذه الخلة وان كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة اجبا كما ان حلف لا يأكل كل لحاء وان كانت له حقيقة
مستعملة ويجاز متعارف فعنده يحمل على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا يطريق الجمع بين الحقيقة والجواز
ولكن مجاز بيم افرادهما وهو الاصح وان قال لا يشرب من ماء دجلة حث بالاناء اتفاقا لان اليمين عقدت على الماء
دون النهر وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حث والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرى
من نهر اخذ منه كرها واغترقا لم يحن ولو حلف من ماء هذا النهر فشرى من نهر اخذ منه حث وفي الشئ
ولو حلف لا يشرب ماء فرائا او من ماء فرائا يحن بكل ماء عذب في اى موضع كان وكذا في الحب والبئر اى حلف
لا يشرب من هذا الحب او من هذه البئر يحن بشربه بالاناء اجبا لانه لا يمكن فيه الكرع فثبت الجواز وان كان
يمكن الكرع فمضى الخلاف ولو تكلف فشرى الكرع فيما لا يمكن الكرع لا يحن لان الحقيقة والجواز لا يجتمعان
وفي الاختيار هذا في البئر وما الحب ان كان ملائما يمكن الشرب منه لا يحن الا بالكرع عنده كما في النهر وفي الاناء
بعينه اى او حلف لا يشرب من هذا الاناء فهو وعلى الشرب بعينه لانه المتعارف فيه وامكان البر ورجاء الصدق
عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف
فان اليمين عقد فلا بد له من محل ومحل عنده خبر في المستقبل سواء كان الخالف قادرا عليه او لا كسئل من السماء
وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يحن ان
اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل من حلف بالله ليشرب من ماء هذا الكوز اليوم او ان اشربه اليوم فعبدى
حر مالا ولا ماء فيه سواء علم به او لا كما في اكثر الكتب ويؤيده اطلاقه لكن الاستيعاب فيه بعدم علمه بان لاء
فيه واما اذا علم بان لاء فيه يحن بالاتفاق لتحقيق العدم او قد كان فيه قصب او شرب غيره او مات
قبل مضى اى مضى اليوم لا يحن عند الطرفين لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم
اولا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا نصب لم يكن البر متصورا
فلا تعقد اليمين خلافا له اى فيحن عند ابي يوسف في الصورتين لانه انعقدت لكنه يجرى في الاولى ولم يحن
في الثانية بالهالك وقال الشافعي وما لك له تلف بلا اختياره لا يحن وكذا اى على هذا الخلاف ان اطلق
اليمين ولم يقل اليوم ولا ماء فيه الا ان كان فيه ماء فصب فانه يحن ح بالاتفاق اما عنده فظاهر
واما عندهما فلان البر يجب عليه كما فرغ من اليمين لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور
عند الفراغ فالتعقدت اليمين الا ان ابا يوسف يقول ان الحث في المطلق في الحمال وفي الموقت بعد مضي الوقت
ومن فروغ هذه المسئلة ما ذكره الترمذي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تنهني مهرك اليوم لي فانت طالق وقال ابوها
ان وهبت مهرك فزوجك فامك طالق فالحيلة في عدم حنهما ان تشتري منه مبرها مملوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم
لم يحن الاب لانها لم تنهني ولم يحن الزوج لانها لم تجرت عن الهبة عند الفوت لان المهر سقط عن الزوج بالبيع
وفي حلفه لم يصعدن اوليسن السماء اوليطيرن في الهواء اوليقطن هذا الحجر ذهبا اوليقطن زيدا حال
كون الخالف عالما بموته اى موت زيد انعمت اليمين لا مكان ان يخاف الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق
بعض الاولياء وقال زفر والشافعي لا تعقد لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة وحن الحمال للمهر الثابت
عادة بخلاف مسئلة الكوز لانه لم يتصور البر بغير الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه كما في القهستاني وغيره
وفيه بحث من وجهين تأمل وهذا اذا كانت اليمين مطلقة واما اذا كانت موقفة لا يحن حتى مضى ذلك الوقت
وقال زفر يحن الحمال قال لا يلحق وهذا القول لا يستقيم منه لانه يمنع الانعقاد على ما ذكرنا انما اذا اجل على ان له
رواية اخرى انتهى لكن يمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان جوابه في الوقت خلاف الجواب في المطلق تأمل فينب
بالفعل لانه لو حلف على الزك بان قال ان تركت لبس السماء فعبدى جرمي لانه لا ينعقد لان الزك لا يتصور في غير المقدور
كما في البحر وان لم يعلم بموته اى موت زيد فلا يحن عندهما اذ حراد القول المتعارف وهو يحن بخلاف ما اذا علم
فانه ح بالقتل بعد احياه الله تعالى وهو ممكن خلافا لابي يوسف لان امكان البر ليس شرطا لانعقاد اليمين عنده
وفي حلفه لا يحن فرائا ان اوسح او هلل او كبر لا يحن سواء كان في الصلوة او خارجها هو المختار

خواهر زاده لانه لا يسمى متكلما عرفيا وشرعا وعند الشافعي يحن وهو القياس لانه كلام حقيقة كما في اكثر الكتب
وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب المصنف انه اذا قرأ في الصلوة لا يحن
وفي خارجها يحن وهو ظاهر المذهب وفي الكافي قال الفقيه ابو الليث ان عقد بيمينه بالفارسية لا يحن بالقرأة او التسبيح
خارج الصلوة ايضا لعرف فانه يسمى قارئا مسجعا وعليه الفتوى وفي البحر ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية
لم يحن بالقرأة في الصلوة ويحن بالقرأة خارجها وان كانت بالفارسية لا يحن مطلقا وفي القمح ان قول خواهر زاده
مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين العربية او بالفارسية وفي النسخ فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب
اولى انتهى لكن الاولوية غير ظاهرة لما انبى اليمين على العرف المتأخر ولما علمت من اكثرية التصحيح له ونقل
عن تذيب القلانسي انه لا يحن بقرأة الكتب طاهرا او باطنا في عرفنا تأمل وفي حلفه لا يكله فكله
يحن بسمع نفسه وهو اى والحال ان المحلوف عليه تأم حث ان يقظه وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا
وهو المختار وفي الحقة وهو الصحيح لانه اذا لم يحنه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو يحن لا يسمع صوته وقبل حث
مطلقا سواء يقظه او لم يقظه لانه قد كلفه ووصل الى سمعه لكنه لم يفهم انومه كما اذا ناداه وهو يحن لا يسمع لكنه
لم يفهم لغة وله واليه مال القدوري وصححه الامام السرخسي وفي الذخيرة لا يحن حتى يكله بكلام مستأنف
بعد اليمين مقطوع عنها لا متصل بها فلو قال موصلا ان كلكم فكذا فاذهبي او اخبرني او شتمها مثصلا لم يحن لانه
يكون من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين واو كذب اليه كما لو ارسل اليه رسولا لا يحن كما في الشئ ولو كلم
غيره بعد ما حلف لا يكله وقصد اسماعه لا يحن لانه لم يكله حقيقة ولو سلم على جماعة هو فيهم حث
لان السلام كلام للجمع وان نواهم دونه لا يحن ديانة لعدم الفصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه الجماعة
والنية لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار فمضى هذا لوقيدته بالديانة لكان اوضح وفي الاختيار ولو كان الخالف اماما
فلم والمحارف عليه خليفه لا يحن بالتسليم ولو كان الخالف هو والمؤمن فكذلك وعن محمد يحن لانه يصبر خارجا
عن صلوة الامام بسلامه خلافا لاهما ولو سجد في الصلوة او قبح عليه لم يحن وخارجها يحن ولو قرع الباب فقال
من القارع يحن قال ابو الليث ان قال بالفارسية كسبت لا يحن لانه ليس بخطاب وان قال كى تو يحن لانه خطاب له
وهو المختار وفي التبيين لو قال لغيره ان ابتدأت بالكلام فعبدى حر فالتقى قسم كل منهما على صاحبه لا يحن لانه
لم يوجد منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الخالف لان كل كلام يوجد من الخالف
بعد ذلك يكون بعد وجوب الكلام من المحلوف عليه فلا يحن لان شرط حننه ان يكون قبله وعلى هذا لو كان
كل واحد منهما حائفا ان لا يكلم صاحبه والمسئلة بمجالها لا يحن كل واحد منهما اذ لما ذكرنا او قال لامرأته ان كلكم
بعد هذا قبل ان تكلم فامرأتي طالق فبالت ان كلكم قبل ان تكلمني فجميع ما ملكه حر ثم ان الزوج كلها
بعد ذلك لا يحن ولو قال لا اكلمه الا بانه فاذن له ولم يعلم المأذون اذنه فكله حث عند الطرفين اذا اذن
هو الاعلام خلافا لابي يوسف فانه قال لا يحن لحصول الاذن بدون العلم به وقال نصيران الاذن قد وجد
بدون العلم بالاجماع واما الخلاف في الامر كما في القهستاني وفي حلفه لا يكله شهرا فم ومن حين حلفه لانه
اولم يذكر الشهر تأيد اليمين قد ذكر الشهر لا خارج ما رواه في ما يلي يمينه دا خلافا لانه حاله بخلاف لا تعكفن
اولا صوم شهر اذان التبعين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا فانه يناول من حين حلفه لان تركه مطلقا
يناول الا بد فذكر الوقت لا خارج ما رواه فهو كقولهم ان تركت كلامه شهرا او ان لم اسأكنه شهرا كما في النسخ وفي
حلفه يوم اكلمه لمطلق الوقت لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدر
في الطلاق وتصح فيه التناهي فقط بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضاء
لانه خلاف المشهور وفي حلفه ليله اكلمه يقع على الليل بحسب دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وفي
حلفه ان كلمه اى فلانا الا ان يقدم زيد او قال ان كلمه حتى يقدم زيد او قال ان كلمه الا ان ياذن زيد او
قال ان كلمه حتى ياذن زيد فعبدى حر فكله قبل ذلك اى قبل قدمه واذنه حث اى عتق في الوجوه
كلها لبقاء اليمين واو كلفه بعد القدوم والا لاذن لا انتهاء اليمين وان مات زيد سقط الحلف عند الطرفين لانتهاء
تصور البر وهو شرط الانعقاد عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم من كالم قول لغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي
فلان او قال لغيره والله لا افارقك حتى تقضى حتى مات فلان قبل الاذن او برى من الدين فالتين ماقطة
في قوله ما خلا فله وعلى هذا او حلف لوقوفه اليوم فابراه الطالب فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان
غاية منتهى اليمين بها اذا حلف لا يفعل كذا مادام بخاري فخرج تنهى اليمين بالخروج فلو عاد بعده وفعل

لا يحنث وفي حلفه لا يأكل طعام فلان ولا يدخل داره ولا يلبس ثوبه ولا يركب دابة ولا يكلم عبدا من عباده
 الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثالا وزال ملكه عنها وفعل الخالف واحدا
 من هذه الاعمال بعد ذلك لا يحنث عند الطرفين خلافا لمحمد في العبد والدار قال في الكافي وغيره في هذه المسئلة
 وعبد محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة تبلغ في التعريف لانها
 تقطع شركة العبد بالاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما ان العبد
 عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى العين بعد زوال الملك كما اذا لم يشتر وهذا لان هذه الاعيان
 لا يقصد هجرانها لذاتها بل لاذى من ملاكها والعين تتعبد بمقصود الخالف فصار كأنه قال مادام فلان
 نظرا الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدار فقط بل في جميع الاشياء
 المذكورة من الطعام والثوب وغيرهما وتخصيصه بالعبد والدار يخالف لما في الكافي وغيره والضوابط تركت مع
 وفي الجهد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاما اخر او دارا او ثوبا بواحدة اخرى او عبدا اخر ففعل
 الخالف واحدا من هذه الاعمال لا يحنث اتفاقا لوقوع العين على المشار اليه وان لم يعين الخالف اى اضاف
 الى فلان ولم يعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثالا لا يحنث او فعل
 واحدا من هذه الاعمال المذكورة بعد الزوال اى بعد زوال الاضافة لانه عقد يحنث على فعل واقع في محل
 مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث ويحنث بالتحديد اى بالفعل في التجدد لوجود الشرط وهو النسبة
 والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في التجدد ملكا في الدار لان الملك
 لا يستحدث فيها عادة فهو اخر ما يتباع واول ما يشترى فتعبدت العين المضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت
 الحلف وعنه في رواية تعبد العين في الجمع بالقائم في ملكه وقت الحلف وفي حلفه لا يكلم امرأته وصديقه
 يحنث في المعين بان قال لا يكلم امرأته هذه او صديقه هذا بعد الاشارة للزوجة والمعدات للصدوق اجاب لان
 الحر يحرر لذاته ولم يظهر ان الداعي معنى في المضاف اليه فلفظي وصف الاضافة وتعلقت العين بالذات وفي غيره
 اى غير المعين بان قال لا يكلم امرأة فلان او صديق فلان لا يحنث لان مجرد هجران الحر اقرار بمحتمل وترك الاشارة
 اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك الا في رواية عن محمد لان المعنى هجرانه
 والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده ويحنث بالتجديد اى بالفعل في التجدد وفي الاختيار
 وغيره ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلفه حنثا خلافا لمحمد هذا اذا لم تكن له نية واما اذا بوى فعلى
 ما بوى لانه بوى محتمل كلامه وفي حلفه لا يكلم صاحب هذا الطيلسان دابة اى الطيلسان فكلمته حنث
 لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت العين بالمعرف واهذا لو كلف المشتري لا يحنث
 حنثا لا لملكه حيا او زمانا منكرا او الحين او الزمان معرفين باللام ولا لنية له فهو يقع على ستة اشهر
 لحي الحين له وللساعة ولا ربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك
 سنة ومعها اى مع النية مانوى من الزمان البسر والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه وان قال لا اكلم
 الدهر والاباء معرفين باللام فهو على العبر بمعنى يرايه مادام حيا بالاجماع واوقال دهرنا منكرا فقد
 توقف الامام وعندهما هو صكا زمان وبه قالت الاثمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر على الصحيح واعلم
 ان ما توقف فيه اربع مسائل الدهر والحين المشكل ووقت الحين ومحل اطفال المشركين في الاخرة وفي البحر
 وقد توقف الامام في اربع عشرة مسئلة وفي هذا التوقف تصرح بكمال علمه وورعه وفيه تنبيه لكل
 احد ان لا يستكف من التوقف فيما لاوقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال وضده
 كما في الحقائق ولو قال لا اكلم اياما او شهرا او سنة فعلى ثلاثة من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير
 وهو الاصح لانها اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفي التنوير حلف لا يكلم عبدا فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس
 ثيابه فعلى ثلثة منها حنث وان كان له اكثر من ثلثة والا لاولو كانت بمنه على زوجته او صديقاه او اخوته لا يحنث
 ما يكلم الكل وان اف اى قال لا اكلم الايام او الشهور او السنين فعلى عشرة كابا كبيرة لانه جمع معروف
 فيصرف الى اقصى ما يذكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح وقال يقع على جمعة اى على سبعة
 في الايام وسنة في الشهور والعمر في السنين وقبل لو كانت العين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وعرة
 الشهر البسيلة الاولى مع اليوم وطلع الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس
 عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت زوال من الخامس عشر وما بعده

الطلاق والعتاق

آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على روى عن محمد كما في القهستاني
 باب العين في الطلاق والعتاق * الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لاني حق نفسه وان الاول اسم
 لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والاولى لفرد بين عدد من متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية
 لا يتصف بالاخيرة لتناف بينهما وان اتصاف الفعل بالاولية لا ينافي اتصافه بالاخيرة لان الفعل الثاني غير الاول
 قال رجل لامرأته اوقال لامته ان ولدت فانت كذا اى طالق او حرة حنث بالميت اى طلق المرأة وعنت
 الحارية بولد ميت اوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت ولدا حيا وولدت ولدا ميتا ولو قال لامته
 اذا ولدت ولدا فهو اى الولد حرف ولدت ولدا ميتا ولدا حيا عتق الولد الحى عند الامام خلافا لهما
 اى فاللا يعنى واحد منهما لان العين انحلت اوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لاني جزء لان الميت ليس بمحل
 الحرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورته الحية فصار كقوله اذا ولدت ولدا حيا
 فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحياة فافترقا وفي اول عبد امك فهو حر بملك عبدا عتق
 لتحقيق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد ولو ملك عبيدين معا ثم اخر لا يعنى واحدا منهم لعدم التفرد والسبق
 ولو زاد الخالف في كلامه السابق وحده عتق الآخر اى الثالث لانه اول عبد ملكه وحده قيده بوحده لانه لو قال
 واحدا لا يعنى الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحدا حالا من العبد او المالك فلا يعنى بالشك الا اذا عني الوحدة
 ونماه في التبيين فليطالع ورايه من زيادة وحده انه زاد وصفا للاول سوا كان وحده ولا يشمل ما لو قال اول عبد اشترى
 بالدينار فهو حر فاشترى عبدا بالدينار او بالعروض ثم اشترى بالدينار فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشترى
 اسود فهو حر فاشترى عبدا ببيضاء ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد امك فهو حر فاشترى عبدا ونصف عبد
 عتق الكامل ونماه في البحر فراجع ولو قال اخر عبدا ملكه فهو حر فان المالك بعد ملك عبد واحد لا يعتق
 هذا العبد اذ الاخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك عبيدين متفرقين عتق الآخر لانصافه بالاخيرة لان له
 سابقا وهذا الحكم ظ وانما ذكره لبيان عليه قوله منذ اى حين ملكه وهو وقت الشراء من كل ماله عند الامام
 لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فبهذا لو قيده بالصحة
 لكان اولى وعندهما وهو قول الاثمة الثلاثة يعتق عبد موته من الثلث اى من ثلث ماله على كل حال لتحقيق
 الاخيرة وعلى هذا الخلاف اذا قال اخر امرأته تزوجها فهي طالق ثلثا يقع منذ تزوجها فلا يرث عند الامام
 فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم وتعد عدة الطلاق بلا حياء لانه كان حيا ولها مهر ونصف مهر ان كانت
 مدخولا بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول خلافا لهما اى وعندهما يقع
 عند الموت فيصير فارا ورث ولها مهر واحد وتعد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حبس وعند
 محمد عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حبس كما في مبسوط صدر الاسلام وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر فيشهره ثلثة
 متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم خبر بغير بشيرة الوجه ويشترط كونه سارا في العرف وهذا ما يتحقق
 من الاول وان بشيره معا عتقا لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشرناه بسلام حلیم واوقال
 من اخبرني مكان بشرى عتقا في الوجهين اى في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند مخاطب علمه لكنه
 بشرط ان يكون صدقا كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلانا قد فكذا فاحيره واحد كذا فانه يعتق لانه ينطلق
 على انكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كما في البحر ولو ارسل اليه العبد عتق
 في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبدا له
 ارسل عبدا اخر يشارنه فان اضاف الى المرسل عتق والا قال رسول ولونوى كفارة بشارته بشارته بشارته او غيره من ذى
 رحم محرم وتقيده بالاب اتفاقا وعلى هذا لو قال بشاره كل قريب محرم لكان اولى تدبر سقطت اى الكفارة عدنا
 وعند زفر والاثمة الثلاثة لا يجوز عنهما وهو قول الامام اولا والاصل في هذا ان النية ان فارنت صلة العتق
 والحال ان ريق المتيق كامل صح التكفير والا فلا وان القرابة عندهم صلة للعق والمالك شرط وعندنا الامر على العكس
 لان الشارع جعل شرا القريب اعتاقا فاذا اشترى اياه بذة الكفارة كانت البذة مقارئة لعله العتق فيعتق عنها لا
 اى لا تسقط الكفارة بشراء امه استولدها بالنكاح اى لو قال لامه الغيرة استولدها بالنكاح ان اشترى منك فانت
 حرة عن كفارة بمنى ثم اشترى فانتا عتق لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لان حرثها مستحقة بالاشهاد
 فلا تضاف الى العين من كل وجه لان ريق فيها ناقص كما في اكثر المعتبرات فعلى هذا ان عبارة لا تخ عن النكاح
 ولقد احسن صاحب التنوير حيث قال ولا يشترط مستولية بشكاح عتق عن كفارة بشارتها تأمل او

بشره عبد حلف بعينه أي قال أن اشتريت هذا العبد فهو حر بشره بنية الكفارة لا تسقط الكفارة لأن الشرط قران
 النية بعلة العتق وهي العبد وأما الشرع فشرطه لا يقال قد ذكر في أصول الفقه أن التعليق عندنا يمنع العلية فإذا وجد
 الشرط بصير المعلق علة ح فكون النية مقارنة أكلة العتق لا نقول قد ذكر في الأصول أيضا أن الاعتبار مقارنة
 النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الأهلية حال التعليق لآجال وجود الشرط التي هو زمان
 حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعلة لا مقارنة النية لذات العلة
 كما في الإصلاح إلا أن قال أن اشترت كذا فانت حر من كفاري حيث يجزبه عنها لأن حرية غير متحققة بجهة
 أخرى وقد فارت النية العبد وهو العلة وانت خير إن قولهم العبد علة العتق إطلاق الكل وإرادة الجزء لأن العلة
 هو الجزء وهو انت حر لا مجموع العبد من الشرط والجزء وفي البحر ويذني أنه لو وهب له قريبه أو تصدق به
 عليه أو وصى له به أو جعل مهرها فتوى أن يكون عن كفارة عند قبوله فإنه يجوز لأن النية صادفت العلة الاختيارية
 بخلاف الإرث لأنه جبري ولم أره منقولاً صريحاً وكلامهم يفيد دلالة انتهى لكن نص عليه في الفقه والتبيين
 فله طاع ذكر هذه المسائل في هذا المكان المناسب لها في الكفارة مع أنه ذكره بعضها تأمل وفي أن تسري
 اسم التسري هو أن يتوهمها يتأ وتخصها أي يمنعها من الخروج والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطاً
 ثالثاً وهو أن يجامعها هذا عندهما وعند مع هذه التثبث بشرط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون
 تسرياً عنده خلافاً لهما كما في الإصلاح فهي حرة إن تسري من في ملكه وقت الحلف عتقت لأن العبد انتفدت
 في حقها المصادقة للمالك وإن تسري من ملكها بعده أي بعد الحلف لا تعتق وفيه إشارة إلى أنه لو علق عتق
 غيرها أو الطلاق التسري بها بحث ذكره صاحب البحر أمراً بحفظه وقال زفر عتق في الوجهين لأن ذكر التسري
 ذكر للمالك لأن التسري لا يصح إلا للمالك قلنا المالك يصير مذكوراً ضرورة صحة التسري فتقدر بقدرة
 ولا تظهر في حق الحرية وهو الجزء لأن الثابت بالضرورة بتقدير قدرها وفي كل مملوك في حر عتق عيبه
 وأمسات أولاده ومدبروه لأنه يملكهم رقبة ويؤا لا يعتق مكاتبه ولا المملوك المشترك لقصور ملكه إلا أن توافم لأن فيه
 تعليل على نفسه وكذا لا يعتق وأعيد عبد التاجر مطلقاً عتقاً عتقاً مطلقاً وعند الإمام أن لم يكن
 عليه دين عتقوا إذا توافم والأفلا وأن كان عليه دين لم يعتقوا وأن توافم كما في أكثر المعبريات وهذا ما في البحر من
 أنه لا يدخل العبد المهرن والمأذون في التجارة سبق قيم كما في البحر تدبر وفي هذه طائفة وهذه طلقت الأخيرة
 وخير في الأولين لأن الأوليات أحد المذكورين وقد ادخلها بين الأولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لأن العطف
 للمشاركة في الحكم فيخص بمجمله فصار كما قال أحد يكما طلق وهذه وكذا العتق أي لو قال هذا حر أو هذا
 وهذا عتق الأخير وله الخيار في الأولين كما ينسأ والإقرار بأن قال فلان على درهم أو فلان وفلان كان خسرانة
 الأخير وخسرانة للأولين لا يجوز له إلا بما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع الإثبات وأما في موضع النفي فبهم
 وهذا إذا لم يذكر للشأن خبر حتى لو ذكر بأن قال هذه طائفة وهذه طائفتان لا تطلق بل يغير بين الإيجاب الأول
 والثاني كما في الشئ * باب العبد في البيع والشراء والزواج وغير ذلك * بحث بالمباشرة دون التوكيل إذا كان
 من يباشر بنفسه في البيع والشراء والجارة والاستيثار والصلح عن مال وانفعة والخصومة أي جواب
 الدعوى سواء كان إقراراً أو انكاراً أو هي ملحقة بالبيع على المختار وضرب الولد حتى لو حلف لا يسلم ثم وكل غيره
 فباعه بحث وكذا الحكم في الشراء وغيره لأن العقود وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد
 هو الخالف بحث في يمينه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الأمر وإنما الثابت له حكم العقد إلا أن يرى غير ذلك
 وقد نأ إذا كان من يباشر بنفسه لا الخالف إذا كان ذا سلطان كالأمير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه بحث
 بالأمر أيضاً لا بحث بالمباشرة بنفسه لأنه يمنع نفسه عما يتدبره وإن كان يباشر مرة ويفوض أخرى اعتبر القالب كما في البحر
 وغيره وبهذا علم أن المصطلق في محل التقييد واطلق أيضاً في الصلح عن مال وهو مقيد بأن يكون عن إقرار
 ما الصلح عن انكاره وفداء العبد في حق المدعي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً فعلى هذا إذا حلف
 المدعي أن لا يصلح فلان عن هذه الدعوى أو عن هذا المال فوكل فيه لا بحث مطلقاً وإذا حلف المدعي عليه ثم وكل به
 فأن كان عن إقراره بحث وأن عن انكاره أو سكوت لا وبها أي بحث الخالف بالمباشرة والتوكيل والأولى أن يقول
 بقوله وفوض ما أوزه أيشمل رسوله لأنه لا بحث بالرسالة في هذا الاشياء على أنه لا بحث بمجرد الأمر بل لا بد من فعل
 الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا بحث حتى يتزوج الوكيل تدبر في النكاح بأن حلف لا يتكح فلانة
 ثم وكل فلان بالنكاح فتكح له بحث لأن الوكيل في هذا سفير ومعبّر وهذا لا يضيقة إلى نفسه بل إلى الأمر وحقوق

المعقد ترجع إلى الأمر لآله وكذا حال سائر الصور الآتية قيد بالنكاح لأنه لو قال والله لا أزوج فلانة فامرر جلا
 فزوجه لا بحث بخلاف الزوج لأن الزوج لا يلحقه حكمه والزوج بامرر يلحقه حكمه وهو الحل كما في البرازية
 والطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف أو بعده كما في النكاح والخلع والعتق أي الاعتناق سواء كان التوكيل
 قبله أو بعده فأن علق الطلاق والعتق بشرط ثم خلف به ثم وجد الشرط لم يثبت وأوحلف أولاً بحث كما في أكثر
 المعبريات والتكليف إذا لم يكاتب بنفسه والأفلا بحث بكاتب الوكيل فيبني أن يذكرها فيما لا بحث كما في القهستاني
 والصلح عن دم عمد لأنه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار والهبة ولو فاسدة
 وعن أبي يوسف لا بحث وقال زفر لا بحث فيه إلا بالقبض والصدقة والقرض والاستقراض قال صاحب الدرر
 عدم الاستقراض ههنا مشكل لأنهم صرحوا بأن التوكيل بالاستقراض باطل فيجب أن لا يترتب الحث لأن الباطل
 لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن أن يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكذا إذا
 قال المستقرض وكلت أن تستقرض لي من فلان كذا درهم وقال الوكيل المقرض إن فلان لا يستقرض منك كذا ولو قال
 أقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت المالك إلا لو قيل تأمل وإن نوى مباشرة خاصة صدق ديانة لأقضاء
 أي إذا كان من الحكميات كالطلاق مثلاً لا يصدق قضاء لأنه فعل شرعي وهو أن يوجد من المرأ تكلم بقبح به
 الطلاق والأمر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فإذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق
 قضاء وكذا حال غيره وكذا ضرب عبد إذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامرر غيره
 فضربه بحث والذبح كذا حلف لا يذبح وهو ممن لا يذبح فامرر غيره فذبح بحث كما في النظم وفيه إشعار
 بأنه إذا كان ممن يذبح بنفسه لم يثبت فيبني أن يذكرها فيما لا بحث كما في القهستاني والبناء والحيطة
 والإيداع والاستيداع والإعارة وإن لم يقبل المستعير فحجر بالإعارة بحث عندنا خلافاً زفر وعلى الخلاف الهبة
 والصدقة والقرض كما في القهستاني والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكذا
 ليقبض المستعار فاعاره بحث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لأن الوكيل رسول وهذا إذا أخرج الوكيل كلامه
 مخرج الرسالة فقال إن فلان لا يستعير منك كذا فاما إذا لم يقل ذلك لا بحث كما لو حلف أن لا يعيره شيئاً ثم رده
 على دابته كما في القهستاني وقضاء الدين وقبضه والكسوة والجل لأنه لو نوى المباشرة خاصة في ضرب العبد
 وغيره يصدق قضاء وديانة لأن هذه الأفعال حسبة تعرف بأثرها وهو التألم في ضرب العبد والقطع العروق
 في الذبح وعلى هذا قياس البواني والنسبة إلى الأمر بالنسب مجاز فإذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه
 والفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن معظم منفعة ضرب الولد عائدة إلى الولد وهو التألم فلم ينسب فعله
 إلى الأمر بخلاف ضرب العبد فإن منفعته وهي لا تبار بامر المولى عائدة إلى المولى فيضاف الفعل إليه وفي البحر
 ونسب أن يكون مرادهم بالولد الكبير لأنه لا يملك ضربه فهو كالحلف لا يضرب حراً جانياً فإنه لا بحث بالمباشرة
 لأن يكون الخالف ذا سلطان وأما الولد الصغير فكما العبد حتى لو امرر غيره فضربه يثبت أن بحث وفي لا يتزوج
 فزوجه فضولي فاجاز بالقول بحث لأن الإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي
 وبالمثل أي أو اجاز بالفعل كإعطاء المهر ونحوه لا بحث هو المختار وعليه الفتوى كما في الخاتمة لأن العقود
 تخص بالأقوال فلا يكون فعله عقداً وإنما يكون رضياً وشرط الحث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا بحث
 في الزوجين وأفتى به بعض المشايخ لأن الإجازة ليست بإنشاء للعقد حقيقة وإنما هو تنفيذ حكم العقد بالرضاء به
 كما في الاختيار وفي التنوير ولو تزوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا بحث بالقول أيضاً وأما كل امرأة تدخل
 في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا بحث ومثله أن تزوجت امرأة بنفسى أو بوكيل أو بفضولي فلو زاد
 عليه أو اجزئت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخلص له إلا إذا كان المعلق طلاق المزدوجة فيرفع الأمر إلى الشافعي
 ليفسخ بين المضافة وفي لا يتزوج عبده أو أمته بحث بالتوكيل والإجازة لأن ذلك مضاف إليه متوقف على
 إرادته للملكه وولايته وكذا أي بحث بالتوكيل والإجازة في ابنه وبنته الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين
 لا بحث إلا في المباشرة لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فيعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يتزوج
 بنته الصغيرة فزوجه رجل بغير امره فاجاز بحث لأن حقوقه متعلقة بالبحر ولا حلف لا يتزوج ابنته كبراً فامر
 رجلاً فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز أوزوجه رجلاً فاجاز لا بد ورضي الابن لم يثبت ودخول اللام كلام
 اضناق فزوج بالابتداء وخبره يقتضي والمراد بالدخول تعلق الجار والجارور به على البيع كان بيعت لك أي
 لا جلا ثوباً فبيعته حرثلاً يقتضي اختصاص الفعل بالمحلوف عليه أي يقتضي أن يخص الفعل الذي

تعلق به اللام الذي حلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله بان
 كان بامره سواء كان ملكه او لا حتى اودس المخاطب ثوبا في ثياب الخالف فباعه بغير علمه لا يحنث وان امر ببيع ثوب
 من ثياب غيره يحنث ومثله اي مثل البيع الشراء والاجارة والصساعة والبناء حتى لو حلف لا يشتري لك
 ثوبا يقتضي ان يكون بامره سواء كان ملكه او لا وكذا حال البواقي ودخول اللام على العين كان بيعت ثوبا لك
 يقتضي اختصاصها اي العين به اي بالمحلف عليه وهو المخاطب المتصل به اللام بان كان ملكه سواء امره او لا
 فيحنث لو باع ثوبا بملوكا له سواء امره او لا حتى لو اخفى المحلف عليه ثوبه في ثياب الخالف فباعه ولم يعلم يحنث
 وان امر ببيع ثوب بملوكا لغيره لم يحنث وكذا اي يقتضي اختصاص الفعل بالمحلف عليه بان كان ملكه
 سواء امره او لا دخولها اي دخول اللام على الضرب اي ضرب الولدان ضرب الغلام بقبل النسيابة
 كما في النسخ لكن في الحاشية ان المراد به العبد للعرف بان الضرب مما لا يملك بالعقد ولا يلزم به فتصرف الجاني فيه
 الى محل المملوك بالتقديم والتأخير والاكل والشرب والدخول فلو حلف لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث
 او يضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بملوكا او بامره او دونهما سواء قدم كلمة او اخرها وحاصله ان الام الاختصاص
 اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان توسط بين الفعل ومفعوله الثاني او تأخر عن المفعول وعلى التقديرين
 فاما ان يحتمل الفعل النسيابة او لان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل بشرط حثه وفوق الفعل
 لاجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان لاختصاص العين
 به بشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحتملها لا يفتقر الحكم في التوسط والتأخير بل يحنث
 اذا فعله سواء كان بامره او لا لان الفعل اذا لم يحتمل النسيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعده سواء فحين
 ان تكون اللام لاختصاص العين صوتا للكلام عن الانهاء كافي النسخ وان توى غيره اي اونوى في ان يعت ثوبا لك
 يعني ان يعت لك ثوبا وبالعكس صدق ديانة وقضاء فيما عليه اي فيما فيه تشديد على نفسه بان باع ثوبا بملوكا
 للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في النسيابة
 ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لايته لما حثت لانه نوى ما يحتمل كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف
 وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المستلثين بصدق ديانة لانه يحتمل كلامه لا قضاء لانه خلاف الظن وفي ان يعت
 او اشترته فهو حرقه بقدر الخيار لنفسه عتق لانه في الاول يملكه البايع الا ان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما
 وصار المعلق كالخبر عنده بخلاف قوله ان ملكه فهو حر فاشتره بشرط الخيار لا يفتقر عند الامام لان الشرط
 وهو الملك لم يوجد عنده فبدل الخيار لانه او حلف لا يبيعه بان قال ان يعت فهو حر فباعه بغير علمه بلا خيار لا يفتقر
 ولا يحنث انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يفتقر لانه باع من جهته وكذا قال ان اشترته فهو حر فاشتره
 بالخيار للبايع لا يفتقر ايضا لانه باع على ملك بايعه سواء اجاز البايع بعد ذلك او لا وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البايع
 البيع يفتقر بتمامه في الحر فاذا عرفت هذا علم ان المص اطلق في محل التقييد تأمل وكذا اي عتق لموعده بالفاصد
 او الموقوف وهذا مجمل لا بد من بانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان يعت فانه حر فباعه بغير علمه فان كان في يد البايع
 او بد المشتري غايبا عنه بامانة اورهن يفتقر عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا
 بنفسه لا يفتقر لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله اشترته فهو حر فاشتره شراء فاسدا فان كان
 في يد البايع لا يفتقر لانه على ملك البايع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضر اعنده وقت العقد يفتقر لانه صار قابضه
 عقيب العقد فملكه وان كان غائبا في يده ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمفصوب يفتقر لانه ملكه بنفسه الشراء
 وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يفتقر لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في البدائع ولو عقد بالباطل
 لا يفتقر لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا او لم ولد لا يحنث واوقضى يجوز القاضى يحنث في الحلال والمكاتب
 كالمدر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب وفي ان لم ابعه اي عبدا فكذا اي فانه حرة مثالا فاعتقه
 او برة حث لتحقق الجزع عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بانه لو براهته او استولدها حث وبانه لو قيد البيع
 به وقت واعتق او برة قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كافي القهستاني قالت المرأة لزوجها
 تزوجت على فقال الزوج في جوابها كل امرأة لي طالق طلقته هي اي المرأة التي دعت الى الحلف ايضا
 اي كغيرها لدخولها تحت العموم والاصل العمل بالعموم منها امكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق
 لانه اخرجه جوابا فيطلق عليه ولان غرضه ارضاء ما هو بطلاق غيره فافتقده واختاره شمس الاعنة السرخسي
 وكثير من المناخ وفي الحر الاول ان يحكم الحلال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة بدل دلي غرضه بغير

الطلاق عليها ايضا والا لا وفي التنوير ولو قيل له انك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة في ذمى كذا لا تطلق
 هذه المرأة بتمامه فيه فليطالع وان توى غيرها اي غير المحلقة صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص الامام وهو خلاف
 الظاهر ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة رزقنا الله تعالى من امره استحسانا حج
 او عمرة حثيا من باب دار من قدر وقيل من موضع مجرم كتحفة للشاميين وان توى بيت الله مسجدا لم يلزمه
 شيء فان ركب فعليه دم لانه ادخل تقضا فيه ولا فرق بين ان يكون النذر في الكعبة او خارجها والطلاق فاذ ان
 فله الخيار ان شاء مشي وهو اكل وان شاء ركب وذبح هاة واوقال على الخروج او الذهاب او السفر او ان يكون
 او الايمان الى بيت الله او الى المدينة او المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء لانه لم يلزمه الاحرام بهذا اللفظ
 فانه غير متعارف ولا يمكن ايجابها باعتبار حقيقة اللفظ لانهما ليست بقرينة مقصودة وكذا لا يلزمه شيء لوقال على المشي
 الى الحرم او الى المسجد الحرام لعدم التعريف بخلافهما فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شاملا
 على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانها منفصلان عنه وفي عبادة حر
 ان لم يحج العام اي التمتع بالتخييف ثم قال السيد محبت فابكر العبد وانى يشاهد في شهادته يكونه يوم الحج
 مكروفا لا يفتقر عند الشيخين بخلاف المحمدي لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو الشخصية ومن ضرورية
 ان يشاهد الحج وتحقق الشرط وفي القح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقل عن المسوط فان قلت لانه ذلك
 اذ لا يشكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بمكة وكوفة لانا نقول انا امرنا بشاء الاحكام على ما هو
 الظاهر المعروف وفيه نظر لما في باب النسب من انه ثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقة وزوجها في المغرب
 انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الزامية فلذلك اعتبر وفيه عالم يعتبر وانى غيره تدبر ولهما انهما
 قامت على النفي لان المقي منها في الحج لا يثبت الشخصية لانه لا مطلب لهما فصار كما اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر
 ان هذا الذي يماضيه به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتبشير فان قيل ذكر في المسوط ان الشهادة
 على النفي تسقط في الشرط ولهذه الوقوال اعني ان لم تدخل الدار اليوم فانت جرح فشهدا انه لم يدخل الدار اليوم
 فبطل وبقي بغيره وما نحن فيه من قبل الشرط فقلت هو عبارة عن امر ثابت معين وهو كونه خارج الدار
 كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل وفي لا يصر صوام ساعة اي جرحا
 من النهار بغير حث لانه صوم شرعا اذ هو امتسالك مع الية وهو متحقق به وان ضم قوله لا يصر صوما
 او يوما لا يحنث بالاجماع مالم يتم يوما تاما لان المصطلق ينصرف اليه وفي التتو يحنث ليصوم من هذا اليوم
 وكان بعد اكله او بعد الزوال يحنث وحث الحلال كالموقوف لا يحنث ان لم يتصل اليوم فانت كذا فحاشيت
 من ساعته او بعد ما صلت ركعة فان اليقين يصح وتطلق الحال وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لا قبله اي لا
 قبل السجود لزيادة الاضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال
 صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة وان ضمن الية صلوة فبشفع اي يحنث تمام شفع لانه اطلق الصلوة
 فينصرف الى الكلمة لا باقل من الشفع انتهى عن البيهقي فلا يشترط قعدة الشهد وقيل تشترط والاشبه انها
 لو كانت فرضا باعيا تشترط والا فلا وما في القهستاني من انه لا حاجة اليه لیس بشي لان الشافعي قال يحنث ركعة
 وكذا الحديث وقول التصريح فيما هو محل الخلاف دأب اصحاب المتن فقلت عن هذا فقال ما قال تبع وفي ابيست
 من غزلك اي مغزولك فهو هدى اي فعل التصديق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدي الى مكة ذلك
 الزوج قطنا فغزله الزوجة ونسخ الغزل سواء كان النسخ منها او من غيرها وفي الجامع الصغير فحنث
 فليس اي الزوج على المعتاد فهو هدى اي واجب التصديق بمكة واو تصديق بغيره او على غير فقره مكة جاز
 خلافا لروفي الثاني هذا عند الامام خلافا لهما لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد
 لان اللبس وغز المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الزجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب
 ملكه وان ليس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهدى بالاتفاق لاضافته اليه وكذا اوزاد من قطني
 رنه الهدي بالاجماع اوزاد من فضله لم يلزم الهدي بخلافه ولو قال ان لست من غزلك فليس ثوبا ببعده
 من غزل غيرها حث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف
 لا يلبس من غزله فليس بكه منه لا يحنث كلابس ثوبا من نسج فلان فليس من نسج غلامه وكان يعمل بسنده فانه
 لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والابان كان فلان لا يصبغ بسنده حث خاتم الهضة لبس بحلي اي لا يحنث بلبسه
 اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فيمكن كاملا في الحلي فلم يدخل في مطلق اسمه

الاذا كان مصوفا على هيئة خاتم النساء كان ذافص وهو الصحيح كافي اكثر المعصيات ضلي هذا الوقيد كما قدنا
 اكان اولي تأمل بخلاف خاتم الذهب لانه لا يستعمل الا للزينة ولهذا لا يحل للرجال فكان كاسلا في معنى الحلي
 فدخل تحت اسمه ولهذا لوليس خلعا لا اوسوارا من ذهب او فضة او حجر تحت بالاجماع لانه حلي كامل لا يحل
 للرجال وعقد اللواؤان رصع حلي والا اي وان لم يرصع فلا اي لو حلف لا يلبس حليا فليس عقدا لولا غير
 مرصع لم تحت عند الامام لانه لا يحل به عرفا الامر صاعدا ومعنى الايمان على العرف وقال الحلي مطلقا فيحت
 بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا عندهما وعند الاثمة الثلاثة لانه حلي حقيقة حتى معنى به في القرآن كافي اكثر المعصيات
 لكن بشكل بما تقدم ان الايمان منية على العرف لانه الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعقل بان هذا
 اختلاف عصر وزمان فكل افي ما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما قرب الى عرف ديارنا ولهذا قال
 وبه اي يقول الاماميين بقى لان الحلي به على الافراد معتاد كافي عامة المعصيات وفي لا يلبس على الارض
 او السطح والدكان يجلس على بساط او حصير فوقها لا يحل لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة وان حال
 بينها اي الارض وبه اي الخالف ثبته الذي يلبسه حيث لا تلتزم له فلا نصير حائلا ولو خلع ثوبه
 فجلس لا يحل لارتفاع التبعة وفي لا يتم على هذا الفراش فجعل فوقه فراش اخر فقام عليه لا يحل
 لانه مثله والشئ لا يكون تباعثا فتقطع النسبة السفلى وهذا في العرف ما لو تكره حلف لا يتم على فراش حيث
 يوضع الفراش على الفراش وان جعل فوقه قرام بالكسر ستر رقيق تحت لانه تابع له وفي لا يجلس على
 هذا السرير ان جعل فوقه سريرا اخر فجلس عليه لا يحل لانه غير وما وقع في الكثرة وقد وري من تكبر
 السرير ومشكل الا ان يحمل المنكر على العرف كافي الجوهره لكن بعيد تأمل وان جعل فوقه اي فوق هذا
 السرير بساط او حصير فجلس عليه حيث لانه يعد جالسا عليه عادة كن حلف لا يركب على هذا الفرش
 فجعل فوقه سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا يتم على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك
 فراش فانه لا يحل * باب اليمين في الضرب والقيل وغير ذلك * الاصل فيه ان ما شارك الميت فيه الحلي تقع اليمين
 فيه على حالة الحياة والموت وما اخص بحالة الحياة يتقيد بها الضرب والنكسوة والكلام والدخول بخص
 فعلها الحلي لم فرع على هذا الاصل بقوله فلا يحل من قال ان ضربته اي زيدا مثلا او كسوته او دخلت
 عليه فكذا بفعلها اي بفعل هذه الاشياء بعدموته اي بعد موت زيد لان الضرب اسم لفعل موم متصل
 بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا يضرب
 مائة سوط برية واحدة ان وصل الى بدنه كل سوط بشرط الايلام واما عدمه بالكفة فلا وكذا الكسوة
 ان يراد به التلبك عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به السر والكلام والدخول اذا لم يق
 من الكلام الافهام والموت يتاقيه والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزار قبره لاهو ولودخل عليه
 في المسجد حيث على الخشار وكذا لو حلف لا يطعمها ولا يشبعها فوطئها او قبلها بعد الموت لا يحل بخلاف القيل
 والحمل والمس يتحقق هذه الاشياء في الميت وفي حلفه لا يضربها فبشرها او جنبها او عضها حيث لم يتحقق
 الايلام بهذه الافعال اطلقه فشمع ما اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية واما اذا كانت في حالة الغضب والمزاج
 وهو المذهب وقيل لا يحل في حالة المزاج فلهذا الواجب رأسه انه في الملاعبة فاد ماها لا يحل وفي الخائفة
 هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلو حلف لا يضرب امرأته فضربته فاصابها ببحث كافي البحر
 وقيل يشترط على الاظهر فلا يحل ان تعد غير ما فاصابها جرمه في الخائفة فحلف لا يضربته حتى يموت فهو يقع
 على اشد الضرب لانه المراد في العرف واوقال حتى يغشى عليه او يبكي او يبول فلا بد من وجودها حقيقة وفي التثوير
 حلف لا يضرب فلان الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم يقتل زيدا فكذا وهو حيث ان على الخالف عمومه حيث
 والا لا حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضر به بالسواد ومات بها حيث وبكسده لا وفي حلفه ليقضيه دينه قريبا
 فنادون الشهر قريب والشهر بعيد فلو قضى تمام الشهر حيث وقيل بل ان الشهر وما زاد عليه يعد في العرف بعيدا
 وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما قينك منذ شهر وفي التثوير ولفظ السرب كاقرب ولفظ الاجل
 كالبعيد وان نوى مدة فيهما فهو على ما نوى حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذلك والافعل شهر
 ويوم وفي حلفه ليقضيه اي دينه اليوم ففضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض الخصال
 فلو عزم عليه لم يترد بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه تحت ناله لانه لو اراد قبضه والا لا يبر وله كان
 الدين غائبا لم تحت بتركه افضاه كافي لا يتمسكي كفي الخشار للفتوى ان الخالف يدفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر

اليه بل ان القاضي في هذه الصورة انتصب ثابا عنه في هذا الحكم نظر الخالف زبونا بالضم فمصدر زافت
 الدراهم زبنا اي صارت مردودة للغير او بهرجة لفظا عجمي عرب واصله بنهره وهي الزيف كلاهما
 من جنس الدراهم وفصتهما غالبية والفرق ان الزيف ما رده بيت المال ولا رده التجار بخلاف البهرجة فانه
 رده التجار ايضا او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقة صاحبها باها على الدين او باعه اي باع المدينون دابته به
 اي دينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره يعا صححا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
 فقد حلت ولا يفدر وقبضه اي قبض الدين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع
 لانه لا يترقب قبضه في هذه الصور لان الزبنة والبهرجة عيب والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار
 مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع رده البر المتحقق وبالباع وقعت المقاصة
 بين الدين وبين الثمن فصار الثمن قضاء للدين ولو قضاء رصا او ستوفة او وعبه اي الدين ذلك الدين
 للمدينون بخلاف او ابراء منه اي من الدين لا يبر الخالف وتحلت يمينه في صورة الهبة والابراء اما في صورة الاوليين
 فلم يبر وجبت وجوب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج هذا التكلف
 لان اليمين لما كانت مؤقتة فاذا وعبه له قيل انقضاه فقد عجز عن البر وتحلت اليمين وهذا كله عندهما وعند
 اي يوسف فستقيم بلا تكلف لانه قد حلت كافي مسألة الكون كافي القهستاني ولا يخفى انه لو لم يكن قيد اليوم
 لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او اوقال ولو رصا او ستوفة حلت ولو وعبه او ابراء لا يبر لكن اسم
 من عظم الاختلال تأمل وفي حلفه لا يقبض دينه من غريمه درهما دون درهم لا يحل في يمينه
 يقبض بمضد لعدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق مالم يقبض كله متفرقا فانه تحت
 لوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فتناول كله
 ولو قيد اليوم لم تحت بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو اذ دخل من التعضية
 حيث وان فرق اي القبض بعمل ضروري كالوزن لا يحل لانه قد يتعذر وزن الكل دفعة واحدة فيكون
 هذا القيد مستثنى من اليمين خلافا لفر هذا المثل يتشاكلان الوزنين بعمل آخر اما اذا اشغل بينهما بعمل آخر
 حيث لا يسهل الجلس فاختلف الدفع وفي التثوير لا يأخذ ما له على فلان الاجسلة او الاجزا فتركه منه درهما
 ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحل ومن قال ان كان في الامانة او غير مائة اوسوى مائة من الدراهم فعنده حرمثا
 لا تحت بها اي بالمائة او باقل منها لان شرط الحنث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او درهما
 لا تجارة او عيب التجارة او سواء مما يجب فيه الزيادة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بضم المستثنى ولا يحكم
 بثبوت المستثنى ولا بغيره فهو في حكم المكوث عنه فكله قال ليس لشيء زائد على المائة وفي حلفه لا يفعل كذا
 تركه ايدا لانه في الفعل مطلقا فتناول فردا شايعا في جنسه فيعيب الجنس كله ضرورة شوعه وفي ليعلمه بكفي
 فعله مرة لانه يتناول فعلا واحدا وهو تركة في موضع الاثبات فيخص ويحت اذالم بفعله في غيره في آخر جزء
 من اجزاء حيوة او ثبوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت مؤقتة ولم يفعل فيه بحيث يمضي الوقت
 ان كان الامكان باقيا الى آخر الوقت والا لا حلفه بشئ من الانلام وال اي حلف مالك امر ببلد رجلا اعلمه
 بكل داعر بالمال المهمة اي فاسق حيث مقصداتي بالبلد فقيده اليمين بخال ولايته بالكسر اي زمان تسلطه
 هذا على اهل البلاد ان من الاعلام دفع غير الداعر وغيره بجزء فلا يفيد فانه بعد زوال الولاية وال زوال
 بالثبوت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لو عاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فانه لم يعلمه حتى مات
 او عزل فقد حلت وفي القمع واو حكم بالعقاد هذه لا فور لم يكن بعيدا نظرا الى الحق وهو المبادرة بجزء
 ودفع شره فالداعي بوجوب التقييد بالفور وفور علمه به وفي البحر او حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول عنه
 ان لا يخرج من البلد الا بانه يقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة وفي حلفه ليهينه فهو لم يقبل بر
 الخالف في يمينه خلافا لفر وكذا القرض والعارية والصدقة والوصية والاقرار بخلاف البيع ونظيره
 الاجارة والصرف والسلم والرهن والتكاح والخلع وهذا لان الهبة ونظائرها تبرع فتم بالتبرع بخلاف البيع
 ونحوه لانه معاوضة فانقضى عوض من الجانبين وفي حلفه لا يشترطها فهو يقع على ما اساقه فلا تحت
 بشئ من اليمين قصدا لان الجحان عند الفقهاء مالم يساقه رابحة طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق
 اسم للمائة في من يقول ماله رابحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والبايعين منه وقيدنا
 بالقصد لانه لو وجد ربحه بلا قصد ووصلت الرابحة الى دماغه لا تحت كافي القمع وقيل تحت بشئ من اليمين

ربحان لان الجان اسم لالة رايحة طيبة من النبات عرفا فيختل في الاختيار وفي حلقه لا يشم وردا وينفجها
 فهو يقع على ورقه دون الدهن في عرفنا كافي الكافي وذكر الكرخي انه بحث ايضا لعموم المجاز وهذا مبن
 على العرف فكان في عرف اهمل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع النفع وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كاي يسمى به
 في ايام الكرخي فقال به واماني عرفنا فيجب ان لا ينفق الا على نفس النبات فلا يبحث بالدهن اصلا كافي الورد والحناء
 ان الجين على شرائها ينصرف الى الورق لانها اسم للورق والعرف بقرره بخلافه في النفع كافي المنع ولهذا
 لو قال وفي النفع والورد فعرف ببلده اكان احسن تأمل وفي حلقه لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة
 لان المراد به السكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون
 محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعي حلف انه لا مال له وله دين على
 مفلس او ملي اي غني لا يبحث لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الاثمة الثالثة بحث
 كتاب الحدود * لما كانت الميمن المانع في احد نوعيها ناسبا ان يذكر الحدود عقوبتها والحد في اللغة المنع ومنه
 سمي الباب حداد المنع الناس عن الدخول وسمى القيد المانع حدا لانه يمنع من الشيء ويمنع دخول
 غيره فيه وسميت العقوبات الحد لانه يمنع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها
 ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من الخطي الى ما ورثها ومنه تلك
 حدود الله فلا تعتدوها والحد كقارة الميمن دائرة بين العقوبة والعبادة فناسبا ان يذكر العقوبات المحض بعددها
 ومحاسن الحدود كثيرة من جعلتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة
 عن ابتذال وسبب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشريعة الحد بلام الجنس
 بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد
 قطع الطريق واما حد السكر فدخل في حد الشرب كية وكيفية فانه ان له قسمين شرب الخمر وشرب المسكر
 يقيد السكر فلا يرد عليه ما قيل انها سنة حقوية مقدرة معينة في الكتاب او السنة او الاجماع
 يجب على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه يفتي عدم جواز الشفاعة فيه فانها طلب ترك
 الواجب واما قبل الوصول الى الامام والاثبات عنده فيجوز الشفاعة عند ارفع له الى الحاكم ليطبقه لان الحد
 لم يثبت كحاشي النسخ حاشية تعالى اي تعظيما واما الامارة تعالى لان المقصد الاصل من شرعه الانذار
 بما تضمنه العباد والحق ان العلم بشريعة الحدود يمنع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه واما الحد
 كفارة للعصية بل التوبة هي الميسرة عند عذاب الآخرة كافي القبح فلا يسمى تعزير ولا قصاص خدا
 اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلا يحد حق العبد مطلقا فلهذا جاز العقوبة ولا يشك هذا بعد
 القذف لان الغالب فيه عندنا حتى الله تعالى الا ترى انه لا قبل شهادته والزنا بالقصر يكتسب بالياء لغة
 محاذية وبالمد لغة مجدية وطى اي غيبة حشمة او اكتم من الزنا فلو لم يحد حل الحشمة لم يحد لانه ملازمة
 مكلف خرج به وطى المجنون والعنوة والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالباطق وطى
 الاخرس فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطابع وطى المكره لان الاكره يسقط الحد على مسابني
 في قتل وزاد صاحب البحر قوله مشتهة حالا او ماضية فخرج به غير المشتهة كوطى الصبيبة التي لا تنهى
 والبيبة والبهيمة خال ذلك الوطى عن ملكه اي ملك الكاح والميمن احتراز عن وطى جارية مستركة وكوخته
 نكاحا فاسدا وشبهته اي الملك كوطى معتدة البائن وجارية الابن والاب وسباني تمامه وزاد صاحب البحر
 قوله في دار الاسلام لانه لا حد في وطى دار الحرب او تمكينه من ذلك او تمكينا ليصدق في علي ما اذا كان مستلقيا
 ففقدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانها بمحذور في هذه الصورة وليس الموجود متبوي التمكن فيملي
 هذان هنا تعريف ليس بتعريف الموجب للحد والالاتقص التعريف طردا وعكسا والاولى انية قول كمال
 صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل ويثبت الزنا ثبوتها ظاهر عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بمحبة
 خلافا لابي ثور والشافعي بشهادة اربعة رجال فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين وثلاثة وانما يشترط
 فيه اربعة رجال تحقفا لمعنى السر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين والشافعي
 فحمل ما اذا كان الزوج احدا لاربعة بشرط كون الزوج لم ينفذها خلافا للشافعي فلو كان قذفا او زنا بالزنا
 ومعه ثلثة حد الثلثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا الوفاة بعض الشهود ان فلا تا قدر في شهادته
 الحاكم لا تشارك مجتمعين فلو شهدوا منفردين حال محضهم وشهادتهم لم تقبل وحدود حد القذف والحد

في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا مجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحدا بعد واحد فشهدوا قبلت شهادتهم
 لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كافي السراج بالزنا متعلق بالشهادة اي شهادة ملتصقة بلفظ الزنا لانه
 الدال على ان فعل الحرام لا بالوطى او الجماع اذا سألهم بعد الشهادة ظريف يثبت الامام او نائبه او القاضي
 عن جامعة الزنا احتراز عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العيان ترتبان وكيفية لاحتمال
 كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس الفرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط والفخذ والذبر
 كافي المضمرات وهو الاصح فانه مختار الميسر ولا يقال ان السؤال عن الماهية يعني عن ذلك والاحسن صورة
 الاكره لان الغرض من هذه الاستقصاء وكال الجماع والاحتياط في الاحتمال لدره الحدود لقوله عليه السلام
 ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كافي القهستاني ومن زنى هذا السؤال عن المرتبة
 اذا كانت الشهادة على الزنا وقابلية الاستكشاف عن الشبهة وعن الزنا اذا كانت الشهادة على المرتبة وقابلية
 الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كافي لاصلاح في قال ان السؤال عن الماهية
 يعني عنه اخص السؤال بالاول وقد اخطأ تأمل وابن زنى لاحتمال انه زنى في دار الحرب والابن ومن زنى
 لان الزنا المتقدم او في حال الصبا والجنون لا يوجب الحدود بان الزنا المتقدم ليس على اطلاقه فانه يوجب
 اذا كان ثبوته بالاقرار وجوابه ان التقدم انما يمنع لا يجابه التهمة بالنأ خبرا اذ لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار
 لان التقدم ليس فيه يقتضي التهمة والتقدم في الزنا يثبت بشهر وما يفرقه عندهما وعنده يقوض الى رأى القاضي فينبو
 على الوجه المشروح وقالوا رأينا وطئها بصيغة الفعل في فرجها كليل في الكعلة يضم اليه والهاء آلة
 مخصوصة للكل وهذا راجع الى ان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدر والابن عن ذلك وعداوا بصيغة
 المجهول اي الشهود تعذبا لاسرا وعلاية عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر
 وعند من يكتفي بحتيالا للدر وفي ذكر المعصيات وبحسبه الامام حتى يسأل عن الشهود صكلا يهرز ولا وجه
 لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما يفتي على الدر وجسسه ليس بطريق الاحتياط
 بل بطريق التعزير انتهى لكن يشك الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا حد بعده فلزم
 ان يكون الحد احتياطا لا تعزيرا على كذا المستفاد من تعليل الحدس بقولهم كذا يهرز يؤيده تأمل او بالاقرار
 اي يثبت الزنا باقرار الزاني ايضا حال كونه كافلا بالغا فلا اعتبار بقول المجنون والصبي ولا يشترط الاسلام فلو
 اقر الذمي وطى الذمة حد خلافا للمالك ولا الحرية فلو اقر العبد بالزنا حد خلافا لفر اربع مرات كافي قصة
 ما عن خلافا للشافعي فان عبده يثبت باقراره مرة في اربعة مجاس من مجاس المقر وقيل من مجاس الحاكم
 والاول هو الصحيح فلو اقرار بما في مجلس واحد كان كاقرار واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار
 اربعة اوان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقرار بما في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني
 والاقرار بشرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقرار الاخرس بالزنا بكناية او اشارة لا يحد الثاني ان لا يظهر كذبه كما
 لو اقر فظهر بمحوبا او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتدبره كافي القبح فهذا علم ان عبارة المص قاصرة تدبر
 كما اقرده الحاكم وقال بك داء او جنون او غيره حتى يغيب عن بصره وفيه تسامح لان الحاكم لا يدره في اربعة بل
 يقبله فلو قبله بالامرة رابعة بكان اول وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم يقبل
 لانه ان كان منكرا قد رجع عن الاقرار والاقرار عبثا بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند
 ابن يوسف خلافا لمحمد ثم سئل كافر اي مثله الحاكم عن ماهيته وكيفية ومن ينشئ ومكانه سوى الزمان لان التقدم
 مانع الشهادة لا الاقرار لكن الامام مع انه يشك لجواز زنى في صباه او في حالة الجنون كافي بعض المعصيات وفيه اشعار
 بوجوب السؤال وفي السراجة ينبغي ان يشك فيه اي بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا ثبت الزنا لم يحد لظاهره والحق
 وندب تلقينه اي تلقين الحاكم المقر ليرجع عن اقراره بلعك قبلت اولست او وطئت بشبهة او نظرت او باشرت
 او تزوجت تحقفا لمعنى السر فلو ادعى الزنا انها زوجته سقط الحد عند وان كانت زوجة لغير او تزوجها بعد زنا بها
 او اشتراها لا يحد لانه لا شبهة له وقت الفعل كافي المحيط وهذا مقيد بما اذا لم يتقدم او كان
 بالاقرار تدبر فان رجع المقر عن اقراره قبل الحد اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او في انشائه
 قبل الموت ترك وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما يحد لوجوب الحد باقراره فلا
 يبطل برجوعه وانكاره والحد لا يحسن بكسر الصاد وقطعها رجلا لم يقل بالجماعة لانه معتبر في مفهوم الرجم في قضاء
 اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجمه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقاد اجاع الصحابة برض وفيه اشعار

بأنه لو رجع في رجه وهرب تيممه وهذا اذا ثبت بالبينه واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يباح
 الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رضى ان يتعمد قتله لانه واجب القتل الامن كان ذا رجم محرم منه فانه لا يقصد
 مقتله لان بغيره كفاية كافي للبين وظاهره انه يرجع ولكن لا يقصد مقتله نعم ان ظاهر الخطأ انه لا يرجع اصلا وهذا
 بعد ان ضاه به واما قبله فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا اذا قتله يبدأ به الشهود اي يجب بذاب الشهود
 بالرجم واو بحصاة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولا تهم فدي تجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المسائرة
 فبرجعت وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الائمة الثلاثة وفي رواية عن ابي يوسف لا تشرط بذابهم ولكن يستحب
 حضورهم وبذابهم اعتبارا بالجلد واجب بان كل احد لا يحسن الجلبه فرما يقع منهلكا والاهلاك غير مستحق
 ولا كذلك الرجم لانه اتلاف فان ابوا اي الشهود كلالا او بقضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جثوا او فسقوا او قذروا
 كلا او بعضا او عوا او خرموا او ارتدوا سقط رجم سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بذاب
 الشهود وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم الامام ثم الناس ولم ينظر وهم واو كانوا مرضى
 لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او قوطوا لا يبدى بذاب الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة
 استفتت الاقامة وقد رجم لان ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كافي الظهيرية ثم قال
 واذا سقط ما منع احد من حمل يحد الشاهد اولاد في الميسوط انه لا يشام الحد على الشهود ثم الامام اي
 رجم الامام والقاضي ثم الناس ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه يسقط الحد وقياسه السقوط
 كافي في الجبر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجم الزاني وسعهم ان يرجوه وان لم يعاينوا اداء الشهادة وروى
 عن محمد هذا اذا كان القاضي فقها عدلا اما اذا كان فقها غير عدل او كان عدلا غير فقهي فلا يسعهم ان يرجوه
 حتى يعاينوا اداء الشهادة وفي المقر يبدأ الامام اي رجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبدءا فهو نصيب
 شايع ليس فيه تسامح كافي الفهستاني ثم الناس هكذا عن علي رضي الله عنه ويفضل المرجوم بعد موته
 ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام حين نزل عن غسل ماعز وتكفينه والصلوة عليه اصحابه كما نصهون
 بموتكم لقد تاب نوبة لو قصمت على اهل الحجاز لو قصمتهم ولقد رآه بنفسه في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقط به
 انفصال بخلاف الشهيد والحد لغیر المحصن اي لان حر فقد سائر الشروط الخمس مائة جلدة لقوله تعالى
 الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انسخ في حق المحصن ففي حق غيره ميمولا به ويكتفى
 في تعيين النسخ القطع برجم النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كما في البحر وللعبد الزاني
 نصفها اي نصف جلة المائة فيجلد خمسين موطا لقوله تعالى فان اتين بقاضية فعلين نصف ما على المحصنات
 من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتصف واذا ثبت التصف في الاما لوجود الرق ثبت في العبد دلالة بسوط
 متعلق بجلدة لا بغيره لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر ثمرته ضربا وسطا اي متوسطا بين المولم
 في الغية وغير المولم وفي المضمرات ضربا موملا غير قاتل ولا جارح لان المقي الاثر جارح واو كان الرجل الذي وجب عليه
 الحد ضعيف الحامة فتخيف عليه الهلاك بجلد جلد خفيفا يحتمل كافي القبح لما روى ان رجلا ضعيفا زني فامر
 رسول الله عليه السلام بان يؤخذ عنكال فيه مائة شراخ فيضرب بضربة كافي السراخية متفرقا فذلك الضرب
 على جميع يديه ويعطى كل عضو حظه عن الضرب لانه نال اللذة كما في التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب
 وفيه كلام لانه يلزم منه ان يضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا تلف
 فلها شئ الاغصاء التي لا يؤمن منها تلف كالفروج وغيره تدبر الا ان رأسا لا يؤدى الى زوال سمعه او بصره او شئ
 والوجه لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن منها تلف بالضرر والفرج للابو ادى الى الهلاك وقال بعض متأخري
 لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك وعند ابي يوسف والشافعي في قول يضرب الرأس ضربة واحدة
 قول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا رأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربي كان دا عيا وهو
 مستحق القتل ويضرب الرجل قائما في كل حد لان منى اقامة الحد على الشهير والقيام بلغ فيه بلا مد
 اي من غير ان يلقى على الارض وتدرج لانه كما فعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل
 من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويجزى به كل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لا يمسك
 ولا يشد لان الامم يريد به الا ان يعجزهم فيشد وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الامم فيزجر خلافا
 للشافعي واجد سوى الارار فانه لا ينزع حذرا عن انكشاف العورة والمرأة تحد جالسة في كل حد لانه استبرأها
 ولا ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لان فيه كشف العورة وهذا تصريح بما علم الاستثناء الا ان فرو اي اللباس الذي

من جلود الغنم وغيرها والخشوا اي الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانها يزعم ان يصل الالم اليه
 الا ان لم يكن لها غير ذلك ويحفر لها اي المرأة الى السرة او الى الصدر في الرجم لا تنهار بما تضطرب وتكشف العورة
 وهو بيان المجاوز والا فلا بأس بترك الحفر لها لا يحفر في الرجم كانه اي للرجل لانه يتأني الشهير والرجل
 والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا تصريح بما علم ضمنا والاولى تركه ولا يحد سيد مملوكه سواء كان عبدا
 او امرا بلا اذن الامام او ناسبه لانه حق الله تع ولا يباينه فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الائمة الثلاثة بخلاف
 عين السب او اقرعده ولو ثبت بالبينه فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى
 ممن يملك اقامة الحدود يتقلد القضاء حتى لو كان مكاتب او ذميا او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقا واحصان الرجم
 احتراز عن احصان القذف على ما سبقت في الحرية لقوله عليه السلام لا يحصن الحر الائمة ولا العبد لانه
 والتكليف لان الضميمة والمجنون ليسا باهل للمقوبات والاسلام الحديث من اشرك بالله فليس يحصن روجه
 عليه السلام اليهوديين انما كان يحكم النوراة قتل زول اية الجلد ثم نسخ وعن ابي يوسف ان الاسلام ليس
 بشرط في الاحصان وبه قال الشافعي واخذ والوطي بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسدا او ملك بمدين
 لم يرم ولم يزوج او تزوج ولم يدخل بها لا يكون محصنا اما في الاول قلعدم تمكنه من الوطئ الحلال
 واما في الثاني فلقوله عليه السلام القيب القيب والثبابة لا تكون بغير دخول ولانه لم تمكنه من الزنا والدخول ايلاح
 الحشفة او قدرها ولا يشترط الازال لانه شبع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بنكاح صحيح شرط
 لحصول صفة الاحصان ولا يجب قنوه لبقاء الاحصان حتى او تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ثم زال النكاح وبقي
 مجردا وزني يجب عليه الرجم حال وجود الصفات المذكورة فيهما اي في الوطئ والموطوءة بنكاح صحيح حتى
 ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج
 امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا تكون محصنا لوجود الفرة عن نكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج
 عبدا او صبي او مجنونا او كافرا وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطأها الزوج ثم وطئها الكافر
 قبل ان يعرف بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون او العتق يعود محصنا
 اذا افانق وعتمد ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا سرق الذي اوزني ثم اسلم
 ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يد رأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة
 فاسلم لا يقيم عليه الحد وسقط عنه ولا يجمع بين جلد ورجم يعني في المحصن لانه عليه السلام لم يجمع ولا
 يجمع بين جلد ونفي يعني في غير المحصن وعند الائمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد في الابتداء الايداء باللسان
 ثم نسخ بالحس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر ورجم في الثيب بالنسخ ثم نسخ بجلد مائة
 في كل ران ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره الاستنباط من قوله ولا بين جلد
 ونفي اذا رأى أي الامام مصالحة للمسلمين فيغريه على قدر ما يرى لان عمر رضي الله تع عنه نفي فلما صبح الوجه
 افانق به النساء والحسن اني الا انه فعله سياسة لاحد اوفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا
 بل تكون في نكاح جنابة والراى فيه الى الامام وفي البحر وفسر التقريب في النهاية بالحس وهو احسن
 واعكن للفتنة من نفيه الى اقليم اخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحا لمخوق العار
 وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مفسدا تأمل والمر بوض الزاني المحصن يرمي في الحال لان الرجم متلف
 ولا يأسر اسبب المرض ولا يجلد الزاني المريض غير المحصن مالم يبرأ عن المرض كيلا يفضي الى الهلاك
 وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن ربه يقام عليه الحد
 نطهرا كما في الخطب والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين خوفا من التلف كافي اكثر الكتب والحامل ان ثبت
 زناها بالبينه يحبس حتى تلد كيلا تموت قيد بالبينه لانه اذا ثبت بالاقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة
 في الحبس وترجم الحامل المحصنة اذا وضعت اي بعد وضع الولد ان كان له قرب لان التأخير لاجل الولد
 وقد انفصل ولا يجلد الحامل غير المحصنة مالم تلد وتخرج من فاسها لانه نوع مرض ولذا قد قصر فيها من الثلث
 فلو اكتفى بالرمي جاز والحائض كالصح وان لم يكن للمولود من ربه لا ترجع حتى يستغنى الولد عنها لان في ذلك
 صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختيار وانما صورها في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهدياية
 وغيرها التمسار رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجمها وسكت عما عداها تدبر باب الوطئ الذي يوجب

الحل والذي لا يوجب قد تقدم حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في تفاصيله وبدا ببيان
 الشبهة فقال الشبهة وهي ما يشبه النكاح وليس في نفس الامر ثابت او ليس من الاشياء وهي ما بين الحلال
 والحرام والخطأ والصواب دائرة اي دافعة للحد عن الواطئ لما تقدم قال الاستيعابي الاصل انه متى ادعى
 شبهة واقام لبنة عليها سقط الحد فبحر الدعوى يسقط ايضا الاكراه خاصة فلا يسقط به الحد حتى يقيم البينة
 على الاكراه وهي اي الشبهة نوعان هذا مسلك صاحب الوقاية والكبر لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة
 ثمة انواع في محل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الناقصة في الثانية لأن النسب يثبت فيها ولا يثبت فيها
 على الخاطئ وان اعترف بالحرمة شبهة في الفعل اي الوطئ وتسمى شبهة الاشياء اي شبهة المشتبه المعبر في حقه
 لا غير وهي اي الشبهة في الفعل ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه فلا يحد فيها اي في
 شبهة الفعل ان ظن الواطئ الحل قال في الاصلاح ان ادعى الحل وعمل بان العبرة بالدعوى الظن لا لظن
 فانه يحتمل ان لم يدع ان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل والا اي وان لم يظن الحل
 يحد فلو هذه الشبهة في ثمانية مواضع وازيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار بقوله
 كوطي معتدته من ثمة لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غيرها يقي فيها بعض الاحكام
 كالنفقة والسكنى وللعن من الخروح وشبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منها
 لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر والاطلاق شامل
 ما اذا وقعها جملة او متفرقا وفي البحر سؤال وجواب فليطالع او كوطي معتدته من طلاق على مال
 وفي الهداية والمصلحة والمصلحة على مال بمنزلة المطلقة الثلث ثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض الآثار
 في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح
 ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثا ذكره الكرخي او كوطي ام ولد اعتقها ثبوت حرمتها بالاجماع
 وثبتت شبهة عند الاشتباه لبقاء اثر لفراس وهي العدة او كوطي امه اصله اي امه وامه وان علا
 من الاجداد والحدائق فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قد يوهي ان للابن ولاية ووطي جارية الاصل
 كافي العكس او كوطي امه زوجته فان غنى الزوج بمال زوجته المستفادة من قوله تعالى ووجدها غائلا فغنى
 اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال زوجة ملك للزوج كافي اكثر المستعيرات ومافاله الباقي وغيره
 من انه قد اجمع على ان نسبة الاغتناء نسبة مجازية صرفة بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لا يك علي ان
 هذا التفسير غير متعين كاذر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص ليس بسد لان كون نسبة الاغتناء نسبة
 مجازية لا ينافي ابراث الشبهة مع نصريحهم افناء بمال خديجة وان كانت على قول تأمل او كوطي امه سيدة
 لان العبد يتوقع بمال المولى عادة مع كمال الانسباط فاذا ظن ان ووطي الجوارى من قبيل الاستعداد وشبهه عليه الحال
 يكون معذورا وكذا ووطي المرتبة المهرنة فاذا قال المرتبة علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن
 لاحد عليه وفي رواية كتاب الحد يجب الحد في الاصح كافي الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيعاب من عينها
 لا يصور وانما تصور من ما ليتها فم يكن الوطئ حاصلا في محل الاستيعاب لكن لما كان الاستيعاب سببا للملك المال
 في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه واساعلى رواية الايضاح انه يحد سواء ظن او لا فهمي
 نكاح لعامة الروايات كافي الفتح وفي الهداية والمستعبر للرهن في هذا بمنزلة المرتبة واما الجارية المستأجرة
 ولعامة والودعة فكيجازية اخيد فيحد وان ظن الحل في هذه المواضع الثانية لا يحد اذا قال انه انحلت ولو قال
 علمت انها على حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فشمع ظن الرجل ووطئ الجارية فان ظناه فلا حد وان علم بالحرمة
 وجب الحد وان ظن الرجل وعلمته الجارية او بالعكس فلا حد كافي المحيط والنوع الثاني من نوعي الشبهة شبهة
 في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية وهي قيام دليل نافى للحرمة في ذاته اي اذا نظرنا الى الدليل
 مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا توقف على ظن الخاطئ واعتقاده فلا يحد الخاطئ فيها اي في الشبهة
 في المحل وان وصليته على الحرمة كوطي امه ولده وان سفل فانه عليه السلام اضاف مال الولد الى الاب
 بالام التملك فقال انت ومالك لا يك ولم يثبت حقيقة المالك فثبت شبهة غلا يحرف اللام بقدر الامكان او كوطي
 مشتركة فان المالك فيها دليل جواز الوطئ او كوطي معتدته بالكنائيات بان قال انها كانت باين او
 على حرام او شبهة او برية مثلا واراد البينة او الثلث ثم جامعها في عدتها لاحد عليه لقول بعض الصحابة
 ارضى الله عنهم ان الكنائيات رواجع وان نوى الثلث دون الثلث لا فائدة في هذا اللفظ لانه ان اراد معتدته

من الثلث صرح بحاقفة من في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنائيات اذ انوى بها الثلث فليس حكمها ذلك كما ذكر
 قبلها والصواب الترتل تأمل او كوطي البائع الامه المبيعة او كوطي الزوج الامه المهورية اي
 التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها قبل التسليم اي قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقبل التسليم
 وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع او للمشتري وقبل تسليم المهورية الى الزوجة لان كون المبيعة
 في يد البائع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال
 الملك فلا يحد الواطئ في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لفر والنسب يثبت في هذه اي في شبهة المحل
 عند الدعوة لعدم محضه زنا لقيام الدليل الثاني للحرمة في الاولى اي لا يثبت النسب في شبهة الفعل وان
 وصليته ادعاء لمحضه زنا وان سقط الحد لمر راجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بمجربى على العموم فان
 في المطلقة الثلث ثبت النسب لان هذا ووطي في شبهة العقد فيكون ذلك لاثبات النسب ويحد بوطي امه اخيه
 او عمه او ذى رحم يحرم غير الولاد او المستأجرة او المستعارة وان وصليته ظن حلها لانه لم يستند ظنه الى دليل
 وصلا كما يجب الحد بوطي امه وجدها على فراشه وقال حينئذ امرأتى لعدم الاشتباه مع طول الصحة
 فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلفها وان وصليته كان اعنى لا يمكن التغير بالسؤال الا ان دعاه
 فقالت اي اجابت تلك المرأة فقالت انا زوجتك فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه
 ولو جاءت بولد ثبتت نسبة قد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد
 كافي العناية لا يجب الحد بوطي اجنية زفت اي بعثت البوقلن اي النساء بالجمع لكن الغناء ليس بشرط
 لانه من المعاملات والواحدة تكفي فيها كافي البحر فلي هذا الواقى بصيغة المفرد كافي الكثر لكان أولى تأمل هي
 زوجتك لانه اعتمد على اخباره من في موضع الاشتباه اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة
 فصار كغيره ولكنه لا يحد فاذا قد وعليه المهر اي مهر المثل والعدة وثبتت نسب ولدها منه لان الوطئ
 في دار الاسلام لا يحد عن الحد او للمهر وقد سقط الحد فتمين المهر ولا بوطي بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه
 جنابة الا انه يميز لانه ارتكب جريمة والذي يروى انها تذب وتخرق فذلك لقطع الحديث به وزنا في دار حرب
 او ينجى اي من زنى في دار الحرب او البقي ثم خرج النكاح لانه اذا كان امير المصفر في دار الحرب فله
 ان يقبض الحد على من زنى في معسكره وتعامه في النكاح وعند الائمة الثلاثة بتمامه على ما خرج النكاح لانه الزم
 باسلامه احكام الاسلام انما كان ولذا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب ولا يجب الحد بوطي امه
 محرم له تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لا ولكن ان كان عالما به يوجب بالضرب ثعربا له هذا عند الامام
 وعندهما والائمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محلة النكاح فصار العقد لغوا
 وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المني منه التماس وكل اى من بنات آدم قابله له وتحلية النكاح وان انعدمت
 عن المحارم بدليل لكن ثبت شبهتها كما في نكاح المتعة فيندرى به الحد هذا ووطي الزوجة بغير شهود وغيرها
 من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلثة اضرب كما يشاء في اول الكتاب او من استأجرها لبر في بها فانه لا يحد
 عند الامام لانه زوى ان امرأة سألت رجلا ما لا فاني ان يعطيهما حتى يمكنه من نفسه اذ فرغ من رضى الله عنه
 الحد عنها وقال هذا مهرها خلافا لهما في المشلتين وهو قول الائمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة
 فكان زنا محضا قيد بالاستيعاب لانه لو زنى بها واعطاها مالا ولم يشترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امهرتك لازنى بك
 لا يحد اتفاقا وقد لبر في بها لانه لو استأجرها الحدومة ثم جامعها يحد اتفاقا ومن ووطي اجنية فيما دون الفرح اي
 في غير السيلين كالتبطين والتفخيد وعذر اتفاقا كافي شرح المجمع وغيره لانه اى امرأته ليس فيه حد وكذا
 لو ووطئها اي الاجنية في الدبر فانه يعز عن الامام وعندهما يحد فاذا عرف هذا فاني في هذا المحل كلاما
 لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلامعنى لهذا العطف بطريق التشبيه تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل
 هذا مع امه او بنته او مكرهته لا يحد بخلاف وان كان حراما بالاجماع وانما يفرز لارتكاب المحظور او عمل عمل
 قوم لوط فانه يعز ولا يحد عند الامام وعندهما يحد وهو احد قول السافعي وقال في قول يقتلان بكل حال
 لقوله عليه السلام اقتلوا القاتل والمفعول وانما انه في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل
 الكمال على وجه محض حراما لقصد سفح المساء ولانه ليس زنا لاختلاف الصحابة رضى الله عنهم في وجبه
 من الاحراق بالنار وهدم الجدار والتكس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه
 ليس فيه اضرار الولد واشباه الانساب وكذا اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا

من الجانبين ومارواه الشافعي محمول على السياسة او على المستحل الا انه يعرضه كافي الهداية وفي النسخ الصحيح قول الامام وفي النسخ انه يودع في السجن حتى يتوب او يموت ولو اعتاد اللواط قبله الايام محصنا كان او غيره سياسة وفي التبيين لوراي الامام صلحة قتل من اعتاده جازله قتله وفي البحرانهم يدكرون في حكم السياسة ان الامام يفعلها ولم يقولوا القاضي فظاهره ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة ولا العمل بها وفي التوير ولا تكون اللواط في الحجة على الصحيح وان رزق ذي بحرية مستأمنة في دارنا فلا حد لوزق في دار الحرب حد الذي فقط لا الحرية عند الطرفين لكون اهل الذمة مخاطبين بالعقوبات بخلاف الحرية وعندنا يوسف يحدان لان المستأمن ملتزم لاحكام امامه في دارنا فيجوز الا في شرب الخمر وفي عكسه اي ان رزق حربي مستأمن بدمية حدث الذمة لا الحربي عند الامام لانه قد وجد حقيقة الزنا منها فيحد خاصة وعندنا يوسف يحدان لما وعده محمد لا يحدان لان الحد يقطع في الاصل فلو وجد سقوطه في التسع وان رزق مكلف بمجنونة او صغيرة فجامع مثلها لانها اذ لم تكن نكاحا مثلها فوطئها لا يجب عليه الحد كافي الغاية ولو قبله لكان اول تأمل حد المكلف خاصة بالاجماع لكونه اصلا وفي عكسه اي ان رزق محزون او صبي مكلف لا حد عليها اي المكلف لانها تابعة له الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال يحد المكلف وهو قول زفر والائمة الثلاثة لان الزنا وجد منها وسقوط الحد من جانبها لا يسقط الحد عنها ولا حد الزنا المكره سواء كان المكره زانيا او مزنية ولو اكره غير السلطان يحد عند الامام ولا يحد عندهما لان المعنى خوف التلف وذا ينحصر من غيره اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما هدد به والقوى على قولهما ولا يحد ان افرادهما اي احدا الزوجين بالزنا اربع مرات في مجالس مختلفة وادعى الاخر النكاح لان دعوى النكاح يحل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر اما لو اقر احدهما بالزنا وقال الاخر ما زاني ولا عرفه فلا يحد المقر عند الامام وزفر وعندهما يحد وفي النسخ اذا كانت المرأة غائبة واقر الرجل انه زنى بها او شهد عليه الشهود فانه يقام عليه الحد ومن رزق بامه فعنلها اي الامه به اي بفعل الزنا لزمه اي الفاعل الحد والقيمة عند الطرفين لانه جنى جناتين فيوفر على كل واحدة منهما حكمها وعندنا يوسف لزمه القيمة فقط لان تقرر ضمان القيمة سبب لماك الامتد على هذا الخلاف اوزني بجار يذم اشترها اوزني بها ثم نكحها اوزني بجارية جنت عليه قبل الزنا فذمت الى الزاني بعد الزنا بسبب الجنابة اما لو فداها المولى بعد الجنابة فيجب عليه الحد اتفاقا اوزني بها ثم غصبها وضمن قيمتها اما لو غصبها ثم زنى بها ضمن قيمتها فلاحد عليه اتفاقا كافي شرح المجمع قيد الجارية لانه اوزني بالحرمة فقتلها به يجب الحد مع الدية اتفاقا وفي الحقايق وضع هذا الذلوزنت بعد ثم اشترته يحدان اتفاقا والخلقة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ بالمال او بالقتل اذا اخذ ما لا او قتل بغير حق لانه من حقوق الضياد ويستوفيه ولي الحق اما بتمكينه او بالاستغاثة بمنعة المسلمين وفيه اشعار بان لا يشترط القضاء لاستيفاء النقصان والاموال الا اذا انكر الاموال لا يحد لان اقامته مفوضة اليه فلا يمكنه ان يقيم على نفسه وكذا القاضي بخلاف امير البلدة فان عليه الحد بامر الامام * باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها لا تنقل الشهادة يحدان بما يوجب كازنا مثلا متقدم اي موجب اوسيه وهو الزنا فانه اذا اقر بالحد مجاز من غير بعد عن الامام يعني ان علم القول مشروط بقرب الحاكم بحيث يقدر على ادائها من غير تأخير والاقبل وفي النسخ وغيره ولا شك انه لا يعين البعد عذرا بل يجب ان يكون كل من نحو مرض او خوف طريق واوفي بعد يومين ونحوه من الاعذار التي يشهر اتماما من المصارعة تنهي فعلى هذا القول من غير عذر لكان اول تأمل والاصل ان الحد والخالصة حق الله تعالى يطل بالتقدم لان الشاهد مخير بين حشدين اداء الشهادة والسر قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عليه عورة يوم القيمة فالتاخير ان كان للستر فالأقدام على الاداء بعينه يكون من عداوة والاصار فاسقا انما خلافا للشافعي كافي اكثر المعيرات وفي النسخ ولا يخفى ان في العبارة تساهلا مشهورا فان الذي يطل بالتقدم الشهادة باسبابها الا في حد النكاح لان الدعوى قيد شرط فيجعل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم وفي السرقة يضمن السارق المال المسروق اذا ثبت بالشهادة ولا يضره التقدم لانه حق العبد لكن لا يحد السارق لانه حتى الله تعالى فلهذا لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضي بالمال دون القطع وفي كثير من الكتب التقدم كما يمنع الشهادة منع اقامة الحد بعد القضاء خلافا لفر وهو قول الائمة الثلاثة حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقدم الزمان لا تقام عليه بقية الحد ويصح لاقاربته اي لو اقر بما يوجب الحد بعد التقدم حد لان المرأ لا يقيم على نفسه الا اشرب وتقدم غير الشرب بشهر وهو متقول عن محمد لان ما دونه عاجل ومروى عنهما في الاصح قال الامام انه مفوض الى راي القاضي وقبل يمضي ستة اشهر وقبل ينصف شهر وفي التوير

واوشهدوا

واوشهدوا واما متقدم حد الشهود عند البعض وقيل لا وتقدم الشرب بزوال الرجح عند الشيخين كما ساقى وعند محمد بشهر ايضا اي كتقدم غير الشرب وان شهدوا بزنا بغائبة وهم يعرفونها قبلت شهادتهم ويحد بخلاف سرقة من غائب اي لو شهدوا انه سرق من فلان وهو غائب لم يقطع لشريطة الدعوى في السرقة دون الزنا لكنه يحبس السارق الى ان يحجى المسروق منه كما ساقى وان اقر بالزنا بمجنونة او غائبة حد المقر لانه اقر بالزنا وهو غيرتهم في حق نفسه وان شهدوا كذلك اي شهدوا وجعلوا الموطوءة لا يحد المشهود عليه لاجتماع انهما امرأته او امته بل هو الظن والشهود لو جرد النصاب وفي البحر وان قال المشهود عليه ان التي راوها معي ليست لي بامرأة ولا خادم لم يحد ايضا وذلك انها تنصرون امه اشبه او منكوبة نكاحا فاسدا ولو قالوا زنى بامرأة لا نعرفها ثم قالوا بقلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود وكذا لو احتلفوا في طوع المرأة يعني لو شهدوا ان الزنا في بقلانة على زنا المرأة للاختلاف في طوعها وله انه اختلف الشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما الاربعة على زنا المرأة للاختلاف في طوعها وله انه اختلف الشهود عليه لان الزنا فعل واحد يقوم بهما وفي اطلاقه شامل ما اذا شهد ثلثة بالطوعية وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول يحد الثلثة حد القذف لعدم سقوط احصائها بشهادة الفرد وعند الامام لا يحدون في هذه الوجوه لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا يلفظ الشهادة يخرج كلاهم من ان يكون قذفا ولا يحد احد لو اختلف الشهود في بلد الزنا اما في حقهما فلا خلافه ولم يتم على كل منهما نصاب الشهادة واما الشهود فلا شهادة نظرا الى اتحاد الضرورة بخلاف زفر اوشهد اربعة اي بالزنا في بلد معين في وقت معين واربعة اي شهد اربعة اخرى بالزنا في ذلك الوقت بلدا اخر لم يحد احد اما في حقهما فلا يحد بكدب احد الفرد يقين ولا رجحان لاحدهما فيزد الجمع واما الشهود فلا يحد احد صدق كل فرد يقين يعني مع وجود النصاب اذ بدو لا يحد ذلك الاحتمال وبدون احتمال الصدق لا يحد وجود النصاب وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا وهي اي والحال ان تلك المرأة بكر اي اثبت بكارها بقول النساء وقولهن قبل في اسقاط الحد لا في ايجابه فلا يحد احد وكذا في الرق والقرن وغيرهما لا يعمل بقول النسبة وفيه اشعار بانهم اوشهدوا على رجل بالزنا فوجد مجبوا فانه لا حد على احد اوهم اي الشهود فحقة سواء علم قسهم في الاستداه او ظهر قسهم لانه نعم امر بالتوقيف في خبايا الفاسق وانه مانع عن العمل به واما علم الحد على الشهود لان القاسق من اهل الاداء وهم اربعة اوشهدوا على شهود لان في شهادتهم زيادة شهدهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنا بل جكروا شهادة الاصول بذلك والحاكي القذف لا يكون قاذفا فلا يحدون وكذا لا حد على الاصول بالاولى واث وصليته شهديه اي بالزنا الاصول بعد ذلك رد شهادتهم من وجه برد شهادة القروع هذا في الحدود وفي غير الحدود يقول يعيد شهادة الفرع لثبوت المال مع الشهادة وحد الشهود عليه لو اختلف الشهود في زوايا البيت معادان يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية وكان البيت صغيرا وان كان كبيرا لا قبل والقياس ان لا قبل كيف ما كان وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان ان التوقيف يمكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتها في زاوية اخرى بالاضطرار واما اختلاف في ساعتين من يوم وفي لون المزني بها او في طولها وقصرها او في ثيابها فانه لا يمنع لامكان التوقيف وحد الشهود فقط اذا طلبه المشهود عليه لا المشهود عليه لو كانوا عيانا في وقت الاداء او محدودين في قذف او كانوا اي الشهود اقل من اربعة او اجدهم عدا محدود ولورث قوله او محدودين في قذف واقتصر على هذه لكان اخصر لانها عامه بما ذكر بطريق للدلالة تأمل واما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة وكذا اي حد الشهود فقط او وجد احدهم اي احد الشهود عدا او محدودا في قذف بعد حد المشهود عليه بالشهادة لانهم قذفة ودينه في بيت المال ان رجم اي المشهود عليه بان كان محصنا لانه حصل بقضاء القاضي وخطاؤه في بيت المال لانه عامل للمسلمين فيجب في ماله وهو بيت المال وارش جرح ضربه اي المشهود عليه او موته منه هدر اي لو شهد الشهود زنا والزاني غير محصن فله جرح واقتضى الى الموت ثم ظهر اجدهم عدا او محدودا في قذف فالارض هدر عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة الارش في بيت المال ايضا اي كما في الرجم وله ان الفعل الخارج لا يثبت الى القاضي لانه لم يره فقتصر على الجلاء الا انه لا يحد عليه الضمان في الصحيح كالا يمتنع الناس عن اقامة محافة الغرامة وكذا بخلاف لو رجع الشهود وفيه تسامح لانه يوم ان ارش الجرح او موته هدر عند الامام وعندهما في بيت المال وليس كذلك بل اذا رجع الشهود بعد الجرح او الموت لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون وهو قول الائمة الثلاثة بذر ولو رجعوا اي الشهود بعد الرجم اي رجم الحصن حدوا اي الشهود حد القذف وقال زفر لا يحدون قيد بالرجوع لانهم لو ظهر واعيدوا لا يحدون اتفاقا

وقد بعد الرجم لانهم لو رجموا بعد الجلد لحدون اتفاقا وغرموا الدية لان النفس تلتفت بشهادتهم وقال الشافعي
 يقتلون هذا اذا قالوا بعد ما وان قالوا اخطأنا غرموا الدية اتفاقا وكل واحد من الشهود رجع صفة كل حد
 خبر كل وغرم ريعها اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه زنى بفلانة وشهد عليه اربعة اخرون
 بالزنا بغيرها فرجع الفرعان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا لا قذف عند الشيخين وقال محمد لا يحدون ولو زك
 المسئلة الاولى واقتصر على هذه لكان اخصر لانها منها بطريق الدلالة تدبر ولو رجع احد خمسة الذين
 شهدوا به ورجم لشهادتهم فلا شيء عليه اي على ارجع من الضمان والجحد سواء كان قبل القضاء او بعده
 فان رجع اخر بعد رجوع الخامس حدا لا تنسخ القضاء بالرجوع في حقهما وغرما اي ارجعان من الخمسة
 ريعها اي الدية لان المصير فيه بقاء من شهد بالرجوع من رجع فبقى ثلثة الارباع من الدية ولو رجع واحد قبل القضاء
 حد واحد واكاهم ولا يرجع المشهود عليه وقال زفر حد ارجع فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قدف
 في الاصل وانما نصير شهادة بانصال القضاء فاذا لم يتصل بقى قذفا فيحدون ولو رجع واحد بعده اي القضاء
 قبل الحد فكذلك اي حدوا اكلهم عند الشيخين وعند محمد وهو قول زفر والشافعي حد ارجع
 فقط ولا يحد الباقي لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا تنسخ الا في حق ارجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما
 ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع واحد قبل القضاء وهذا يسقط الحد عن المشهود عليه ولو شهدوا
 فزكوا فرجم بكونه محصنا ثم ظهروا اي الشهود كفارا او عبيدا والدية اي دية المرحوم على الزكينة
 ان رجعوا عن الزكينة وقالوا بعدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا اهلا للشهادة والا اي لو ثبتوا على تركيبتهم
 ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا فعلى بيت المال عند الامام وقالوا وهو قول الائمة الثلاثة للدية في بيت المال مطلقا
 اي سواء رجعوا عن الزكينة او لا هذا اذا خبروا بحرية الشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا
 لم يضمنوا اتفاقا وقيد بالزكينة لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بخلافها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون
 للقذف لانهم قد قذفوا حبا وقد مات فلا يورث ولو قتل احد المأمور برجه يعني شهدا بربعة على رجل بالزنا
 فامر الامام برجه فضرر شخص عدا عتقه فظهروا اي الشهود كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية
 في مال القاتل استحسانا والقياس ان يجب القضاء وهو قول الائمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجدا الاستحسان
 ان القضاء صحيح ظاهر وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم يجب الا الدية في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقل العمد
 ويجب في ثلث سنين بخلاف ما قبله قبل القضاء فانه وجب القضاء في العمد والدية في الخطأ على ما قلناه
 وفي البحر ولو امر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطاء من القاضي فقتله رجل عمد وجب القضاء او خطا
 وجب الدية في ثلث سنين وقيد بقتل المأمور برجه لان من قتل من قضى يقتله فصاحا فانه يقتص منه سواء
 ظهر الشهود صيدا ولا لان الاستيفاء للولي كافي التبيين ولو اقر الشهود بعدم النظر الى فرج الزاني والائمة
 لارد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والحافضة والحائض والاحتقان والكلابة
 في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا بعدنا النظر للثبوت فلا تقبل اجماعا لفسقهم كافي الفتح وانكر المشهود عليه
 بالزنا الاحصان بان انكر بعد وجود سائر الشروط ثبتت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فبما اذا لم يكن له
 ولد من حرة مسلمة عاقلة خلافا لفر والائمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر
 وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الحناية تغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه
 حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتياالا للدره ولم يمان الاحصان عبارة عن الحصال الجيدة وانما مانعة
 عن الزنا فلا يكون في معنى العلة او ثبتت بولادة زوجته منه اي من هذا المكروه في التنوير واو خلافا ثم طلقها
 وقال وطئها ولو كرت فهو محصن دونها كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه
 دونها اذا كان احد الزوجين محصنا يحد كل واحد منهما حد فبرجم المحصن ويحد غيره زوج بلاول قد دخل بها
 لا يكون محصنا عند ابى يوسف * باب حد الشرب * وهو فوغان شرب الخمر ويكفي فيه القليل والوقطرة
 ولا يلزم السكر وشرب السكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر واشارة الى الاول بقوله من شرب خمر وهو
 من القاطع العموم فيشمل الذي وغيره والحال انه لا حد على الذي والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم
 ناطق مكلف شرب خمر اثم ولو وصلية شرب قطرة واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر
 قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه فاخذ ورجعها اي رجع الخمر موجود اي حين الاخذ قال
 في الذخيرة واذا اخذه الشهود وهو سكران واخذه وقد شرب خمر او رجعا يوجد منه فذهبوا به الى مصرفه الامام

فانقطع ذلك منه يعني الرابحة قبل ان يشهدوا به الى الامام يحد وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن فلا يعتبر
 ما نهى عن اقامة الحد كالمذهب الرابحة بالمعجزة لكن لا بد بان يشهدا بالشرب ويقولوا اخذناه ورجعها موجودة
 وقوله ورجعها موجودة بجملة حالية من الصبر في اخذ الاول ان يقول موجودة لان الرجوع مؤث في معاملي وأشار
 الى الثاني بقوله او جازأله سكران ولو كان سكره من يبيد ونحوه من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر
 بالمباح كشراب المضطر والمكره والتخذ من الحبوب والعسل والدر والدخ فلا تعتبر تصرفه كلها لانه بمنزلة الاعفاء
 لعدم الحناية كافي اكثر الكتب فعلم من هذا ان السج مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد
 وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الاقيون وجوز بواه واختلف انه مسكرام لا وشهد بذلك اي يشرب الخمر
 او النبيذ المسكر رجلان لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود للشبهة فاذا شهدا وعند القاضي على رجل شرب الخمر
 سألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه وابن شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب
 ومن شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدة ولا يقضي بظاهر العدة
 كافي الخانية او اقر به اي بالشرب مرة عند الطرفين وعند ابى يوسف وزفر فربن اعتبارا بالشهادة كافي الزنا
 واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وعلى شربه طوعا اي لا مكرها ولا مضطرا كما يشاء
 آنفا حد جواب من شرب اي حد المأخوذ بالرجوع او السكر وفي الفعل للجهول للتعظيم فيشترى ان الحدود
 الخاصة لله للامام والولاية والقضاء عنده فلا يحد قاضي الرستاق وفقهيه والمنفعة وائمة المساجد كافي القهستاني
 اذا صحا فلو شهد على السكران لم يحد ويحبس حتى يزال سكره تحصيلا لغرض الزنا ثمانين سوطا
 متعلق بقوله حد الخمر لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو حجة على قول الشافعي وهو اربعون لغير الخمر
 واربعين سوطا للحد لان الرق منصف على كل حال مفرقا ذلك على يد الخزانة لان تكرار الضرب
 في موضع واحد قد يفضي الى التلف واشارة بالتشبيه الى انه يتوفى المواضع المستثناة في حد الزنا وانه يضرب بسوط
 لاعتدائه له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل الخشو والفر في المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يحد وان اقر
 اي الشرب وفيه خلاف لائمة الثلاثة او شهدا عليه بعد زوال رجبها قيد لجموع الاقرار والشهادة لا بعد المسافة
 كما قرناه آنفا لا يحد عند الشيخين خلافا لمحمد فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه
 قدر بالزمان عند اعتبار الحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الرابحة واما الاقرار فالتقادم لا يطله عند محمد وعندهما
 لا يحد الاعتد قيام الرابحة ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندني في الاقرار ما قال محمد وفي الفتح وقول محمد
 هو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فعلى هذا لو قدمه
 لكان اولي كما هو دأبه تدبر ولا يحد من وجد منه رابحة الخمر او ثيابا اي الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا
 والائمة محتملة ايضا فلا يحد الحد بالشك الا اذا علم انه طابع او اقر بالشرب ثم رجع عن اقراره فانه لا يحد
 لانه خالص حتى الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصا رشبة او اقر
 سكران فانه لا يحد لزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدرأ والحاصل ان كل حد كان خالصا لم يمسالى لايصح
 اقراره ولا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كافي سائر تصرفاته
 من الاقرار بالمال والطلاق والعناق وغيرها والسكران موجب الحدان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء
 هذا حد عند الامام وعندهما ان يهذى ويختلط كلامه اي يكون اكثر كلامه هذا فان كان نصفه مستقيما
 فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتبر ظهورا في السكر في شبهة وحركته واطرافه وهذا ما يختلف
 بالاشخاص فان الصاحي ربما تمايل في شبهة والسكران قد لا تمايل ويمشي مستقيما وبه اي يقول الاماميين يعني
 كما في اكثر المعتبرات لانه المتعارف وفي الفتح واخذه للقوى لضعف دليل الامام والمعتبر في القدرح المسكر
 في حق الحرمة ما غلاه بالانفاق للاحتياط ولو اردت السكران لا تبين امره منه اي لا يحد بارتداده لعدم قصد
 والاعتقاد هذا قضاء اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكلم به ذاكر المعصية كفر والا فلا كافي الفتح وعند ابى يوسف
 ارتداده كفر وفي البحر وبني ان يصح اسلامه كالسكره لكن في الفتح خلافة * باب حد القذف * والقذف لغة ارمي
 مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دالة وهو من الكبار باجماع الامة واستثنى منه الشافعية
 ما كان في خاوة لعدم حقوق العار وفي البحر وقواعد الاثبات لان العلة لحقوق العار وهو مفقود في الخلوة هو
 اي حد القذف كحد الشرب كية اي عدد او هو ثمانون جلدة لغيره ونصفها للحد وبوتها اي من حيث الثبوت
 وشهادته لرجلين او اقرار القاذف مرة لا النساء وفي الفتح ويسألها القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال

ولا بد من اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها وعلى زمان القذف ولو قال لي بينة حاضرة في المصر اسمها القاضي
 الى آخر المجلس وجب عليه عند الامام الى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهدا عليه زنا متفاد من سعة الحد عن القاذف
 ولم يثبت زنا فحين قذف محصنا او محصنة بصرح الرنا احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال رجل محصن
 يا زني فقال الاخر صدقت لا يجد المصدق بخلاف ما لو قال هو كما قلت وكذا لو قال اشهد انك زان فقال آخر
 وانا اشهد لاحد على الناسي ولو قال بغير او بثورا او بجمار او بفرس لا حذ عليه بخلاف زيت ببقرة او بشاة او بشوب
 او بدراهم حد القاذف بطلب المذوف المحصن استبقاء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه
 حكمة من حيث دفع العار عنه ولو كان المذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر متفرقا لما
 ولا يزرع عنه اي عن القاذف غير القرو والحشو اي لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به فلا يقام
 على الشدة الا انه يزرع عنه القرو والحشو لان ذلك يمنع اتصال الام واحصائه اي المذوف كونه مكنا
 اي عا فلا بالغ فخرج الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار حرا فخرج العبد ولو مدبر او مكنا اي ثبت
 حرته باقرار القاذف او بالينة بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المذوف
 محصن مسلم فخرج الكافر عقيفا عن الزنا الشرعي لان غير العفيف لا يلحقه العار ولو قبه ناطقا
 لكان اولي لان قذف الاخر لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة وانه لو كان ينطق اصدقه وهذا القدر
 كاف لدرء الحد فهذا يدفع ما قبل من ان عندنا الاخرس اكل شي اشارة بخصوصه معهوده منه فينبغي ان يجد
 اذا فهم طلبه اشارة بخصوصه تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجنونا ولا حشيا مشكلا وان لا تكون المرأة زنا
 ولا خرسا ولا مجنونا ولا ثوبا لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بين يدي ولو نفاه عن ابيه
 بان قال لست لا بك اوست باين فلان ان نفاه عنه في غضب اي مشاقمة حد والا اي وان لم يكن نفاه
 في غضب بل في حالة الرضا لا اي لا يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين ككافي الدرر والغاية وغيرهما
 لكن صاحب الكافي وغيره من المتقدمين خصوا بالصورة الثانية فقالوا ومن نفي نسب غيره وقال است لا بك
 يحرم وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ابيه يكون من غيرها ضرورة
 وانقضت ولا نكاح لغير ابيه فكان في نفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي الفهستات في انما حده
 لانه صريح في القذف كما زانية فالنقيض انقروا ان قال في غضب لست باين فلان لا ييه الذي يدعي حد وان قال
 في غير غضب لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه نفي نسبه من ابيه ونفي نسبه من ابيه نسبة امه الى الزنا
 الا ان في غير حال الغضب قد يراد به المعاتبة اي انت لا تشبه اباك في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال
 الغضب يراد به حقيقة كلاما انتهى فهذا علم ان المص ترك ما لا بد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المتأخرين
 بنعيم الغضب في صورتين لكن بقي فيه كلام وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كرم
 والا بن يخل مثلا فان كثير من الناس يقولون في حال الغضب تكلم باين فلان فينبغي ان لا يحد مطلقا
 لكن في عامة الكتب يحد في حال الغضب تدبر وفي التبيين اوقال انك ابن فلان لغير ابيه يحد اذا كان في حال المشاقمة
 بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابوه بان قال لست باين فلان ولا فلانة فانه لا يحد ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال
 لست باين فلان وهو جده لانه صادق في نفيه او نسبته اليه اي الى جده لانه قد نسب اليه بجازا او نسبته الى عمه
 او خاله او ابيه بالنسبة يد اي زوج امه لان كلامهم يسمى اباجازا اوقال باين ماء السماء فان في ظاهره نفي كونه
 ابنا لايه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفا اوقال لعربي يا نبطي فانه لا يحد لانه يراد به
 التشبيه في الاخلاق او عدم فصاحة النبط جبل من الناس لسواد العراق الواحد نبطي وفي الاصلاح وفيه
 نظر لان حالة الغضب تأتي عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول كما نفي عن القصص الى معنى الصعود
 في زنا في الجدل انتهى لكن يمكن الجواب بانه لما لم يمهّد استعماله لذلك القصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة
 الغضب التهمك به عليه اولست بعربي فانه لا يحد لما مر وفي المنع لو قال لست لاب اولست ولد لخال
 فهو قذف ولو قال يا زانية فقال لست ابي مني حد الزنا لانه قد فهمت وليست هي قاذفة لانه يحمل على انت
 اعلم مني الزنا اوقال لامرأة زني بك زوجك قيل ان يتر وجك فهو قاذف واوقال زني فخذك اظهرك
 علبس بقاذف ويحد بقذف الميت المحصن او الميت المحصنة ان طالب به الوالد او جده وان علا والنقيض
 بالوالد انما في اذا لام كذلك او ولد او ولد واده وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والقرو
 وان علوا وسفلوا لان العار يلحق بهم فيكون القذف مثالا ولا لهم معنى وقال زفر مع وجود الوالد ليس اولد الولد

ذلك ولو وصلية محروما عن الارث خلافا للشافعي مطلقا بناء على ان حد القذف يورث عنده
 فيثبت لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به العار ولهذا ثبت للمحروم عن الارث بالكفر
 والرق وغيرهما خلافا لفر وكذا اي محصن طالب به ولد الميت خلافا للمحمد في غير طاهر الرواية لانه
 منسوب الى ابيه لاني امه فلا يلحقه الشئ برنا ابني امه والمذهب الاول لان الشئ يلحقه اذ النسب ثابت
 من الطرفين كما في اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي ان يحد من يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل ولا يطالب ولد اباه ولا
 يطالب عيد سيدة بقذف امه المحصنة بالاجماع لانها لا يعاقبان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل
 وبالباب الاصل وان علا ذكرنا كان او اثني فلو كان لها ابن من غيره اواب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يطالبه
 بالحد لو جرد السبب وعدم المانع كما في التبيين ويبطل حد القذف بموت المذوف سواء مات قبل الشروع
 في الحد او بعده وعندنا لا يثبت على ان الارث يجري عندهم كحقوق العباد وعندنا لا لان حق
 الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه لا يبطل بالرجوع عن الاقرار يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل
 لان المذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حد ودعي خالص حق الله تعالى اذ لا مكذب له فيها
 ولا يصح العفو عن حد القذف ولا الاعتياض عنه اي اخذ العوض عن حد القذف لانها لا يجري ان في حق
 الشرع لانه غائب عندنا خلافا للشافعي ولو عني المذوف قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لانه عفو
 بل ترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم تبطل الشهادة بالتقادم
 وفي المحروية القضي بطله في ايام قضائه وكذا لو قذفه بحضرة ولو قال زنا في الجبل وعني الصعود
 اي حال كونه قائلاراد به الصعود حد عند الشيخين وفيه اشارة الى انه لو لم يكن الصعود يحد اتفاقا
 خلافا للمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمزة يعني بمعنى صعود وذكر
 الجبل بقره مراد في مستعمل بمعنى علي ولها بيان ظاهر اللفظ دال على القاحشة وهمزته يجوز ان تكون مقبولة
 من الحرف لانه كما يبين المهور ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل انما يعين الصعود مراد اذا كان مقرونا
 بكلمة على اذ هو مستعمل فيه فلذا اوقال زنا في الجبل قبل لا يحد وقبل يحد وفي الغاية والمذهب عند اي اذا كان
 هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والا فلا وقيد بالهمزة اذ او كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا
 اوقا صر على قوله زنا في الجبل اتفاقا كما في البحر وان قال رجل لاخر يا زاني وعكس عليه الاخر بان قال لا بل انت
 زان حدا اي القائلان به لان كلامهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت نكاحا ولا يحد كل منهما
 للآخر واوقال لامرأة وعكست حدت المرأة فقط والامان على الزوج لانها قاذفة وقذفه بوجوب اللعان
 وقذفه بوجوب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان الحدود في القذف ليس باهل له ولا باطل في عكسه
 اصلا فيحتمل للدرء اذا اللعان في معنى الحب وفيه اشارة الى انه لو قال يا زانية بنت زانية فحاصمت الام ولا حد لرجل
 سقط اللعان ولو خاضعت المرأة او افلاعن القاضي بينهما ثم الام يحد الرجل ولو قالت في جواب قوله لها
 يا زانية زنت بك او معك بطل الحد ايضا اي كاي بطل اللعان او وقوع الشك في كل منهما لاحتمال اتم ارادة الزنا
 قبل النكاح فيجب الحد للامان واحتمال انها ارادت زنا الذي كان معك بعد النكاح لا في ما مكنت احدا غيرك
 وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه لانه جاء الشك هذا اذا اقتصر
 على هذه او زادت قبل ان تزوجك تحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأة لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو
 بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت ازني مني حد الرجل وحده وان اقر رجل بولد ثم نفاه اي نفي نسبه
 ولا عن لان النسب زانه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيجب اللعان وان عكس اي نفاه ثم اقر به حد
 اي الباقي لانه اكد نفسه بعد ما نفاه والولد له اي ثبت نسبه للرجل في الوجهين لاقراره سابقا لاحقا
 ولا شيء اي لا حد ولا لعان ان قال رجل ليس باين لانك لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا ولا حد بقذف
 امرأة لها ولد سواء كان حيا او ميتا لا يعلم الاب ولا عنت بولد لقيام امارته الرنا وهي ولادة ولد لابيه فلا يوجد
 العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى او بطل با كذا به نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد
 ان يقطع القاضي نسب الولد حتى او جهات بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في البحر
 بخلاف قذف من لا عنت بغيره اي الولد لانعدام امارته الزنا ولا حد بقذف رجل وطئ حراما لغيره كوطئ
 امرأة في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امه مشتركة فان الوطئ في صورتين حرام لعنه والاصل
 ان من وطئ وطئا حراما لعنه لا يجب الحد بقذفه بلقوات العفة وشمل قوله في غير ملكه جارئة ابنة والمكوح حد نكاحا

فاسد والامة المستحقة والمكره على الزنا والناثب حرمتها بالمصاهرة او تزوج محارمه ودخل بها او جمع المحارم
او تزوج امه على حرة او وطئ مملوكة حرمت ابدا كانه التي هي اخته رضاعا هذا هو الصحيح اثبتوا التضاد
بين الحل والحرمة ولا حد يقذف مسلم زنى في كفره لتحقيق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والنا حرام في جميع
الادب حلالا للامة الثالثة او يقذف مكاتب وان وصليمة كان مات من وفاء اى تركه مالا يفي بسد الكفاية
لان الصحيح يرضى لله عنهم اختلفوا في مائة حرا او عبيدا وورثتهم وفيه اشارة الى ان المكاتب اذا مات عن غير
وفاء لاحد بالطريق الاول قال صاحب الفرائد لا وجه لادراج هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لانه
وطئ الحرام لغيره لانها لا تعلق بهذه القاعدة انتهى لكن وجه المناسبة معلوم لانه كالاخذ يقذف رجل وطئ
حراما عليه لا يحذف يقذف مكاتب تأمل ويحذف من وطئ حراما لغيره كوطئ امته المجوسية او وطئ امرأته
وهي حائض وكذا المظاهر عنها المحرمة باليمين والعقدة عن غيره والاختين ملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا
لان هذا الوطئ ليس بالزنا فكان محصنا وكذا اى يحذف يقذف وطئ مكاتبه عند الطرفين لانها ملكه
وتحررهما عارض فهي كالحائض خلافا لمحمد وزفر لان ملكه زنا بل في حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه
ويحذف من يقذف مسلما كان قد نكح محرمة في كفر عند الامام خلافا لهما بناء على ان نكاح الكافر محرمة صحيح
حسبه حلالا لها كما في النكاح ويحذف مستأمن قذف مسلما في دارنا لان فيه حق العبد وقد التزم ابنا
حقوق العباد ويكفي حد واحد لجبايات الحد جنسها كما اذا زنى مرات متعددة فحد مرة يكون عن الجميع
وفي المبسوط لو قذف جماعة في كلمة واحدة بان قال يا ايها الزانية او كذبت فتفرقة بان قال يا زانية زان يا عمر
انت زان يا خالد انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد فكذلك الجواب
وان قذفهم بكلمات متفرقة يحذف لكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التداخل مطلعا
عند الشافعي تأمل لا يكفي حد واحد ان اختلف جنسها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحذف لكل واحد منها
لعدم حصول التمسك بالعض لا بخلاف الاسباب لكن لا يتوالى بينهما خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول
* فصل في التعزير * قال صاحب التنوير هو اديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه
الشرعي اى ادنى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع
وبفرك الاذن وبالكلام العنيف وبظن القاضى اليه بوجه عبوس وشم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير
باخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضى ذلك او الوالى
جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال ولم يذكر كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسكه
مدة لزجره بعيدة لان يأخذه نفسه اوليت المال فان ايس من توبته يصرفه الى ما يرى وفي النهاية التعزير
على مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والد هافين بالاعلام
والجزا الى باب القاضى وتعزير الاوساط وهم السوقية بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا كله وبالضرب انتهى
وظاهره انه ليس مفوضا الى رأى القاضى وانه ليس للقاضى التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخسى
انه ليس فيه تقدير بل هو منوط الى رأى القاضى لان المقي منه الزجر واحوال الناس مختلفة فنقوض الى رأى
القاضى وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل كن وجد رجلا مع امرأة لا تملك له ان كان يعمل انه لا يمتزج بصباح
وضرب بمادون السلاح والا لا وان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امرأته وهو يزنى بها او مع محرمة
وهما مطاوعتان قتلها جميعا مطلنا وعلى هذا المكاب بالظلم وقطاع الطريق وصاحب الكس وجبب الظلة
نادى شئ قيمه ويقبى كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عززه بعد الفراغ
منها فمرا ان اعتدب فلا عيب ان يمتزج يعز من قذف مملوك عبد اوامة او كافر بالزنا ولو صرحا
مثل يازنى وهو ليس بزنا لانه جناية قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير
تأنيبه او قذف مملوكا حيا فاسق الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعز فان اراد القاذف اثبات الفسق مجردا
من ضرب بيان سببه لانه مع فان بين سببا شرعا لا يطلب القاضى منه اقامة البينة بل يسأل الموقوف عن الفرائض
التي تفرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شئ على القاتل له يا فاسق والتفديد بالمسلم انما
انه لو قذف مسلم ذميا عزز لانه ارتكب معصية كافي للحرى با كافر او يهودى واراد الشتم ولا يعفده كفر فانه
يعز ولا يكفر واو اعتد الخاطب كافرا لانه اعتد لاسلام كذا وفي الفتية اوقال ليهودى او مجوسى با كافر
بام انشق عليه وقال في البحر ومقتضاه انه يعز لارتكابه ما لو اوجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل يا خبيث

ضد الطيب بالاض ياسارق يا فاجر الان يكون لصا او فاجرا كما في البحر يامتنق الوطى قبل ان ارادته من قوم
 اوط لاشي عليه وان اراد انه يعمل علمهم يعز عن الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعز ان كان في غضب
 وفي البحر او عزل من تعود الهزل والقيح يامن يلعب بالصبيان بالكل الربو يا شارب الخمر والجمال انه ليس
 ما وصفه به يادبوت اي الذي لا غيره له من يدخل على اهله بالتحش هو الذي في حر كانه وسكانه خنثى اي ليس
 او الذي يفعل الفعل الردي يا خان من الخيانة يابن القبيحة وفي الاصل لا يقال القبيحة في العرف الخش
 من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنق منه والقبيحة من تجاهر به بالاجرة لا تقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك
 اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان
 الخلاف لم ينقل عنه بل الجواب انه الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القبيحة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده
 ما في البحر من انه لو قال لامرأته يا خبة يعز بخلاف ياروسى فانه يحد لانه صريح في العرف بان للخلاف قوله يا خبة
 لانه كتابة عن الزانية لكن في المصترحات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل يابن الفاجرة فانها من المشر كل
 معصية فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعز بطلب الولد بقوله يابن الفاسق يابن الكافر والنصراني وابوه ليس
 كذلك يازنديق وهو الذي يطقن الكفر ويظلم الاسلام باقرطبات وهو عرب قلتبان وفي التبيين
 هو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلا اجتبا فبدعه ظالما ولذا كان الخش من الدبوت وقيل هو السبب المجمع
 بين اثنين لمعنى غير مدحوق وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ اوقع مزارعه الى الضيفاء ويأذن في الدخول
 عليها في غيبته بامأوى الزواني او بامأوى الاضوض يا حرام زاده ومعناه الولد الحاصل من الوطى الحرام
 وهو اعم من الزنا وفي الملح وغيره وفي العرف لا يراد الاول الزنا وكثيرا ما يراه الخبيث اللئيم فلهذا لا يحد فيه
 انتهى لكن في عرفنا يراد به رجل يعلم الخيل في اكثر الامور فعلى هذا يلزم شي ثبوت ومن الالفاظ الموجبة للتعزير
 يارستاق يابن الاسود ياتسبه يا حقي كما في البحر وانما عز فيها لانه اذى مسلم والحق الشبهة فلهذا يعز
 كل مرتكب منكر او مؤذى مسلم بغير حق بقول او بفعل او بغير العين وفي الثانية ان كان المدعى عليه ذامرة وكان
 اول ما فعل لا يوعظ استحسانا ولا يعز فان عاد وتكرر منه روى عن الامام انه يضرب وعاقبه في الفجح لا يعز
 يا حجاريا كلب يا قرد يائس يا خنزير يا قريا حبة ياذنب يا حجام يابن حجام وابوه ليس كذلك فانه لا يعز
 وان كان ابوه حجاما فقدم التعزير بالاول يابقا بالشبهة قيل هذا من شتم العوام فيقومون به ولا يعرفون معناه انتهى
 وليس له وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطى الذي لشدة شبعه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين
 الحسن والفج وفي شرح المسكين البعال الذي يعلم بفقورها ويرضى فهذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشبهة
 تأمل يامواجر فانه يستعمل فيمن يوجراه له للزنا لكنه ليس معناه الحقيقي للتعزير بل بمعنى الموجز باولد الحرام
 وفي البحر فيليني التعزير لانه في العرف معنى باولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين يا حرام زاده ولا وجه له ذكره
 باعتبار هو الذي يتردد بغير عمل ياتكس ياتكوس على وزن فاعل ومعقول قال اخي جلي ياكس لفظ تحمى والنون
 في اوله لاني والكاف منه مفتوح وكس بمعنى الالهي باسخرة يا ضحكة بورن الضفيرة من يضحك عليه
 الناس ويوزن الهمة من يضحك على الناس ياكحمان قبل الكاشح المتباعد عن مودة صاحبه من
 قولهم كشح القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي سمع رجلا يمد يده
 الى امرأته ولا يبالى فعلى هذا انه معنى القرطبان والدبوت فيجب التعزير بانه يامو سوس ونحوه وفي الاصلاح
 والضابط في هذا انه ان نسبته الى فعل اختيار لا يجرم في الشرع وبعدا عا في العرف يجب التعزير
 والا لا يخرج القيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعز في يا حجار ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد
 بل معناه المجازي كالبلد وهو امر خلقى والقيد الثاني النسبة الى ما لا يجرم في الشرع فلا يعز في يا حجام ونحوه مما يمدعارا
 في العرف ولا يجرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا بعد عارا في العرف فلا يعز في يا لعاب الزد ونحوه مما يجرم
 في الشرع ونحو الهندواني انه يعز في مثل ما كلب يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعز وقيل
 ان كان المنسوب من الاشراف يعز وهذا الحسن كما في اكثر المعتررات فلهذا قال واستحسنوا تعزيره في هذه الالفاظ
 كلها اذ كانت المقول له فقها اي عالما بالعلوم الدينية على وجه المزاح فلو قال بطريق الحقايرة كفر لان اهانة
 اهل العلم كفر على المختار او علوبا اي متسوبا الى على رضى الله عنه وفي القهستاني ولعل المراد كل متق والاف التخصيص
 غير طر وللزوج ان يعز زوجته لترك الزينة اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه
 ولم تكن جائضا وانفساء لان الاجابة واجبة عليها وترك الصلوة كما في الدرر وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلوة

لان المفعلة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزى الابن لتركها وترك الغسل من الخبايا لانها في بضتان والخروج
من بيته بغير اذنه اذا قبضت مهرها او وهبته منه واقل التعزير ثلثة اسواط لان مادونه لا يقع به الزجر
وذكر صاحبنا ان ادبائه على ما يراه الامام بقدر بقدر ما يعلم انه يزجر لانه يختلف باختلاف الناس واكثره اى التعزير
تسعة وثلاثون سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الحد او اقله اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين
كافي اكثر الكتب وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثاني وعندنا يوسف خمسة
وسبعون سوطا وهو ما تورد عن علي رضي الله عنه لكن فيه كلام في شروح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول
زفر يبلع به تسعة وسبعين سوطا لانه اعتبر حد الاحرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه
لور اى القاضي تعزير مائة ففسد اخذ بالاروان ضربا اكثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس
على الاطلاق بل هو مقيد بان له ذنوبا كثيرة كما في الفتح وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما
فرض الله من الرضا وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فمضرب مائة او اكثر لذنب مطلقا فمضى عصي
الله تعالى وايكم عن المذلل ويجوز جيبه اى حبس من عليه التعزير بعد الضرب لان الحبس من التعزير فانه
ضد معه ان راي فيه مصلحة واشد الضرب التعزير لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف
كلاهما يدرى الى فوت الحق وهو الانذار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجوز الاسواط في عضو واحد
ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لابل في شدته في الضرب لاقى الجمع هذا فيما اذا عزز بمدون اكثره والافتة
وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن اربعين مع تقبض واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله
نقص حد الرضا لان جنايته اعظم وحرته اكبر ثم حدد الشرب لان جنايته بقية ثم حدد القذف لان سببه
يحمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير لا يتقدم وجاز عقوبة ومن احدا وعزير على بناء المجهول للتعظيم
اى من حده الامام او عزيره فاق من ذلك قسمة هدر لانه مأمور من الشرع فلا يتعد بشرط السلامة
اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد خلافا لما افنى بخلاف تعزير الروح زوجته فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها
بل يصح لان تأديبه على هذه الاشياء مباح ترجع منفعة اليه لايها فيقتيد بشرط السلامة وكذا الواجب المعلم الصبي
فان يصح عذابه وعيد الاثمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا الملعن في التعزير ولا الاب في التأديب ولا الجد ولا الوصي اذا ضرب
ضربا معتادا ولا يضمن بالايجاع كتاب للسرقه لما فرغ عن بيان المزاجير الراجعة الى صيانة النفوس
كلاوا بعضا واتصلا بها شرع في بيان الجزرة الراجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال
تابعها اى السرقه في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه مالا كان او غيره وفي الشرع هو نوعان لانه اما
ان يكون ضررها بذى المال او بهو بعمامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقه الصغرى والثاني الكبرى بين حكمهما في الاخر
لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط فعرهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم فلا يشطع
ضرب المكلف كالحصن والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه اجدهما وان كان الاخذ الغير وعندنا يوسف يقطع الغير
كافي القهستاني خفية شرط في السرقه ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت لمحقة القوت فيه واذا كان
ليلا كان اذا قب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا لمحقة القوت فيه فاولم يكتف بالخفية فيه ابتداء
لا يمنع القطع في اكثر السراقى والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو نائم
ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لانه جهر ولو دخل ما بين العشاء والعمة والناس يذنبون ويجنون
فهو بمنزلة النهي فان قدر وزن عشرة دراهم وزن كل عشرة سبعة مائة قبل يوم السرقه والقطع فلوسرق
نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم
ولو اخرج من الخزان قبل من العشرة ثم دخل فيه وكمم لم يقطع مضروبة فلو اخذ نفقة ففقه ونها
عشرة دراهم او ناعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم بالغز القود او بتعد البلد الذى يروح بين
الناس في الغالب فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا بتفويض واحد
او بعض من القومين من حرز اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اى الموضع
الحصين فلا يقطع في غيره لا ملك له اى السارق فيه اى الميسروق ولا شبهة ملك فلا يقطع لسرق من حرز
فيه شبهة او تأويل كاساني ولا بد من كون السارق ليس باخرس ولا اعمى لاحتمال انه لو فطق ادعى شبهة والاعمى
جاهل بما له ولا بد ان تكون السرقه في دار العدل فلوسرق في دار الحرب والى غير ذلك ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ
لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلوسرق ثوبا لا يساوى عشرة وفيه دراهم مضروبة

لم يقطع مما اذا لم يكن النوب وعاء الدرهم عادة والاشطع كسرقه كبس فيه دراهم كثيرة لان القصد فيه يقع
على سرقه الدرهم ولا بد ان يكون للميسروق منه يد صحيحة وان يكون الميسروق مما لا يتسارع اليه الفساد فلوسرق
من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه الفساد كالحلم والقواكه ولا بد ان يخرج منه ظاهرا حتى لو ابتلع
دينارا في الحرز وخرج لم يقطع ولا يتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص
ليس بنام والاولى ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جادا او مقدارها مقصودة فظهره الاخراج
خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة ولا تأويل فيه تأمل وثبت
السرقه بما ثبت به الشرب اى ثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لا بشهادة رجل وامرأتين ولا بالشهادة
على الشهادة فان سرق مكلف حرا وعبد وهما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لا يتصف
فكامل ولم يتعد رصانة لاموال الناس ذلك القدر اى قدر عشرة دراهم حال كونه محرزاً يمكن اى يسبب
موضع تعد لحفظ الاموال كالدرور والدكاكين والحيام والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرزه مثله حتى لا يقطع
باخذ لؤلؤ من اصطلح بخلاف اخذ الدابة او حافظ كالجاس عند ماله في الطريق اوفى المسجد حتى لو سرق
شيئا من تحت رأس النائم في الصحراء اوفى المسجد يقطع كاسيا في واقر السارق بها اى بالسرقه طابعها
فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افنى بصحة ويحل ضربه لكن لا يفتى به لانه جور وفي المنع ان كان معروفا
بالغيبور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء بضربه الوالى او القاضي وقالت طائفة بضربه الوالى فقط
ومنهم من قال لا يضربه وان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة
اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف وزفر مرتين او شهرا على البناء للمفعول عليه انه
سرق هذا تصريح بما علم ضمنا فخذفه اولا للاختصاص كما قيل لكن النص صرحه لانه توطئة لقوله وسألها
اى الشاهدين الامام او القاضي عن السرقه ما هي اى السرقه احتراز عن نحو النصب والسرقه الكبرى
وكيف هي لجواز ان يدخل به في الدار واخرج او ناله اخر من خارج وابن هي لجواز ان يسرق من غير
حرز او في دار الحرب والى غير ذلك والصبر ترجع الى السرقه والمراد الميسروق فيسأل الامام ليعلم ان الميسروق
كان نصبا اولا وعن سرق لجواز ان يكون الميسروق منه دار حرم يحرم او اخذ او وجن لا يقال ان هذا مستغنى
عنه لان الميسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقه منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه لا يمكن ان يكون
الميسروق منه حاضر او يكون المدعى غيره تأمل وينسأها اى بين الشاهد ان تلك الاشياء المسئول عنها قطع
اجواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه وبجبهه الى ان يستل عن الشهود للتهمة
ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الاعن السؤال عن الزمان وفي الفتح ولا يسأل المقر
عن المكان وهو مشكل الاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقه حتى لو اقر بالسرقه بجماعة ثم رجع
واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المال وفي التخيير واذا اقر بالسرقه ثم هرب فان كان في فورة لا يتبع
يخلف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتبع وفي التنوير ولا يقطع بنكول واقراره على عيه بها
وان لم يزل المال ولو قضى بالقطع بنية او اقراره فلان الميسروق منه هذا متاعه لم يسرقه من اوقال شهد شهودى
به واقر هو باطل او ما يشبه ذلك فلا قطع كالوشهد كافرين على كافر ومسلم بها في حقهما وان كانوا اى المصراق
اجمعا اى بما فوق الواحد واصاب كلا منهم قدر نصابها اى نصاب السرقه وهو عشرة دراهم مضروبة
قطعهوا اى قطع الامام كلهم وان وصلية تولى الاخذ بعضهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانه
معاونون فلومنتع الحد مثله لا تمتع القطع في اكثر السراق كافي اكثر المعثرات لكن بشكل بما قالوا له تحت الاحتياط
في الدرة فينبغي ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الان يقال ان هذه المسئلة وضعت في دخولهم الحرز كلهم
يعدى مسئلة دخول واحد اليه وتناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع
والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكامل النصاب في حق السارق
واطلاقه شامل بما اذا كانوا اخرجوا من الحرز او بعده في فورة او خرج هو نسيدهم في فورة لانه بذلك يحصل
الدهاوى ويقطع بسرقه الساح ضرب من الشجر لا يثبت الا بالادله والابنوس بمد الهبة وقبح الباء معروف
والصندل والعود والعنبر والمسك والادهان والورس والزعفران والفصوص بضم الفاء فص الحاتم الحضر
جمع الاخضر والقيسديم الاتفاق والياقوت والزجرد واللؤلؤ واللعل والفيروزج والانا والباب الخضرين
من الخشب لان الصلصة فيها غلبت على الاصول والتحق بالاموال النفيسة هذا اذا كان الباب في الحرز وكان

حقيقا لا ينفصل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرغوب فيها كما في الدرر لا يقطع بسرقة شيء نافع اي جعفر خبيث في عين الناس يوجد مباحا دارا كخشب اي لم تدخله صنعة تغلب عليه كالحصير الخبيث حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها وحشيش مملوك فلا يقطع بالكلية الرطب بالطريق الاول واختلف في القسط باخذ الوسعة والحاء والوجه القسط لانه جرت العادة باخرازه في الدكاكين كما في البحر وقصب وسبك سواء كان طريا او مالحا وطير مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى في اظهرية من الطير الدجاج وزرنج ينظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزرنج لانه مصان في الدكاكين كما في البحر ومغرة بالفتحان الطين الاحمر وكذا بزجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ونورة وعند الاثمة النورة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال ابلغ قيمة ثلثا خوذ نصابا الا في التراب والسرقة والاشربة المطربة لانه سرق ما لا يتقوما من حرز لا شبهة فيه ولا يقطع ايضا بما يسرع فساده كلبن ولحم ولو كان قديما وما هو دهنيا لالاكل كالحبيرة بخلاف ما لم يكن مهيأ للاكل كالخطة والسكر فانه يقطع فيه اجماعا هذا في غير سعة القمح وامانها فلا يقطع في الطعام مطلقا لانه سرق عن ضرورة وجوع كما في السمعي وفاكهة رطبة قد دخل فيها الغيب والرطب على الخسار بخلاف لزيب والتمر وذكر الاستيعابي انه لا بد ان يكون المسروق يبق من حول الى حول فلا يقطع بالابق وما في التبيين وغيره من انه يقطع بالعسل والخل اجماعا كلام لان الناطق نقل عن الجرد عدم القسط في الخل عند الامام لانه قد صار خراصة فحق الاجماع تأمل وبطبخ اي لا يفسد سر بعا منه كالتفديد منه واماما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة كما في القهستاني فبهذا اندفع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة تأمل وكذا التمر اي لا يفاكهة بصفة على شجرة كالجوز واللوز ادم الاحراز وانما قيد بالسجور لانه لو كان في الحرز قطع كما في القهستاني نقل عن الضمير فن لم يفتن على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيد القول وزرع لم يحصد تأمل وزرع لم يحصد وان كاله حائذ او حاذف لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بان له وحصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار حرزا ولا يقطع بما يتاول فيه الا كذا يعني بقول اخذته انهي المنكر كاشربة مطربة اي مسكرة قال الجني او غير مطربة لانه ان كان خلوا فهو وما يتسارع اليه الفساد وان كان مرافا كان خرا فلا قيمة لها وان كان غير هافا للعلماء في تقومها الاختلاف فلم يكن في معنى ما ورد به النص لان ذمال متقوم اجماعا والات لهو كد ف وطل ولا فرق بين الطيل للقرابة وغيره على الاصح لان صلاحية له وصارت شبهة وربط ومزمار وظنور لعدم تقومها حتى لا يصح من ثقلها وعند الامام وان ضمنها الغير لله والاله تأمل اخذته للتهني عن المكر وصلب ذهب او فضة وشطرنج وزد لانه يتبادر من اخذها الكسر منها عن المكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما عدا للعبادة فلا يثبت شبهة اباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاه لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تأويل الاية وهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط ولا يقطع بسرقة باب مسجد مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزى وببالغ فيه ان اعتاد ويحسن حتى يورث في بحر لا يقطع في سرقة حصيرة وقناديله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم ذلك وكتب علم ومصحف لان اخذها يتاول القراءة فيها والنظر لازالة الاشكال وصي حن ولو كان عليها اي على الصبي والمصحف حلية من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كن سرق في يد فيها خروقة لايه فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وما عليه تبع له خلافا لابي يوسف فانه يقطع اذا بلغ الحلية نصابا لانه سرقة تمت في نصاب كامل والخلاف في صبي لا يمشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه والا لا يقطع اتفاقا وفي اكثر المقربات لو سرق اناه ذهب فيه نيز او زيد او كلبا عليه فلابد فضا لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للص ان يقول وعن ابي يوسف لانه يشعر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك تدبر ولا يقطع بسرقة عبد كبير وضيق يعقل لانه غصب وخداع وفي اطلاقه شامل للثام والخنون والاعوى ودفع المراد من دفتر صحيفة فيها كتابية من مصحف او تفسير او حديث او فقه او عريضة او غيرها كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو اقتصر على قوله ودفع لا ينبغي عن قوله وكتب علم تدبر بخلاف سرقة البعد الصغير اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كما في الكبير ودفع الحساب لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان التي هو الكواغد وفي البحر واما الدفاتر التي في الدبوان المعمول بها فالتا علم ما فيها فلا يقطع واماد فقر علم الحساب والهندسة فهو كثيرة فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب وعند الاثمة الثلثة يقطع في كل الدفاتر بالافرق

اذ ابلغت قيمتها نصابا ولا يقطع بسرقة كلب وتمر وهذه لانه مباح الاصل ولا يقطع بضيافة وهي الاخذة على يده على وجه اقل من صورة الحرز ونحوه اي غارة لانه اخذ على يده والاحتباس وهو ان ياخذ من اليد سرقة جهرا وكذا ليس اي لا يقطع باخذ الكفن من بيت في قبر سواء كان الكفن مضمونا او زائدا او اقل ولو كان القبر الذي يشبه وسرق منه في بيت ففضل على الصحيح لا يخلل الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت ما لا يخلل لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيه الميت لان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لانه لم يملك الميت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف اي يقطع بالكفن المضمون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من يلمس قطعة من ماله ومذهب الاثمة الثالثة وله ما قوله عليه السلام لا يقطع على الخفي وهو الناس بلفة اهل المذينة وما رواه غير من وقوعه او من يحمل على الضيافة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا ولا يقطع بسرقة مال عام كالبيت المال او مال مشترك ماله ان السارق فيه خفا فاورث شبهة او مثل دينه من خبثه ولو حكما الوافي على دينه لصيرورته شر بكمه اذ حقه وعند الاثمة الثلثة يقطع في الزاد سالا او في جلالا ان الجني ثابت والناس جيل لنا خيرا المطالبة والقبض ان يقطع في المرحل لانه لا يباح له اخذ قبل الاجل وان كان دينه من خلاف جاني حقه بان كان قد سرق غرضه يقطع لانه ليس باستيعاف وانما هو استبدال فلا يتم الا بالراضى ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته رهنه يقطع خلافا لابي يوسف وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له لثا اخذته عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنه بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل طولا ولا يبريدون انصال الدعوى به حتى او ادعى ذلك رضى عند اخذ لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للص ان يغير من كابر تحقيقه انما وان كان دينه فانه يقطع في دارهم او بالعكس لا يقطع وكذا لو سرق من جني حقه او جود يوردي لان التقديس جني واحد حكما وهذا هو الصحيح وقيل يقطع لانه ليس له حق الاخذ ولا يقطع فيه مرة ولا يغير اي اذا سرق في ماله فقطع فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا واحال انه لم يغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع الا بغيره وانما والقبض ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الاثمة الثلاثة ودليل الطرفين بين الطولات وان كان المسروق قد تغير عند اخذه ثانيا قطع ثانيا وفيه اشارة الى انه لو تغيرت الكيفية بعد الزد بسرقة قطع لانه لم يتغير حكمه عند تغيره عند متابع العراق لا يقطع كمن سرق اي لو سرق الغزل يقطع ورد ثم تسج ففاد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار للتغير كمن اخرى حتى يبدل اعمد وعنده الغاصب به وكذا في كل عين فرد على المالك ما حدث فيه من صفة او اخذته الغاصب في المصوب ان يقطع حق المالك كما في القهستاني وفي الفتح لو سرق ذهبا او فضة وقطع به ورد جعله المسروق منه آية او كانت آية فصرح بما يجرهم ثم عاد بسرقة لا يقطع عند الامام خلافا لابي يوسف في الحرز لانه هو اي الحرز فبما حرز يمكن وهو المكاني للملك لاجرا لا يمتنع كبيت او باب او باب او باب مفتوح لان البناء المقصد الاجرا لا يوجب القسط الا بالخراج ابقاء به قبله وفي التبيين ولو كانت بابا باز مفتوحا في النهار ففارق لا يقطع لانه مكافؤ ليس بسرقة ولو كان في الليل ففارق طاع التماسا ليس يقطع وكذا في غير كانه او تحافه كن هو عند ماله ولو وصلية نائما لانه قد قص رسول الله عليه السلام من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في الخندق كما في اكثر المقربات فعلى هذا خافي القهستاني من ان لا يقطع باخذ المال من ثام اذا جعله تحت راسه او جسر اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففارق خلافا لابي يوسف لانه يقطع بكل حلي على الصحيح لان المعيار الاجرا اذا اعتاد قد حصل هذا فان الناس يمدون للثام عند اعتاده فافطاله لا يرى ان لا يورث ولا يغير لايصير مثله وهما اضمحان بالتضييع وما لا يكون حرزا يكون مضيقا وفي البحر لا يقطع في الموشى في المرحل وان كان عفا الى اخرى وان كنت معها نسوي الراعي من يحفظها يجب للقطع وكذا من المشايخ لقولهم لا وفي الحرز بالكان لا يصير الحلق فلوسرق من بيت ما دون له بالدخول فيه لكن مالكة يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول الدنالي المال ويكون المال مختفيا به والاختفاء لا يوجد في الحافظة فكان ذلك اعتدلا وهذا الحرز فالاختيار للفرع مع وجوه الاصل ولا يقطع بسرقة مال من بينهما قرابة ولا من الاجماع لجرمان الا بباطل بينهم بالاشغال في المال والدخول في الحرز ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم ففكالاخرى والعين ولو وصلية مال غيره لانه ما دون شرعا في دخول حرزهم خلافا للاثمة الثلاثة ويقطع بسرقة ماله اي مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره اي بيت الاجني اوجود الحرز وفي التبيين وبليغي ان لا يقطع في الزيادة لما ذكرنا من السعة في ماله وكذا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكره لانه يدخل في ذي الرحم المحرم ليس نواردا لانه محل الخلاف وهذا قال خلافا لابي يوسف في الام وفي اكثر

الخيرات وعن ابي يوسف لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استئذان عادة بخلاف اختتمه وضاع وجه الظاهر لانه لا يملك
 لا حصرية في منع القطع بلا قرابة كالحرمية بازنا او بالتقيل عن شهوة والرضاع لا يمتنع عادة فلا يمتنع منه انتهى
 فعلى هذا ينبغي ان يعبر عن كاهن مرارا ولا يقطع بسرقته مال زوجته وزوجها لانها ساطعتهما في الاموال ماله
 واولى مرتز خاص يعني لو سرق احد الزوجين في حرز الاخر خاصة لا يمتنعان خلافا للائمة الثلاثة وفيه اعمام الى انه واخذ
 من يده او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع واحدهما لان اصله غير موجب للقطع وكذا
 لو اخذ من امراته المبتوتة في العدة او اخذت من غيره في العدة وكذا لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها
 قبل الفضاء بالقطع لم يقطع لان الزوجية مانعة وكذا بعد الفضاء في ظاهر الرواية وكذا لا يقطع لو سرق عبده
 من سيده وسيدته او زوجة سيده او زوج سيده او خذوا الاذن بالدخول عادة او سرق رجل من مكانه لانه
 من اكسبه حقوا وكذا لو سرق المكاتب من سيده او سرق رجل من خسته بغير حق كل ذي رحم محرم منه
 او صهره بكسر الصاد والسكون هو زوج كل ذي رحم محرم من امراته وهذا عند الامام خلافا لهما وللائمة الثلاثة
 فيهما عدم الشبهة في المبال والحز وله ان بين الاختان والاصهار ميسرة في دخول بعضهم منازل البعض بلا
 استئذان فكيف الشبهة في الحرز او سرق من مقيم لانه فيه نصيبا ولا يخفى ان الاختان كان من العسكر
 فالتمتع داخل في مال الشركة والافق مال العامة كما في القميص في او سرق من حمام تبار وان وصلته
 كان ربه اي صاحبه عنده المراد وقت اذن بالدخول فيه حتى لو اذن بالدخول لا يقطع سواء كان له حافظ
 ام لا لانه اختل الحرز بالاذن ولذا يقطع اذا سرق منه في وقت لم يوافق فيه بالدخول وعن الامام انه اذا سرق نوبا
 من تحت رجل في الحمام يقطع او سرق من بيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوائث التجار والحانات الا
 اذا سرق منه بلا يقطع الا اذا اعتيدا بالدخول فيه بعض الليل هذا في المفتوحة وفي المغلقة يقطع مطلقا في الامام
 وفيه اشارة الى انه لو اذن بمجموعة مخصوصين بالدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع كافي الجرح وفي التور
 وكل ما كان جزاء التور فهو حرز للاصناف كلها على المذهب او سرق الضيف من مضيفه اطلقه فشمع ما اذا سرق
 من البيت الذي اضافه فيه او من غيره من ثلاث الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او في صندوق مقفل لانه الدار
 مع جميع بيوتها حرز واحد في الدار اختل الحرز فيكون فعله خيانة لا سرقه وهذا الائمة الثلاثة من موضع
 انك فيه لا يقطع وفي غيره يقطع وقطع لو سرق من الحمام ليلا هذا ليس على الاطلاق حتى لو اذن بالدخول ليلا
 لا يقطع كما قررناه انفسا او من المسجد متاعا وره اي صاحبه عنده وقد ذكرنا في اول الفصل او دخل يده
 في صندوق غيره او كاهن او جيبه اما الصندوق فحرز بنفسه واما الكاهن والجيب فحرز بالمحافظة فقطع اذا اخذ
 قدر النصاب او سرق جوارفا بضم الجيم فيه متاع وره اي صاحبه بحضه او نام عليه اي على الجوارف
 لان الجوارف عنده والنوم عليه او قرب منه حذقه عادة فيقطع او سرق الخبز من البيت المستأجر على صيغة
 اسم المنة ولما يقطع عند الامام خلافا لهما اي لا يقطع لو سرق الموزع مال المستأجر من البيت المستأجر
 عند ما قبل الموزع لانه لو سرق المستأجر من الموزع في بيت آخر يقطع اتفاقا ولو سرق شيئا ولم يخرج من البيت
 لا يقطع لان المالك قائم فلا يقطع الاخذ قيد بالسرقه لانه يجب الضمان على المالك بغير هذا الاخذ وان لم
 يخرج من الدار على الصحيح وهذا اذا كانت الدار صغيرة بحيث لا يستغنى اهل البيوت عن الانشغال ببيت الدار
 بخلاف ما لو اخرجته من حجرة الى حجرة الدار يعني او كانت الدار كثيرة وفيها مقاصير اى حجرة ومنازل وفي كل
 مقصورة مكان يستغنى به اهلها عن الانشغال ببيت الدار وانما يمتنع من به انتفاع السكة فيكون اخرجته كاجراجه
 الى السكة لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فيقطع باجراجه الى حجرة او سرق بعض اهل حجرة
 جمع حجرة دبر من حجرة اخرى فيهما اي في الدار بان كانت كثيرة فيها حجرات يسكن في كل منها فنان لا يعلق له
 بالجرة التي يسكن فيها غيره لا كالدائر التي صاحبها واحد ويؤتمن بغيره لا يقطع وخادم يدينهم انما يقطع كافي شرح
 الوقاية فعلى هذا ما في الكافي من انه وفي الدار المشتملة على البيوت اذا كان في كل بيت ساكن لا يقطع بمحول على هذا
 والافظا حقه مخالف يدر او اخذ شيئا من حرز فالفاء في الطريق ثم خرج فاجده يقطع عندنا وقال زفر لا يقطع فيه
 لان الالفاء غير موجب للقطع كما لو اخرج ولم يأخذ وانما الرمي حيلة يعتادها السارق ولم يعترض عليه بدعية
 فاعتبر النكل فعلا واحدا بخلاف ما تركه لانه مضاعف لاسارق واعتد الشافعي يقطع مطلقا اوجه على جوار
 فاسقه فاخرجه اي الجوار من الحرز لان مسيره مضاعف اليه يسوقه قيد بالنسبة لانه اول ما يسوقه وخرج بنفسه
 لم يقطع والمراد من مسيره في اخرجته فشمع مال الواقف في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه بغيرك السارق لان

الاخراج يضاف اليه وان اخرجته الماء بقوة جريه لم يقطع وقبل يقطع وهو الاصح لانه اخرجته بنفسه ولو دخل
 يتاخذ شيئا وتاول اي اعطى من هو خارج من البيت لا يقطع لان القطع يجب بهتك الحرز والاخراج
 ولم يوجد ذلك منها وكذا لا يقطعان لو ادخل الخارج يده فتناول اي اخذه من الداخل وقال ابو يوسف
 يقطع الداخل فقط في الصورة الاولى ويقطعان في الصورة الثانية وفي الكافي وعن ابي يوسف ان كان الخارج
 ادخل يده حتى تاوله الاخراج المانع فاقطع عليهما وان كان الداخل اخرج يده مع المانع حتى اخذه الخارج يقطع الداخل
 لا الخارج لان الداخل تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا فله او معاونه فيقطع بكل حال فاما الخارج ان ادخل يده
 فقد وجد منه اخراج المال من الحرز فاقطع وان لم يدخل يده وان كان الاخر اخرج يده فاما اخذ متاعا هو غير محرز
 فلا يقطع الشيء لكن بقيت ههنا صورة اخرى وهي ان يدخل احد في البيت ويأخذ شيئا ثم يتاوله من في
 الخارج من غير ان يخرج يده من البيت ومن غير ان يدخل الخارج يده فيه يقطعان او احدهما عنده ام لا فعلى هذا
 ان عبارة النص غير وافية فلا بد من التفصيل وان يعبر عن تدبر وكذا لا يقطع او يقب يتناول يده فيه واخذ شيئا
 لانه لم يمتك الحرز وهو الصحيح وعن ابي يوسف في الاملاء يقطع لانه اخذ من الحرز او طر اي شق صرة خارجة
 من كم غيره خلافا لاي لابي يوسف فانه يقطع عنده في المستثنين وان حلها اي الصرة واخذ من داخل الكم
 قطع اتفاقا هذا يجمع وتفصيله وان طر صرة خارجة من الكم واخذ الدراهم لم يقطع وان ادخل يده في الكم
 وطرها واخذها قطع لان الرباط في الوجه الاول من خارج فبالطريق يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك الحرز
 والرباط في الوجه الثاني من داخل فبالطريق يتحقق هتك الحرز باخراج المال من الكم ولو حل الرباط يقطع في الوجه
 الاول لان الدراهم تبقى في الكم بعد حل الرباط فيتحقق هتك الحرز بالاخراج منه وفي الوجه الثاني لا يقطع لانه
 اذا حل الرباط تبقى الدراهم خارجة من الكم فلم يوجد اخراج المال من الحرز وانما اخذه من خارج الكم فلا يقطع
 وعن ابي يوسف انه يقطع في الوجوه كلها لانه محرز اما الكم او بصاحبه قلبا المترابطة ماله محفوظا بكمه او جيبه
 وقصده يقطع المسافة ان كان ما بينا والاستراحة ان كان جالسا لا يحفظ ماله ولا يعتبر في الحرز ما ليس في كافي الكافي
 وغيره فعلى هذا ينبغي للمصنف الفصل ويعبر عن مكان قوله خلافا كما مر مرارا تأمل ولو سرق من قطار بالكسر
 اي من الابل المقطورة القرب بعضا الى بعض على نسق واحد جسيلا اي يعبر لان الحمل يخص بالذكر من الابل
 فلا وجه للتخصيص فلهذا فيسرا يعبر تدبر او جسيلا بالحاء المكسورة اي جوارفا ملوا من المتاع واقعا على ظهر
 دابة وان لم يكن من قطار لا يقطع وان وجد السارق والقاتل اولا كالب لان كلاهما قاطع فاسافة او اقل متاع
 لا حافظ في الفصح حتى لو كان مع الاجال من يدعهما المحطة فاقطع فاقطع وعند الائمة الثلاثة يقطع فيهما وان شق الحمل
 واخذ منه شيئا يقطع لان الجوارف حرز والفسطاط كالبيت في جميع ما ذكر وفي الفصح ولو سرق من الفسطاط
 لا يقطع لعدم اجزائه الا اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملغوف عنده من يحفظه او في فسطاط آخر
 فانه يقطع وفي التور قال تبارق هذا الثوب قطع بان اضاف لكونه اقرارا بالسرقه وان نونه لا يقطع لكونه حدة
 لا اقرارا بقطع في كفة القطع واثباته * ولوزك قوله واثباته لكان اخصر لانه لم يذكر في هذا الفصل بل ذكر
 في اول الكتاب فذكره هاجس تدبر يدر يقطع بين السارق اما القطع فبالنص واما الجين فذكره ابن مسعود
 رضي الله عنهما باقطة واثباته وهي مشهورة بخاز التقييد بها وهذا من تقييد المطلق لامن بيان الجسيم وقد قطع
 عليه السلام الجين والصحابة رضي الله تعالى عنهم امن زنده لانه التوارث وشبهه لا يطلب له سند بخصوصه
 كالتوارث ولا ياتي فيه بكمز النافذ فضلا عن فسقهم او ضعفهم كافي البحر وتخصم اي تفسد في الدهن المغلي
 وجوبا لان الدم لا يقطع الا به والحذر اجرا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين ويحبس حتى يتوسط الامور
 في ذلك واجرا لدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد وتقطع رجله اليسرى من الكمب وتخصم ان عاد
 الى السرقه وهذا كله اذا كانت اليد اليمنى موجودة وان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا
 وان كانت رجله اليسرى مقطوعة فلا قطع عليه فان سرق الناب او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل
 اليمنى عندنا بل يحبس حتى يتوب وهذا استحسان ويعبر ايضا ذكره بعض المشايخ ومدة التوبة مفروضة
 الى راي الاصل وقيل الى ان يظهر سبب الصالحين في وجهه وللإمام ان يقتله سببا لسعيه في الارض بالفساد
 وعند الشافعي قطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع رجله اليمنى لقوله عليه السلام ومن سرق فاقطعوه فان عاد
 فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا الاجماع لان عليا رضي الله تعالى عنه قال اني لا استعفي ان لا ادع له
 يدا يطمشها ورجلا يمشي عليها وهذا حاج نية الصحابة فحججه اي عليهم فاقطعوا اجاموا ولم يحجج عليه احد

هذا الحديث فبان انه لا يصل له ان يثبت كلفهم ولو بلغهم لا يثبت عليه او يحل على السباغة والنسخ وطلب الميسر
منه شرط القطع لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لانه ان
يطلب الميسر هذا اذا اختار للمالك القطع وان حال انما يصح لم يقطع عندنا كما في شرح الجمع ولو كان الميسر
منه مودعا او غاصبا او صاحب الى با او فمعتبر او مستأجر او مضار بالو سبب صاعا او قابضا على بنوم الصرا
او بعد فاسد او مرفوعا وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصي والوكيل ويمتثل الوقف لان ولاية
الادارة لهم وقال زفر والسافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب عنهم الحفظ دون الخصومة
ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء أي المودع او الغاصب الخ الا ان الزمان انما يقطع بخصومة
حال فبان ان من قبل قضاء الدين او بعده كما في الزاوي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه
لاحق له في المطالبة باعين بدون القضاء فليس له ان يتخاصم في ردها فامل لا يقطع بطلب السارق او المالك
لو سرق من السارق بعد القطع يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به واتي الميسر في يده وسرق من السارق
اخر لا يقطع الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولا يقطع بوجه
للاقطع اذا رد واجب عليه الاول ولاية الخصومة في الاسترداد لاحتوائه والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد
الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانه كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا ولا يقطع بطلب
اموال الغيب كما في الفتح بخلاف ما سرق من متاع من السارق الاول قبل القطع او بعد منه لانه لا يقطع بطلب
بخصومة الاول لان سقوط التمسك بضرورة القطع ولم يوجد فصار كالفاسد كما في الهداية واطلق الكرخي
والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لكن الحق في الهداية كما في البحر وان لم يطلب احدا يقطع
للمرعي ان طلب للميسر في منه شرط وان وصلة اقر هو نها اي بالسرقة ولا يضمن حضوره اي حضور
الطالب عنه الاقرار والشهادة والقطع اخر من قول السافعي فانه قال لاحاجة الى حضور الميسر في منه
ان اقر وبعد ما شهد عند القطع ولو كانت يده اليسرى او ابهامها اي ابهام يده اليسرى مقطوعة او شلاء
او اصبعا سوى ابهام كذلك اي مقطوعتين او شلاء لا يقطع منه اي من السارق شيئا فافهم من قوله
جنس المقتطعة بطلان وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبع غير ابهام او اشل فانه يقطع
وانه ان كان يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهره واية لان السحفي بالنقص قطع اليمنى واستيفاء
اليافس عند تمسكها كامل جائز وعن ابى يوسف لا يقطع لان مطلق الاستم يتناول الكل وكذا لا يقطع يده
لو كانت رجلا اليمنى مقطوعة وشلاء وفي البحر لو كانت رجلا اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام
والمشي عليها فله يده والا فلا يجل يجلس الى ان يغرب ولا يضمن المسأ تور يقطع اليمنى لو قطع اليسرى
عند الامام سواء كان عدا او خطا لانه اتلف واخلف من يمينه ما هو خير منه فلا يبعد اتلافه وعندنا يضمن
ان يبعد لا يقطع طرفا مضمونا بغير حق ولا تأويل له لانه يبعد الظلم فلا يضمن لو كان في المحرمات وكان يميني
ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد
واما في معرفة الدين والشار لا يعمل عدوا ولا يعمل عدوا حتى اذا قال اخرج منك فخرج يساره وقال هذا يميني
فقطع لا يضمن اجساما وان كان عالما بانها يساره لانه قطع يمينه هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعته احد
قبل الامر والقضاء يجب القصاص في ايميد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي
بالقطع كالسارق على المحرم فلا ضمان او اطلق الحساكم وقال اقطع يده ولم يمين اليمنى فلا ضمان على الناظم اتفاقا
لعدم مخالفة اذ اليد تطلق عليها وفي البحر ولم يذكر المصنف ان هذه القطع وقع حدا ولا فعلي طريفة انه وقع حدا
فلا ضمان على السارق او كان استهلك العين وعلى طريفة عدم وقوعه حدا فهو وضامن في العمد والخطا
ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكة لا يقطع لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما في الزاوي
وبالموافقة الى القاضي قطع لانتهاء الخصومة وهو شامل لما اذا رده بعد القضاء بالقطع وما اذا رده بعد ما شهد
الشهود ولم يقض القاضي احتسبا فاطلاق في رد فمحل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان
علا كوالده وجده ووالده سواء كانوا في عيال المالك او لانه له ولا شبهة المالك فثبت به شبهة الخلاف لما اذا رده
الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن رد الحاكم الى ذمته وكل ذي رحم محرم منه
بشرط ان يكون في عياله والا فليس يرد ومنه الرد الى مكاتبه وعبدته ومنه الرد الى مولاه ولو كان مكانا ومنه اذا سرق
من العيال ورد من عوالمهم كما في البحر وكذا لا يقطع او نقصت قيمته من النصاب قبل القطع بعد القضاء

وعن محمد بقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولان كمال النصاب لما كان شرطا بشرط
قيامه عند الامضاء اطلقه فمحل ما اذا تغير السر في بلد او بلد في جني اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ
في اخر فبقيت القيمة انقص لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمثل
النصاب عين او دينا اذا استهلكه كله اما بنقصان السر فغير مضمون فاقترا كما في اكثر المعترات او ملكه
اي السارق الميسر بعد القضاء بهية مع القبض او بيع وقال زفر والسافعي يقطع وهو رواية عن ابى يوسف
لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالمالك الحادث بعده ولان الامضاء في باب الحدود من القضاء
فاذا ملكه بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كما لو ملكه قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد الميسرين او ادعى
السارق انه اي الميسر ملكه اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة بالبينه فلا قطع عندنا وان وصلة
لم يثبت لان الشبهة دارئة للحد فحققت بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجاعا ومثل هذا يسمى
الاص الطريف وقال السافعي لا يثبت بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع
بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يجوز سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع ونعامة في الفتح وكذا لو ادعى
احد السارقين يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما المالك لم يقطع وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده
قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الآخر بخلاف ما لو قال سرقنا انا وفلان
كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر اعدم الشركة تكذيبه ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على البناء للمقول
اي شهد اثنان على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام يقول اولالا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو
قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كانت اجنبيا ودعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى
الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت الى الميسر
منه وكذا المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا ترد وعند محمد لا يقطع ولا ترد هذه المسئلة
على وجوه لانه لا يخفى اما ان يكون العبد مأذونا او محجورا والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب
فان كان مأذونا لم يصح اقراره في حق القطع والمسال فيقطع يده ويرد المال على الميسر في منه ان كان قائما وان هالك
لا ضمان عليه صدقه بولاه او كذبه وان كان محجورا او المسال هالك تقطع ولم يضمن كذبه بولاه او صدقه وان كان
قائما وصدقه بولاه يقطع عندهم ويرد المال على الميسر في منه وان كذبه وقال المسال مالى قال الامام تقطع والمال
للمسروق منه وقال ابى يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمسال للمولى ويضمن
العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح اقراره بالمسال في حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمسال ان كان مأذونا
او يصدق المولى وان محجورا او ادلى بهم بين المطولات فليراجع وحكي الطحاوي ان الاقوال اثلثة مروية عن الامام
في قوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابى يوسف ومن قطع بسرقة والعين قائمة اي حال كون العين الميسرة
موجودة ردها الى صاحبها القاشا على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه
والى انه لو وهبها او اعطاهما او اخذ من المشتري والموهوب له بلا خلاف وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه
وان وصلة استهلكها سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت
يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان
بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انما ضمنه لم يقطع عندنا وان قال انما اختار القطع يقطع ولا يضمن وعند
الائمة الثلاثة يجمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري
او الموهوب له ولو استهلكه فلذلك تضمنه وان سرق سرقات فقطع بأكملها او بعضها لا يضمن شيئا منها اي
من تلك السرقات يعني من سرق سرقا فحضر واحد من ارباعها وادعى حقه فالتب فقطع فيها فهو للمجرم
ولا يضمن شيئا عند الامام وقالا وهو قول الائمة الثلاثة يضمن ما موصولة لم يقطع به لان الحاضر ليس
بنايب عن الغائب ولا يد من الخصومة لتظهر السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واخذ حقا لله تعالى لان بين
الحدود على التداخل والخصومة شرط لظهور عند القاضي وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصبا مرارا
فخاضه في بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضر وا قطع بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع
يضمن اتفاقا ولو سرق بواشقة في الدار وهو يساوي بعد الشق نصبا ثم اخرجته قطع مالم يكن اتلاف
وعن ابى يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي اليسير يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان ورك التوث عليه وانما
يضمن القصاص مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح البخاري عدم وجوبه لانه لا يجمع مع القطع ورجح

كان كل الام عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله اذا اقام اي انتصب به اي بالجهد البعض اي بعض المسلمين سقط عن الكل اي باقي المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العبدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجمع الناس في صافرض عين كالصلوة اما الفرضية فلو لم تقع افعلوا المشركين واقلوه عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تعالى وعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقتضى سقط عن الباقي كصلوة الجنابة ورد السلام وان لم يقع به احد اثم جمع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل بقطع مادة الجهاد من الكراع والصلاح فيجب على الكفاية لان يكون النفع عاما كافيا كالمعتبرات وان تركه اي الجهاد الكل اثموا اي المكلفون به واثمهم على تقدير تركه مطلقا لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبد والنساء سقط الام عندهم كافي الاصلاح ولا يجب اي الجهاد على صبي لانه غير مكلف وامرأة وعبد لانها مشغولة بحق الزوج والمولى وجمعها مقدم على فرض الكفاية كافي اكثر المعتبرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمولى عام كقوله المولى سعدى في حاشيته ولهذا خبره القهستاني فقال لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لاحالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا يخرج المرأة ان هجم العدو وايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتبرات ودفع الاعتراض ممكن بادي التامل تدبر واعني ومفقد واقطع المرح يحرمهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة افاقه منه فان هجم اي غلب العدو اي على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الاتيان بقتل والدخول من غير امتحان ففرض عين فخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لان المقتضى لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن دايته وان الزوج والمولى اذ انما في البحر امرأة مسلمة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وحرزهم قال في الذخيرة انا جاء التغير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقربون على الجهاد فاما من وراءهم بعد من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو وقادري لانهم لا يجاهدون لئلا يهجمهم اوتهاون افترض على من يلهم فرض عين ثم يلهم كذلك حتى يفترض على هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فقل هذا لو قيد بالاستطاعة لكان أولى لانه لا يجب على المريض المدنف ومن لا يقدر على الزاد والاحلة تأمل وكره الجمل - بضم الجيم وهو الذي يضربه الامام على الناس للذين يخرجون الى الجهاد ان كان في بيت المال في لانه يشبه الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والى المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمة كافي الفتح وظاهره اذ لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجمل ولا يفتى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستفراض من بقية الانواع ولذا يذكر في بعض المعتبرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنمة الموجود في بيت المال لا يصرف الى المسائل تنوع حتى يظهر لك الحق والا اي وان لم يوجد في بيت المال في فلا يكره الجمل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الأشخاص والاحوال وقال المولى سعدى والامام ذلك بشرط الضمان فاذا زالت الحاجة برد ان كان قائما والافقيته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه لمصلحة المسلمين ثم شرع في كيفية القتال فقال واذا احاصرتهم اي يحيط الامام مع التابعين الكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لا ينفروا ندعوهم الى الاسلام ولايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اسلموا تكف عن قتالهم لحصول المقتضى والا اي وان لم يسلموا قال الجزية اي فندعوهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امرهم ان كانوا من اهلها اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبيد الاوثان من النجم واحترض المرتدين ومشركي العرب وعبيد الاوثان منهم فلا ندعوهم الى الجزية بل امرهم دائرين الاسلام والسفا وبين لهم الامام قدرها اي قدر الجزية وهي يجب اي بين لهم زمان ادائها لتسلا يقضي الى التساوية فان قبلوا الجزية فلمهم مالنا من حصبة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض لهما اي انا ككنا تعرض لدمائهم واهوالهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اتا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقوله تعالى على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية دناؤهم كدناؤنا واموالهم كاموالنا وحرم قتال من لم يلقه الدعوة قبل ان يدعى ومن قتلهم قبل الدعوى قتلهم لانهم عنه ولا يفرم يقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي يضمنون الذمة وتنب دعوة من لبقته الدعوة مبالغة في الانذار وقطع

الاعتذار ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعد ما تشبه محل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشروعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كافي النبي فان ابوا عماد عواليه فاستعين بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والناصر للاعداء فاستعان في كل الامور وقاتلهم بنصب الحائقي جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف والخريق بالدار اذ حرق دورهم واثمهم ونحو ذلك والتغريق يار حال الماء على دورهم وبساتينهم وانفسهم ايضا وقطع الاشجار او مخرقة وافساد الزرع ولوعند الحصاد لان في جميع ذلك صيا لفيظهم وكسر شوكتهم وتغريق شملهم فيكون مشروقا وفي الفتح هذا اذا لم يغلب على الظن انهم ما خوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح ذكرا ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لهما وزمهم بالسهم وان وصية تزسوا باسارى المسلمين اي وان اتخذوا زسوا ونقصدهم اي الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اراسا به اي الرمي وعند الاثمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن منا اذا علم انه يظلم المسلم به الا ان يخاف ان يهرأ منا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالتزس عند الحاجة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون اخرج هو ذلك فصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمي فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كافي الفتح ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها اي على السرية خوفا لافضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعدان ياديه ذو الصلح فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانما بيزلة المصحف كافي اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم اتبع ذلك والاول اصبح واحوط لا اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف في صكر يؤمن عليه اي على العسكر لان الغالب فيه السلامة لان اخراج المرأة الشابة مكره خوفا من الفتن وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجيش اربعة مائة وقل السرية مائة وان قال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربع مائة كافي الحاشية ولا يكره دخول مستأمن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد يعني اذا دخل مسلم اليهم بامان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظن عدم التعرض ونهى عن ان يندفع بفتح البيعة وسكون الدال وهو قرض العهد كما اذا عهد ان لا يهاجمهم في زمان كذا ثم يهاجمهم فيه فلولم يعهد وخادعهم بجازله وله عليه السلام الحرب ندعة عالم يتضمن القرض والقبول بالظن وهو خيانة وسرقة من الغنمة والثلاثة بضم الميم وسكون الثلاثة قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر ما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كارت ضرب قطع اذنه ثم ضرب ففقا صيته في يده فضر به فقطع يده وانفسه وهو ذلك ونهى عن قتل امرأة او غلام مكلف كالصبي والمجنون او شيخ فانه لا يقدر على القتال ولا على الصياح ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير او اعني او مقعد او قطع البني لان البني للقتل تعدنا هو الحرب ولا يتحقق منه ولهذا لا يقتل باس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراحم الذي لم يقابل واهل الكنائس الذين لا يتحاطون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعني والمقعد وفيه اشتداد بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرى والاخرى ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه من يقاتل الا ان يكون احدهم قادرا على القتال او ذار في الحرب او ذامال بحث اي يحرض الكفار على القتال به اي بالرأي او المال او يكون احدهم ملكا فتح يقتل لتعدى ضرره الى العباد وقد زوى انه عليه السلام قتل دريد بن الصنعة وكان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأي في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الاغربة كلف فانه يقتل في القبال لانه الاسر والمكلف يقتل بعد الامر وفي البدائع ولو قتل من لا يحمل فتسله فلا شيء فيه من ذمة ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يقوم الا بالامان ولم يوجد واذا لم يجد قتل هؤلاء فتنبى ان يوسروا ويحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يكرههم في دار الحرب ونهى الان عن قتل اب كافر لقوله تعالى ولا تقتل اهلها اذ وفيه اشتداد ان لا يقتل كل ذي رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان علت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم وله كافي غير محرم كافي اكثر المعتبرات فعلى هذا لو قاتل اجدله الكافر لكان اشبه تأمل بل ما في الابن منه ليقته بالنصب اي لان يقته غيره لان المقتل يحصل من غير اقتحامه المأثم فاذا دركه في الصف يشغله بالجدادة بان يقرب فرسه او يطرحه من فرسه ويجلسه الى مكان ولا ينبغي ان يصرف الى مكان ويتركه لانه يصير حرا باعيا الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل فتح لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع لا يرى لوشهر الاب المسلم سبقه على ابيه ولا يمكن دفعه الا بقتله يقتله فكذا هنا ويجوز الامام

صلحهم ان كان الصلح مصلحة لنا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد
 مدة معينة اي مدة كانت معهم لان هذا جهاد معني فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصلح مافي من ترك الجهاد صورة
 ومعنى اوتأخيره ويجوز اخذ مال لاجله اي لاجل الصلح ان كان لنا به اي ياخذ المال حاجة فلا يصلح عند
 عدم الحاجة وهو اي المال الذي يؤخذ منهم بالصلح الجزية اي بصرف مصارف الجزية ان كان
 قبل النزول بساحتهم بان ارسل اليهم رسولا فشكل كالجزية فلا يخمس وكذا لابي اي الغنيمة لو كان بعده
 اي بعد النزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا بالفتح فيخمس ثم يقسم الباقي ودفع المال ليصالحوا لا يجوز مافي
 من اعطاء الدية والحق المذلة الاخوف الهلاك لان دفعه باي طريق ممكن واجب كما في اكثر الكتب وفي الفتح
 وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه يقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل
 غيره ويصالح المرتدون اذا علبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والايحوز مصالحهم كما في اكثر الكتب
 فعلى هذا ينبغي المص ان يقيد بهذا القيد وهو لا ينبغي الاخلال به تدبر بدون اخذ مال منهم وانما يصلحهم
 لشتر في اوردتهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في الاسلام ولا تأخذ عليه مالا فانه كالجزية
 ولا جزية عليهم ولان في ذلك تقريرا على الارتداد كما في اكثر المفسرات قال المولى سعدى وفيه بحث فان لموادعة
 يكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدرا الى ذلك الزمان كيف يكون تقريرهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب
 بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجع الاسلام الى هذا الزمان فيلزم التقرير من وجه خصوصا في الزمان المتد
 على انه يكون الزمان قسدا بالمال لا بمجرد الصلح تأمل وان اخذ المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح لا يرد
 اليهم لانه مال غير معصوم وأشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء ثم ترجع التثبت
 يعني لو صالحهم الامام ثم رأى النبدى نقض العهد انفع ببد اي ينقض مراسل خبر النقض اليهم لانه عليه السلام
 بهذا الموادة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم
 تحرزا عن الغدر المنهي عنه ومن بدأ منهم بخيانة فقول فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتلو الجميع
 بلا تبذ لانهم صاروا ناقضين لله هده فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق
 ولا منع لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم مائة وقاتلو المسلمين علانية يكون نقضا لله هده في حقهم
 دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يبرم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم
 معني كما في الهداية ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كراهية منهم سلاح اي بما يستعمل للقتل
 ولو صغيرا ولا خيل ولا حديد ولا يتقوى به الكفار ولا يباع حكمه من الحر والدنيا فان يملكه مكره فلا بأس
 بملك الباب والطعام او كان البيع بعد الصلح لانه قد تبدل ولا يجوز اليهم اي لا يبيع التجار اليهم بالجملة
 والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يباع التجار ايضا
 اليهم وصح امان حرا وحره كما في الوجاعة او اهل حصن اي صح من الحر والحرية المسلمين ان يربل لحدوف
 عن كاهراوا كثر ولو اهل بلد او حصن باي لسان كانت وحرم قتلهم والصواب حرم بالغاء التفرقة بينة والاصل
 فيه قوله عليه السلام تكافوا دماؤهم اي تتدلل في القصاص والديات وينبغي بد منهم اداناهم اي يعطي الامان
 اقلهم وهو الواحد فان كان فيه اي في الامان ضرر يذليهم اي نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين
 واعلم بذلك وادب اي ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منتهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يادب واعتبر
 جهله عذرا في دفع العقوبة واعلم ان ادب المسلمين لانه منهم او سيرا واتجر عندهم اي عند الكفار
 لانهم ساقطوا وان تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف وكذا امان من اسلم ثمة ولم يهاجر
 البنا للثمة وكذا لو دخل مسلح في عسكر اهل الحرب في دار الاجلام وانهم لا يصح امانه لانه مقهور منهم او يجنون
 لانه لا يعقل فلا يصح امانه او صبي عاقل ولو مرافقا او عبيد غير مأذون بالقتال لان كل واحد منهما محجور
 عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون في القتال هذا عند الامام وعند محمد يجوز امانهما اي امان الصبي
 العاقل والعبد المحجورين عن القتال وهو قول الاثمة الثلاثة لقوله عليه السلام امان العبد امان وابو يوسف معة
 اي مع محمد في رواية الكرخي ومع الامام في رواية الطحاوي * باب * في بيان احكام القسام وقسمتها
 والقسام جمع القنينة وهي اسم لما يؤخذ من الكفرة بالظهر والقبلة والحرب قائمة وحكمتهم ان يخمس والباقي بعد
 الخمس للفقراء خاصة ما فتح الامام من البلاد والاراضي عنوة اي قهرا كما في الهداية واتصاها على التبر
 وفي الكفاية العتوة الذل والخضوع والقهر ليس يتغير لهما لغة لان معنى لازم وقهرا متعدد بطريق الجواز

لان من الذلة يلزم القهر فهو محذور فيه ان شاء قسمه اي المفتوح القابل للقسمة بين المسلمين القاتلين كما فعل
 رسول الله عليه السلام بخبر فخرج يكون نفس البلاد عشرية وفيه اعتبار بانتهى تساؤهم وذوارهم كافي القهستاني
 او قراهه عليه اي ان شاء من عليهم بتلك الرقاب والنساء والذراري والاموال وهذا في العسار واما
 في المقول فلا يجوز به المن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المقول ما لا بد لهم منه ليجز عن
 حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم وارضيتهم وقسم سائر الاموال جاز ويكره وان قسم الاراضي وعن الرقاب
 لم يجوز ووضع الجزية عليهم اي على رؤس اهل البلدة ووضع الخراج على اراضيهم كما فعل عمر رض بسواد
 العراق بموافقة الصحابة رضي الله عنهم ولم يحدد من خافه وكل ذلك قدوة فيخير فالاول اولى عند
 حاجتنا لغناين والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني وقال الشافعي لا يجوز لمن في العقارة ضمنه ابطال
 حق القاتلين والحجة عليه ما روته و الامام في حق اهل ما فتح عنوة ايضا بخبر ان شاء قتل الاسرى الذين
 ياخذهم من القاتلين مواء صكوا ومن العرب والحجج لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك
 وفي القهستاني لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين او استرقهم توفير المنفعة على المسلمين
 او تركهم احرارا الامشركي العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف حال كونهم ذمة للمسلمين
 اي حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة لحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم
 في عهد المسلمين واما هم وقد ظن ان المعنى ليكون اهل ذمة لنا كما في القهستاني واسلامهم لا يمنع استرقاقهم
 ما لم يكن الاسلام قبل الاحد لانه قد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية
 عليهم بعد اسلامهم الا استرقاقا فان اسلموا قبل الاحد لا يجوز استرقاقهم لانه لم يتعد سبب الملك ولا يجوز ردهم
 الى دارهم اي الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار ولا لمن اي لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء
 منه خلافا للشافعي وفي الفتح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي الغاية والنهاية هو الانعام عليهم
 بان يتركهم يحاذون اجرا والا حكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن مافي الفتح
 لا يصح في كلام النخعي لانه هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كافي البحر ولا يجوز القداء بالمال هذا
 على المشهور من المذهب لانه لا يترك السيف تحت الغداة وقيل لا بأس به اي بالقداء باخذ المال عند الحاجة
 اليه اي الى اخذ المال وهو قول محمد في السير الكبير استدلالا باسارى بدر ويجوز الفداء باسارى اي باسارى
 المسلمين عندهما خلاصا للمسلم وهو قول الشافعي ولا يجوز عند الامام لان في المقادة بكثر سواد الكفرة
 وفي الترك رجاء اسلامهم قال الاسيحي والصحاح قول الامام واعنه التسقي وغيره قال في التبيين وعن الامام
 انه لا بأس بان يقادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر في السير الكبير ان هذا هو الظاهر واثنين
 عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسمة لانه ما انتهى فملى هذا قوله ويجوز باسارى عندهما محل
 تأمل الا ان يحمل على الاثنين واختار احدهما انه يروى في اكثر المفسرات واوامم الاسير لا يقادى بمسلم اسير
 الا اذا طابت به نفسه وهو مأثور على اسلامه ونذح واش جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم ولا تترك
 خلافا للشافعي شق نقلها اي اذا اراد الامام العود ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها
 وبجرق قطعا ولا تعفر خلافا لما لك اهما قوله عليه السلام لا تذبحن شاة ولا بقرة الا لكاه ولنا ان في الترك تقوية لهم
 وفي العترة ذبها ومثله الذبح لمصلحة جاز والحق الغنم بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق
 للتلافة مع بها الكفار اكل ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا ربهما قيد بالمواشي احترازا عن النساء والصبيان
 اللاتي يشق اخراجها فانها تترك في ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كافي البحر وبجرق سلاح شق نقله
 وما لا يحترق منها كالحديد ففن في موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا بالمنفعة عليهم وفي التور وجد السلون
 حية او عقربا في رحالهم ثمة يترعون ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما فقطعوا ضررهما عن المسلمين ماداموا
 في دار الحرب وبقاه لسلهما ولا يقيم غنمة في دار الحرب وهو المشهور من مذاهب اصحابنا لانهم لا يملكونها
 قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان يقسم وقيل يكره كراهة تحريم عندهما كراهة نزيه عند محمد والحاصل
 ان الغنم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد بالخلاف في الكراهة والافني النفاذ وعند الشافعي يملكونها
 بعد استقرار الهزيمة وتبني على هذا مسائل كثيرة منها اذا تلف واحد شيئا من الغنمة في دار الحرب لا يضمن
 عندهم خلافا له ومنها اوقات واحد من القاتلين ثمة لا يورث نصيبه عندهم خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنمة
 لاعداء الجهاد ولا حجة القسمة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطئ واحد من الغنم من السبي فولدت لا يثبت

نفسه عندنا بل الامة والولد والعقل والفراسة في الكافي في لزوم العرف بوطها شيع
 الا ايداع اي قسمة ايداع بان لم يكن الامام ما يحمل الغنمة فادعها الغنمين ليجزوها في دار الاسلام باجر المثل
 ثم يصعب ولا يجبرهم على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبر اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر
 خاص ثم رد ولا يباع قبل القسمة لعدم ثبوت الملك قبل الاجراز وبعده نصيبه مجهول فجاءه فاحشة فلا يمكن
 ان يمتنع خلافا للشافعي والمقاتل والرد يكسر الراء وسكون الدال معين للقائلين بالخدمة وقيل المقاتلة
 بعد المقاتلين ويهرب منهم وهو في الاصل الناصر سواء في استحقاق الغنمة لتحقيق المشاركة في السبب
 وهو المجاوزة عندنا وشهود الواقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوي عنده وكذا
 مدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليرداد وفي الاصل ما يرايه الشيء ويكثر لحقهم اي العسكر في دار الحرب
 ولو بعد القتال قبل اجرازها اي القسمة بدارنا يعني يشارك المدد في الغنمة وقال الشافعي لا يشاركهم بعد
 القتال وفيه اشارة الى انه اوفى الامام مع العسكر بلدا من بلدانهم واجرهم بدارنا او قسم في دارهم عن اجتهاد
 او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه اوفى لهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين بالمدد لحقه بعد القتال
 ولاحق فيها اي في الغنمة لسوق لم يقاتل لانه تاجر فان قاتل فكل مقاتل وعند الشافعي في قولهم بغيرهم ولا
 حق فيها لمن مات قبل قسمة او بيع في دار الحرب قبل اجرازها بدارنا وبعد الاجراز يورث نصيبه وبقيل
 القسمة لتحقيق سبب الملك بعده خلافا للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم السحق لا يورث
 بعده على احد القولين وفي قول يورث ولم ار رجحا ويقتضي ان يفصل فان مات بعد خروج القلة واجرازها بالظن
 قبل القسمة يورث نصيب السحق انا كذا الحق فيه فان الغنمة بعد الاجراز بدارنا بئنا كذا فيها الغنمين ولا ملك
 لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ليد النصيب يورث فكنا في الوطنية وان مات قبل الاجراز في يد المتولي
 لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخرها وقدنا قبل قسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع
 ثمة فانه يورث نصيبه كافي التارخانية فعلى هذا الوقيد لكنا اولي تدبر ويتفق على صيغة المني المفعول اي وينتفع
 الغنم منها فلا ينتفع اناجر والداخل بخدمة الجندى باجر الا ان يكون خيرا الحظوة او طبع الخدم لا بأس به لانه
 ملكه بالاستهلاكة او فطرو الاثمان عليهم منها اي الغنمة في دار الحرب بلا قسمة بالسلاح والركوب والاباس
 ايا حجاج اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحا اخر او الى دابة الغنمة او ثوبا بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا
 اخر يجوز استعمال سلاحها وركوب دابته ولباس ثوبها والا لا ينتفع بالعلف والطين والطين والطين
 مطلقا اي سواء وجد الاحتياج ولا وفي انكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب وبأكلوا
 ما وجد وان الطعم كالخبر والحلم وما يستعمل فيه كاستن والزيت ويستعملوا فطبا وفي بعض النسخ القتب
 ويدعون لدهن ويوقروه الدابة لان الحاجة بمس البها ويجوز للفقير وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة
 في السير الصغير حتى او كان بلا حاجة كافي الثياب والدواب ولم يشرطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه
 قالت ائمة ثلثة وعن هذا قال وقيل ان احتج ينتفع بالاشياء المذكورة والا لو كان الاستحسان قوله عليه السلام
 في طعام خير كونه واعلفوها ولا تحملوها لان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح
 والدواب لا يصححهما فلم يوجد دليل الحاجة كافي اكثر المعينات وقيل جواز الانتفاع بما ذكر في الظاهر به
 بما اذا لم يشهد الامام عن الانتفاع بالمال كقول المشركين واما اذا شهدوا عن غيبه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن
 ينبغي ان يشهد بما اذا لم يكن حاجته اليه والا يعمل به كافي البحر لا ينتفع بالبيع اصلا لان عدم الملك قبل
 الاجراز ولا يجوز اي اخذ الغنمة ما لا ينفقه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يقولوا اي يبيعونه
 بالعرض ولا ينتفع بعد الخروج من دار الحرب قبل القسمة بل يرد ما فضل مما كان ينتفع به من العلف وغيره
 الى الغنمة اذ لو كان حاجته وكلمة بل هنا للزقي اي لا يبقية بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل
 الى الغنمة وان انتفع به اي بما فضل بعد الخروج رد غنمه الى الغنمة وعن الشافعي ليرده كالتخلص وان
 قدمت الغنمة قبل الرد اي قبل رد ما فضل تصدق به ان قاموا بقيته ان هالك على الفقراء لو كان غنيا
 وينتفع ان كان فقرا ومن اسلم منهم اي من الحرب ثمة قبل اخذه اي اخذ الغنمة اليه اخذ نفسه وطوله لانه
 صار مسلما فلا يجوز له ان يبيعها واسترقاقهم واجراز كل مال اي من المقتول هو مبيع لبقيد الحقيقة عليه
 او ودية عند مسلم او دمي لانه في يده حكمه او في البحر او اسلم بغيره ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى
 لو اسلم احرازه لسلامة نفسه فقتل وعساره في عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمقتول ولان المعقار اس

في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل الدار وقيل فيه اي في القطار بخلاف محمد وابي يوسف
 في قوله الاول اي قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الاخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول المعقار
 كغيره من الاموال ورواه مبتدأ خبره قوله الا في الكبير لانه كافر جري ولا يبعه وزوجه لانها كافرة
 حرة لا تتبعه وجعلها لانه جزؤها ففرق بينها خلافا للشافعي وعنده المقاتل لانه لقاتله صار مملوكا على مولاه
 ولما قاتل الدار وكذا لانه المقاتلة ولو كانت حرة فبهي والجنين في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل لبس
 يني وماله مع حربي بنصب او ودية في لان يده ليست بمحترمة فيكون فباقي ظاهر الرواية وكذا ماله مع مسلم
 او دمي بنصب عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فبا خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت
 معصومة بالاسلام وقيل ابو يوسف في هذه مع الامام وحاصله ان هذا يكون فينا عند الامام فقط
 خلافا لهما في رواية وفي رواية اخرى ان هذا يكون فينا عند الشيعين خلافا لمحمد قيد بالحربي اذ اسلم لان المسلم
 او الذي اذا دخل دار الحرب بامن فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا
 الا في حق مال في يد حربي في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان الغنمة كانت ثابتة لهذا المال بما له ملك
 فلا يزول وفي رواية ابي حفص يكون فينا ولو غاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام
 يصير جميع ماله فينا الا نفسه واولاده الصغار فصل في كيفية القسمة اقردها ما يفصل على حدة لكثرة
 شعبه او القسمة جمع نصيب شائع في محل معين وتقسيم الغنمة اي يجب على الامام ان يقسم الغنمة ويخرج
 خيسها ولا لقوله تعالى فان لله حصة ويقسم الاربعة الاجناس على الغنمين للنصوص الواردة وعليه الاجماع
 وعن هذا قال للراجل اي لا فرس معه سواء كان معه بعير او بغل او لم يكن سهم والفرس سهمان
 عند الامام وزفر وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة والبيت وابي ثور واكثر اهل العلم للفرس ثلثة اسهم له
 سهم والفرس سهمان لما روي عن النبي عليه السلام اسهم للفرس ثلثة اسهم وسهميه اسهمين افرسه واه ماروى
 انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسهم للفرس سهمين وسهميه اسهمين افرسه واه ماروى
 وسلم للفرس سهمان وللراجل سهم ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عند الطرفين وعند ابي يوسف يسهم لفرسين
 لانه عليه السلام اسهم لفرس سهمين ولهما انه عليه السلام لم يسهم يوم خيبر اصحاب الا فرس الا فرس
 واحد وما رواه محمود بن علي التميمي كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل والبراذن جمع البرذون وهو
 خيل الجيم كما اعتاق بكرم العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارباب العدو يضاف
 الى جنس الخيل وهو شامل للبراذن والعرب والمهجين والمعرف ولان في البرذون قوة الحمل ولا بغل لانه لا يقاتل
 قوة الطلب والسفر فلكل منهما حصة المنفعة ولا يسهم لراحلة وهي التي تحمل عليها الحمل ولا بغل لانه لا يقاتل
 عليها ولا يصلح للطلب والهزب والعبدة لكونه فارسا او راخلا عند المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار الحرب
 لا يهود الواقعة عندنا خلافا لائمة الثلاثة فيقتضي للامام اوائيه ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم
 الفارس من الراجل حتى يقسم الغنم بينهم بقدر استحقاقهم من جاوز مدخل دار الحرب هذا يفرع مذهبا
 راجعا لما جرى فرسا بعد المجاوزة وشهد الواقعة فله سهم راجل وروي ابن المبارك عن الامام انه سهم الفارس
 ومن جاوز فارسا حتى اي هلك فله سهم فشهد الواقعة راجلا فله سهم فارس هذا عندنا وعند الائمة الثلاثة
 ومنز كونه فارسا او راخلا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالمخرج
 من البيت ولما ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون
 بالارهاب كما يكون بالقتل هذا في ظن المضائق اما لو دخل فارسا وقاتل راخلا لضيق المكان استحق سهم الفارس
 بالاتفاق وكذا لو كان في السفينة لتهمة القتال فارسا وهو كالمباشرة ولو باعه اي الفرس بعد المجاوزة قبل القتال
 او حال القتال على الاصح اما لو باعه بعد القراع من القتال لم يسقط سهم الفارس او بعه او اجره او رهنه فله سهم راجل
 في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه الضررفات يدل على انه لم يصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها
 وعن الامام انه فارس للمجاوزة وفي النسخ لو قصب فرسه منه قبل الدخول قد دخل راخلا اسقطه فيها فله سهم فارس
 وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او فرس فاتبه ودخل راخلا وكذا اذا ضل منه ودخل راخلا ثم وجدته
 فيها لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راخلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له
 في الغنمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا وكذا لو كان
 الفرس غريبا او مملوكا لا يقاتل عليه لانه لا يصد به القتال الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنمة

فانهم له استغفروا كذا من كان فرسه من بضاعة المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصر
 صاحب المهر كونه قاتل صانع لا يستحق سهمهم الفرسية ولا يسلمهم الملوله لانه مشقول بخدمته سببه في خروج
 الى الجهاد او مكاتب لانه قاتلهم اذ لم يقاتلهم فانه ياتى فيمنعه من الخروج اليه اوصى او امرأة لا يملكها جازان
 على القتال ولهذا لا يلحقها حق من الخروج اودى لانه ليس باهل ليم اذ وكله اوفى قوله او مكاتب الى صاحبها
 بل الاول والواو بل رخص بالضاد والخاء المعجمين الى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاحاس بهم حسب ما يرى
 الامام تحريرا بضائع القتلى وانحطاطا لمقتلهم ان قاتلوا او ملوت المرأة الحر حتى وذل الذي على عورتهم اى مستورا
 وذل والواو يعنى او والا يلزم ان لا يرضى له ان يدل على عورتهم فقط او على البطايل فقط فليس كذلك تدبر
 على الطريق فلا يرضى العبد ان يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقابل
 فيبني ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضى لها اذا كانت
 تملأوى الحر حتى تقوم على المرمى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتهما مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه
 والذي اغترض له اذا قاتل اودى لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بالرضى انهم الا في الذبح اذ لا فيه منفعة عظيمة
 ولا يبلغ به السهم اذا قاتل كافي اكثر المعنيات لكن فيه كلام لانه لا وجه لفحص من حكمه لانه بالذبح لان العبد وغيره
 ايضا اذا دل يعطى له اجرة بالدلالة بالقامع الا ان يقال ذكر الذي اتفق تأمل وفيه اشعار الى انه تجوز الاستمارة
 بالكار على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كافي البحر والخمس من الغنمة يكون لليتامى والمساكين وابن السبيل
 اى بقسم الخمس على ثلثة اسهم سهم اليتامى وسهم المساكين وسهم ابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم
 فيصرف الى جميعهم او بعضهم كافي في النصف وغيره ويقدم ذوى القربى الفقراء اى اقرباء النبي عليه السلام
 من بني المطلبه وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس فيقدم اليهم من غيرهم على ايتهم من غيرهم والمساكين على المسكينين
 وابن السبيل على ابن السبيل ولا حق فيه اى في الخمس لا اعتبارهم اى لا اعتبار ذوى القربى عندنا
 فقال لهم خمس الخمس يستوى خدمهم وغيرهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى وذو القربى حظ من غير فضل
 ولان الخلفاء الراشدين قسموها على ثلثة على نحو ما ذكرنا من كفايتهم قدوة وقال عليه السلام يا عيسى بن مريم ان الله
 كره لكم غلبة الناس واوليائهم وعرضكم من الخمس من الغنمة والموثقة فاما في حق من يقاتل في حقه
 المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم النصرة لا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم هل فقال انهم لم يزلوا
 معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشك بين اصحابه وبهذه فبين ان المراد بان من قرب النصرة لا قرب القرابة
 هكذا قول الكرخي وقال الضحاوي فقيرهم ايضا محروم وفي الطحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يضره
 لذوى القربى واليتامى وابن السبيل وبه يأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان القنوي على الصنف على الاقرب
 الاغنياء فليحفظه وذكره تعالى حيث قال فان الله جسد للتبكي كما قال حاتم صاحبنا وقال بعض اصحابنا
 انه ليمارة السبب الحرام ان كانت القسمة بقرية الى عماره الجوامع في كل بلدة هي في القرب من موضع القسمة
 وسهم النبي عليه السلام يستحقه لانه كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده وقال ايضا حتى يصر
 الى الخلفاء والحق عليه ما في ما كاصفى اى كسوط الصقي بقبح الصاد وكسر الفاء ونشد بالله هو في
 نفس كان يصطفيه لغيره القسمة من القسمة كدبرع اوسيف اوفرس اوامة وان دخل دار الحرب من لخدمة له
 بلا اذن الامام لا خمس من ما اخذوا يعنى ان يدخل دار الحرب واحدا او ثلثة معا بل لا اذن الامام لا خمس من
 لان اخذهم لم يكونوا اخلا من امة لا قهر او غلبة وان كان الدخول باذنه اى الانعام اولهم الى المناجلين
 منعة وانهم باقتناء الامام اخذوا ما اخذوا ولهم لانه ما جود على وجه المصلحة والقتل لا الاختلاس والبشرقة فكان
 غنية هذا في المعنى يظهر ما في الاذن قاله هو لانه يضمن لانه لما اذن الامام فقدم العزم نصرتهم بالاذن فصار
 كما يستحق في اكثر المعنيات لكن في المضمرات لانه لو غار ثلثة او اقل لا خمس في ظاهر الرواية ومن جملة اهل فخر
 الا اذا بلغوا تسعة وللإمام اى نسب للإمام ان يتسلم والتفصيل اعطاه الفراء شيئا من اهل سهمهم كذا
 على القتال قبل اخذ الغنمة وقيل ان تضع الحرب اوزارها اى لا تقهسا وانما لها التي لا تقوم الا بها كالسلاح
 والكرام وقيل انها والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركتهم ومعاصيهم وهو كما جاء عن انقضاء الحرب وهذا القياس
 من البراءة فيقول الامام هذا انفسه لا يتقبل من قتل قبلا اى مقتولا عتارما بؤل البهقهة سدا ما يقول من اصاب
 شيئا من رده مثلا او يقول ليس به جعلت لكم اربع بعد فارغ الخمس وفي التبيين قوله بعد الخمس لا يشي على سبيل
 الشرط ظاهر الامة او نزل بربع لكل جازا واعا وقع ذلك انفسا لا يرى انه لو نزل السيرة بالكلية جاز فيها لولى

وفي التوزيع ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحقسا بخلاف من قتلته انا فلي سلبه
 للثمة الا اذا عم بعده كافي البحر واخطب واحدا فقتل الخياط رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها
 معاقلة سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ثم
 استحقاق السلب اذا كان القتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قتل صبي فقتله استحق
 سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجر منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض العهد وخرج لهم كما يستحق
 السلب من يستحق السهم او الرضخ فقتل الذي والتاجر والمرأة والعبد ولا يتقل اى لا ينبغي للامام ان يتقل
 بكل المأخوذ بان يقول للعسكر كما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يجوز لان فيه ابطال
 السهمين الذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا القول ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس
 لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعنيات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله
 مع السرية اى قال ما اصبتم فلکم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه ولا بعد الاحراز اى لا يتقل
 بعد احراز الغنمة بدار الاسلام لان حق القربى كد فيه بالاخر اذ وكذا لا يتقل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
 الا من الخمس اى يجوز التفضل بعد الاحراز من الخمس الا للثني لان الخمس للحنثا ج كما في القهستاني وغيره
 لكن قال في البحر نصير بهم بانه يتقبل بدل على جواز للفني تبع والسلب يقتضين معنى المملوك اى ما يزرع
 من الانسان وغيره للكل اى لجميع الجند ان لم يتقل الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للشافعي
 وهو اى السلب مركبه اى مركب المقتول وما عليه اى على المركب من السرج والالة وما على الدابة
 من ماله في حقيقته او وسطه وثيابه وسلاحه وما معه من المال لا ما مع غلامه على دابة اخرى ولا ما كان
 على فرس اخر فليس بسلب وهو غنمة لجميع الجيش وفي المحيط اوقال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل رجلا
 ومع غلامه فرس يقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان تمكنا من القتال فارسا بخلاف ما
 اذا لم يكن بجند والتفضل لقطع حق الغير الملك واما الملك فاما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا
 عند الشيخين خلافا لجماعة فانه قال ثبت به الملك كما ثبت بالقسمة في دار الحرب فلو قال الامام هذا انزع على هذا
 الاختلاف من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطى بعد الاستبراء ولا البيع قبل الاحراز بدار الاسلام
 عند الشيخين خلافا لاي محمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشرع من الحر في وجوب الضمان بالانلاف
 قبل على هذا الاختلاف كافي المداية باب استيلاء الكفار ما فرغ من بيان حكم استيلاء عليهم شرع في بيان
 حكم استيلائهم علينا وهو شامل لشئين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال اذا سبي الزك
 اى كمار الزك بالضم جل من الناس والجمع اراك كافي القاموس فعلى هذا من قال جمع الزك فقد خالف ما في القاموس
 تتبع الروم اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الروم واخذوا اى الزك اموالهم اى اموال الروم
 ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر او على ماله
 في دار الحرب لان الكافر عاك مباشرة سبب كالاخطاب والاصطياد فكذلك السبب كما في التبيين وغيره فعلى هذا
 لو قيده بدار الحرب كما قيدها كان اول لانه لو اسر الزك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة
 واوستوى كفار الزك والهند على الروم واخرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كما في القهستاني وتمام ما وجدنا
 من ذلك اى من الذي سباه الزك من الروم واخذوه من اموالهم اذا غلبا عليهم اى على الزك لانهم ملكوه
 فصار كسائر اموالهم وان غلبوا اى الكفار على اموالنا وحرزوا اى اموالنا بدارهم اى بدار الحرب ملكوها
 وقال الشافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرع عنده قصير اموالنا معصومة في حقهم
 فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا نصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك
 وكذا يملكون عندنا لو اد اى نفر من امة يبيع اليهم لتحقيق الاستيلاء اذ لا يد للجهاد لتظهر عند الخروج من دارنا
 والتقييد بالبيع اتفاق وانما المالك الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يبيع الدابة تدبر فاذا ظهرنا اى
 غلبنا عليهم بعونه تعالى فن وجدنا ملكه في يد القامع بعد الاستيلاء اخذه مطلقا اى سواء كان مثليا او فنيا
 قل القسمة اى قسمة الامام القامع مجازا اى اخذه بلا شيء وبعد ها اى او وجد ملكه بعد قسمة الامام القسام
 ان كان ما وجد مثليا مثليا الذي يدخل تحت الكيل والوزن والعدد كما سيجي ان شاء الله لا ياحده لانه لا فائدة في اخذه
 لوجود مثله بان كان ما وجده قيميا القيمي خلاف المثلي اخذه بالقيمة ان شاء الله لورود الاثر ولانه زال ملك المالك القديم
 بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظراله مالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا تعلق بأخذه بالقيمة نظرا للجائين والمراد

من اربعة قسمين القسم الاول من جمل القسم على قسم الكفار فبقا حقا
 تأمل وان اشترى اى في دار الحرب منهم اى من العدو تاجر واخرجه الى دار الاسلام وهو قبيح بائنه
 المالك القديم بالثمن ان اشترى به اى بماله الذى اشترى به التاجر من العدو ولا يأخذ منه مجالا لانه يتضرر التاجر
 باخذه بجنا وان اشترى بغيره بغيره العرض اى يأخذ المالك القديم بغيره العرض او كالمبيع فاسد باخذه
 بغيره نفسه ولو اخلف المالك والمشتري منه في قدر الثمن فالقول قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البيعة
 كفى البحر وان وهب له بغيره اى لو وهبه لمسا فخرجه الى دار الاسلام اخذه المالك بيمينه لانه ثبت له ملك
 خاص فلا يزال الا بغيره ومثله اى مثل القبيح المثل في اشترائه بيمين او عرض بغيره او اشترى التاجر مثله بغيره
 او عرض باخذه المالك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء وان اشترى اى مثله بغيره او وهبه اى وهبه له
 واخرجه الى دار الاسلام لا يأخذ لانه غير مفيد وفي البحر وغيره ولو اشترى مثله قدرا ووصفا فانه لا يأخذ
 لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باق منه قدرا او باردي منه وصفا فانه لا يأخذ لانه
 يفيد فلو كان اشترى مثله بغيره فليس المالك اخذه ولو اشترى بغيره او خسر لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات
 انتهى فعلى هذا يظهر بخلاف ما قيل من انه لو اشترى بغيره او خسر لم يأخذ منه بغيره ان شاء كالمالك الملهة وان كان
 ما اشترى التاجر بغيره فثبتت عينه في يد التاجر واخذ التاجر ارشها باخذه المالك القديم بكل الثمن الذى
 اخذ التاجر من العدو ان شاء اى لا يخطئ شي من الثمن ولا يأخذ المالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يقابلها
 شي من الثمن واما الثاني فلان المالك في الارش صحيح فلو اخذه اخذه بغيره فلا يفيد وان اسره من يد التاجر فاشترى
 تاجر آخر بغيره اى عيده الرجل اسره العدو فاشترى رجل فاخرجه الى دارنا ثم اسره العدو فاشترى رجل آخر
 فاخرجه الى دارنا ياخذ المشتري الاول منه اى من المشتري الثاني بيمينه اى الثمن الذى اخذ التاجر الثاني به
 من العدو ثم يأخذ المالك القديم منه اى من المشتري الاول باليمين اى الثمن الذى اشترى به الاول
 من العدو والذي اشترى به الثاني من العدو وان شاء لان المشتري الاول قام عليه بالثمن احدهما بالشرع الاول
 والثاني بالتخلص من المشتري الثاني وليس له اى المالك القديم احده اى اخذ العبد من المشتري الثاني
 قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورد الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم ولا يملك اى الكفار
 بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم حرنا ومديننا وام ولدنا وما كنا لان المالك بالاستيلاء انما ثبت اذا ورد على مال
 مباح والحرم معصوم يتفقد فلا يكون رفا وكذا من سواه لثبوت الحرية فيه من وجه ونملك عليهم كل ذلك اى حرهم
 ومدينهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم
 ملكه الا اذا كان قرابة له كفى القهستاني ولا يملكون عبد الوامة ابق اليهم هذا عند الامام والشافعي لان الايق
 لما انفصل عن دارنا زالت يد المالك عنده فظهر بده على نفسه فصار معصوما فليبق بحال المالك وفي اطلاق العبد اشارة
 بان عبد المسلم الذى سواه كفى العتابة لكن في اكثر الكتب فيه قولان فباخذه ماله بعد القسم بجنا ايضا اى كما
 ياخذ ماله قبل القسم لكن يعرض عنه من يد المال لانه لا يمكن اعادة القسم لتفرق الغائبين وتعد اجنا عليهم
 وليس له على المالك جمل الايق لانه عامل لنفسه اذ في زعمه ماله ملكه وعندهما هو اى العبد الايق اليهم كالمسور
 فيكون بالاستيلاء لان العصمة حتى المالك لقيام بده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه قيدا بايق
 لانه اذا كان مترددا في دار الاسلام فاخذوه واخرزوا بدار الحرب بملكه اتفاقا وفي شرح الوقاية خلاف فيما اخذوه
 قهرا او قيدا لما ذالم بغيره فلا يملكونه انفسا انتهى فعلى هذا اقول لا يملكون عبدا ابق اليهم فاخذوه قهرا
 لكن اولى تدبر وان ابق العبد بفرس وشاع فاشترى رجل ذلك كله اى كل ما ذكرنا من العبد والفسح المتاع
 واخرجه الى دارنا اخذ المالك ماسوى لعبد بالثمن واخذ العبد بجنا هذا عند الامام وعندهما اخذه
 بالثمن ايضا اى كما يأخذ الفرس والمتاع ان شاء بناء على الاصل المذكور وان اشترى حربي مستأمن في دارنا فعدا
 مسل وادخله دارهم عتي عند الامام وتفيد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كفى اكثر
 الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اولى خلافا لهما اى لا يعتق عندهما وعند الائمة الثلاثة لان الواجب ان يخرج على يده
 فقدر زال اذ لا بد لنا عليهم فبقى عبدا في ايديهم قلنا اذ زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه فخلص المسلم عن ايدي
 الكفار قيد يكون الحربي ملكه في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق
 اتفاقا وان اسلم عبدهم اى للكفار ثم اى في دار الحرب فجاء ناسطا او ظمنا اى غلبنا عليهم او خرج الى عسكرنا
 مسل فهو حر فلا يثبت الولاء من احد والتقي بامامه في دار الحرب اتفاقا اذ لو خرج من امة لولا فان في دار

الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامر له حاجته فاسلم في دارنا فان حكمه ان يدهبه الامام
 ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي كفى البحر * باب المستأمن * هو من يدخل داره بامان فبطل مسأله دخل دارهم بامان
 وكافراد دخل دارنا بامان وتقديم استئمان المسلم على الكافر طاهر اذا دخل تاجرنا اليهم اى دخل مسل الى دار الحرب بامان
 لا يخل له اى لتاجرنا المسلم المستأمن ان يتعرض لشي من مالههم او دينهم لانه دخل بامان فالتعرض عذر فان
 عذرهم التاجر واخذ شيئا واخرجه من دارهم بطريق التعرض بدأ ملكه بالاستيلاء ملكا محظورا
 اى خذ لانه حصله بالعدو حتى لو كانت جارية كره وطشها للمشتري كما لا يبيع بخلاف ما اذا اشترى شيئا فاسد
 فانه لا يكره وطشها الا للبايع فيصدق به ثمنها عنه وان عذر به اى بالتاجر ملكهم اى ملك الكفار فاخذ ماله
 او حبيسه اى التاجر او فعل ذلك اى اخذ ماله او حبيسه غيره اى غير ملكهم بيمينه اى الملك ولم يفته حل له
 اى للتاجر التعرض بمالههم ودينهم لانهم تقضوا العهد فيباح له التعرض كالاسير والمتلصص بالاجاع فانه
 يجوز له اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك والملك
 قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده ومدينه ولم يبطأ اهل الحرب لانه اذا وطش من تحت العدة
 للخدمة بخلاف امته المأسورة حيث لا يخل وطشها مطلقا لانها يملكه لهم وان ادانته اى باعه بالدين والمراد
 من الدين ماله والاعم من البيع بالدين والاتباع به او القرض بيمينه اى في دار الحرب الحربي او ادان هو حريا اى
 دخل المسلم دار الحرب بامان بجملة الحربي مدينونا بتصرف وجعل الحربي مدينونا بتصرف ما او عصب احد هما
 من الاجر وخرجا اى ذلك التاجر والحربي البنا ونجا كما عندنا لا يقضي لواحد منهما على صاحبه بشي اما الادانة
 فلان القضاء يعتمد للولاية والولاية وقت الادانة اضلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم
 الاسلام فيما مضى من افعاله ما التزم ذلك في المستقبل واما انقضت فلا تضر ملكا للذي غصبه واستولى عليه
 المضادفة لما غير معصوم وقال ابو يوسف يقضي بالدين على المسلم دون العصمة لانه التزام احكام حيث كان
 واجب عنه ماله لما امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم ايضا تحققت للنسبة بينهما وكذا لا يقضي بشي
 او فعل ذلك حريسان اى لو ادان او عصب احدهما من الاخر في دارهم وخرجا اليها مستأمنين لما ذكرنا
 وان خرجا اى الحريان اليها بغير ماله فلا تضر حال كونهما مسلمين قضي بالدين لوقوع المداينة بتراضيهما
 والتمارهما بالاحكام بالاسلام لا يالغضب لانه ملكه فلا خيب في ملك الحربي ليومين بارد ولو اسلم الحربي
 بعد ما غصبه اى غصب منه المسلم ثم خرجا حال كونهما مسلمين البنا بغير بارد ديانة ولا يقضي عليه اقتصر
 على العصب وسكت عن الاقضاء بقضاء الدين مع انه يقضي بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى
 كفى الفتح وفي البحر خرج حربي مع مسلم الى العسكر فاذن المسلم انه اسير وقال كنت مستأنا فاقول للحربي
 اذا قامت قرينة كونه مكتوبا ومقبولا او كان مع عدد من المسلمين فيكون القول قول المسلم وان قتل احد
 المسلمين المستأمنين لا يخل بيمينه اى في دار الحرب فعليه الدية في ماله اى في مال القاتل في العمد والخطأ والكفارة
 ايضا اى تجب الكفارة كالدية في الخطأ دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ
 فلا خلاف في الكتاب والكتاب في ماله لان العاقلة لا قدرة لهم على الصيانة مع ثبوت الدارين والوجوب عليهم على اعتبار
 تركهم وانما تجب في العمد في ماله لان العواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سقط للشبهة فلا بد من الدية ضمانة للدم
 المعصوم فحين ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود في العمد وان كان اسيرين فقتل احدهما صاحبه
 فلا شيء الا الكفارة في الخطأ عند الامام وعندهما الاسيران كالمستأمنين اى تجب عليه الدية في العمد والخطأ من ماله
 والكفارة في الخطأ لان العصمة لا تبطل بالاسر كالابطال بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسر صار ثيبا لهم بالقهر
 فلا تجب قتله دية كاسله وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمعذور ولا شيء في قتل المسلم ثم اى في دار الحرب
 مسل اسلم ولم يهاجر البنا سوى الكفارة في الخطأ اتفاقا عندنا اثنا وعند الائمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عدا
 وتجب الدية بقتله خطأ * فصل * في بيان ما يقع من احكام المستأمن لا يمكن من التمكن مستأمن حربي ان يقيم
 في دارنا حسنة لضرر الاطلاع علينا ونقال اى قال الامام له اى الحربي المستأمن ان اقامت سنة نضع عليك
 الجزية اى المال الذى يوضع على الذى وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض المحدثين
 ان في ذلك ثمر الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فزهد به دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن
 بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع ثمنه في الحال كفى القهستاني في سنة السنة لانها اقصى المأرب وفيها
 تجب الجزية ولو منع عن مكته في دارنا لانسداد باب التجارات وتضرر به المسلمون كفى اكثر الكتب لكن يشك بمسأله

في اهل الكتاب بما قرأه آنسا والمجوسي دخل فيهم بقوله عليه السلام سنوهم سنة اهل الكتاب في ما ورثهم
على الاصل ولما ان استقر قافهم جاز قوض الجزية عليهم كالمجوس لا توضع على وتي عربي لان النبي عليه السلام
بعث منهم فظهرت المجرة لديهم وكفرهم الخس والمراد بالعربي العربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما
وصفه الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالتوا منهم لبسوا بعربي الاصل ولا
على مرتد لانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد
في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقراءه زنديق وتاب قبل توبته وان بعد الاخذ يقتل ولا تقبل
توبته ولذا قال الامام اقلوا الزنديق وان قال بت واما له وذريته في اهل الاسلام فلا يقبل منها اي
من الوثني العربي والمرتد الاسلام والسيف زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اكتفى به وظهر ضميرهما وترك قوله
ولا عربي ولا على مرتد لكان اخصر وتسرق اثناهما اي اثنى الوثني العربي والمرتد لاجل خلافا للشافعي
في وثني العرب وطفلمما لانه عليه السلام كان يسترق ذراري مشركي العرب وابو بكر رضي الله عنه استرق
نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الان نساء المرتدين وذراريهم يجبرون على الاسلام بخلاف ذراري عبدة الاوثان
ولسنا هم ولا جزية على صبي ومجنون ومعتوه كما في اكثر الكتب فعلى هذا لو قال على غير مكلف لكان اشبه
وامرأة لانها وجبت بدلا عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية واراها بالمرأة غير امرأة
بني تغلب فانها توضع عليها وعملوك فتا كان او مدبرا او ام ولد او امة كما في اكثر الكتب لكن في البحر ولا يخفى
ذكر ام الولد فان من المعلوم ان لجزية على النساء الاحرار كيف بام الولد وانما المراد بان ام الولد ومكاتب لانهم
او كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصر بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدي عنهم وما لهم
لانهم يحملوا الزيادة بسببهم وشيخ كبير وزمن واعى ومفقد لما يشاء خلافا للشافعي في قول وعن ابي يوسف
يجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى كما مر تفصيلا في اول الكتاب
وفقيه لا يكسب خلافا للشافعي وراى لا يخالط او كان قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع
الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي اوافق المجنون واعتق العبد او برى
المرضى قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا حتى لا تخفى هذه السنة لان اعتبار اهليتهم
وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث توضع عليه وتجب الجزية في اول الحول لانها
وجبت لاسقاط القتل فتجب الحال الا انها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف
تؤخذ حين تدخل السنة ويمضي شهران منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول ويؤخذ فقط
كل شهر فيه كما يشاء لانه زمان وجوبه وتسقط الجزية عندنا بالاسلام او الموت ولو بعد مضي السنة لانها
عقوبة دنيوية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون
وتدأخل اي الجزية بالتكرار يعني اذا مرت على الذي سنون ولم يؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام
وتؤخذ منه جزية السنة التي هو فيها عند الامام خلافا لهما فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية
وهو قول الاثمة الثلاثة لانها حق واجب في الذمة في كل السنة فلا يسقط بالتأخير بخلاف خراج الارض فانه
لاندأخل فيه انفسا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف ولا يجوز احداث بيعا او كنيسة اي لا يحدث الكنائس
بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار او صومعة في دارنا اي دار الاسلام لقوله عليه السلام لاحصاء في الاسلام
ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعتبدهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد
النصارى والكنيسة على اليهود والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتعبد للعبادة بخلاف موضع الصلوة في البيت
لانه تيم للسكنى والدار شاملة للامصار والقرى وانقضاء وهو الصحيح المختار كما في الفتح وغيره وقيل لا يمنع عن ذلك
في قرى لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى اكثرها ذميون واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العرب
واما في العرب فيمنع مطلقا ولا يباع فيها حجر وخزير مصر او قرية كما في الاختيار وتعاد المنهضة من غير زيادة
على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا
بترك البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سواء في الامصار او في السواد وعمل الناس على هذا
وذكر محمد في العشر والخراج انها تعدم في امصار المسلمين وفي الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالبيعة القديمة
ما كانت قبل فتح الامام ببلدتهم ومصالحهم على اقرارهم على بلدتهم وارضيتهم والاول ان لا يصالحهم عليه كما في البحر
هذا في المنهضة اما اذا هدمت ولو بغير وجه فلا يجوز اعادة بنائها كما في اكثر المعتمدين لكن في زماننا لا يرق بعض متاين الهدم

والانهدام ففعل ما فعل حفظني الله ويا كم غن الذلل من غير نقل يعني اذا انهدمت بيوتها في ذلك الموضع بالبن والطين
على قرار الاول ولا يشيدونها بالحجر والاجر ولا يمكنون نقلها لانه احداث في الحقيقة فلو وقف الامام على احداثها وعلى
ما زاد في عمارة العتيق خربها ويبنى ان لا يضر بوالناقوس الا في كآبهم ويوتهم خفية بحيث لا يسمع صوته خارجها
ولا يسكنون بين المسلمين في مصر الا في محلة خاصة ليس فيها مسلمون فلو اشترى اهل الذمة في محلة المسلمين دارا
يجوز على بيعها ويغير الذمي عن المسلمين وجوبا في زيه بكسر الزاء المجمة الهبشة اي عبر في الرأه والعمامة
وسائر اللباس ومركبه وسرجه اي سرح من كبه يحدف المضاف والا يلزم انتشار الضمير كما في القهستاني
ولا يركب حبالا لان ركوبه عز وكذا لا يركب حبالا الحاجة كاستعانة الامام بهم في الدين عن المسلمين قيد بالخيل
لان له ان يركب الحمار عند التقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان لاهل لا يباح له
ولا يميل السلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشدة فوق ثيابه الكسبيج بضم الكاف
وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يميز عن المسلم ويخفى ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة
يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على البين والشمال كما في المحيط وعن ابي يوسف هو خيط غليظ من صوف
بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه دون ما يرتدون به من الزنا نير الاربعين ويركب سرجا كالا كاف في الهبشة يعني
ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال والاحق ان لا يترك الذمي ان يركب الا للضرورة وفي البحر واختار المتأخرون
ان لا يركب اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا للضرورة وح اي حين
ركب للضرورة على الصفة التي تقدمت يزل في الجامع اي في جامع المسلمين لهدم الضرورة في ركوبه هنا ولا بدس
ما يخص اهل العلم والزمه والشرف تعظيما للولاء وفي الفتح يمنعهم من الثياب الفاخرة خروا وغيره كالصوف المربع
والخوخ الرفيع والارباد الرفيعه وصرح بمنعهم من القلائس الصفار وانما تكون طويلة من كراس مصبوغة
بالسواد مضربة بمطبة ويحب تميزهم في النعال ايضا فلبسوا المكعب الخشنه الفاسدة اللون تحفيرا لهم
وشروط في القميص ايضا ان يكون زليه قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام
المسلم عندهم هكذا امروا كما في عامة المعتمدين فعلى هذا اثم حكام بلادنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة
ويركبون خيلا اي خيل ويجلسون معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدعة لهم فالويل لكل الويل
ويغير انشاء اي اثنى الذمي في الطريق والحمام بالخلاجل وغير ذلك عن المسلمين فتش في ناحية الطريق
والسمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لآزار المسلمين ويجعل على داره اي الذي علامة كيلا يستغفر
اي لئلا يدعوا السائل بالرجة والمغفرة له اي الذي عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا ولا يبدأ بسلام لما فيه
اكرام وامارده فداء الواجب ومكافاة الكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله عليكم السلام ولا يقول عليكم السلام
ويضيق عليه الطريق يعني اذا اتى المسلم والذي في الطريق يحمله في طرف الضيق ويؤدى الجزية فانما
والاحد منه قاعد ويؤخذ منه بتلبية وجرة واطهار مذلته ويهرى اي يجرى بعنف ويقال له ادا الجزية
يا ذى اوباعد والله اذ لاله واشعارا بانها بدل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر ولا ينقض عهده اي لا يخرج
عن حكم الذمي بالاباء عن الجزية لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقولها لا اذاؤها وهو باق فلا ينقض
وعند الاثمة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كما في اكثر المعتمدين وفي السرور وفيه اشكال لان معنى الامتناع
عن الجزية التصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطي الجزية بعده هذا وظاهرا ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد
بالالتزام والصواب الامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون
دنيا في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لا اعطي الجزية لا فائدة له فيلزم ان يحبس كسائر الذميين تدبر اوزناه بمسلة
او قتله مسلة فيقيم الحد في الزنا ويستوفي القصاص منه في القتل اوسب النبي عليه السلام لان السب كفر
فكفره المقارن له لا يمنعه فالطاري لا يرفع هذا اذ لم يعلن امانا اذ اعلى يشته واعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي
كانت تعلن يشته عليه السلام قتلت وهو مذهب الاثمة الثلاثة وبني البوء وفي المؤيدى نقل عن الشافعي شتم النبي
عليه السلام من الذي قارى الامام ان يحرقه بالارقه ذلك ولا يسقط اسلامه قتله وفي النوادر يسقط هذا اذا سبه
كافر واما اذا سبه عليه السلام او واحدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة
عليه والشهادة اوجاه ثانيا من قبل نفسه كالتدقيق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يصور خلافة لانه حد
تعلق به حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى
وفي الحسلاصة وماب الشيخين كافر ومبتدع ان فضل عليا عليهما انتهى وفي الرسالة المعما بالمروضه

لمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لانا امرنا الان يعلمها بل ينقض عهده بالخاق بدار الحرب
او الغيبة على موضع محاربنا لانهم صاروا بذلك حرا باعلينا فلا يبقده العهد بعد ذلك لان الحق من عقد البنية
دفع الفساد بترك القتال وانظر انه لا ينقض الا باحد الامرين لكن في الفسخ ان الذي اوجعل نفسه طليعة للمشركون
فانه يقتل لانه محارب فحقه ثلث اموال ويصير الذي الموصوف بما ذكر كالمرتد في قتله ودفع ماله اورثته
وغير ذلك لانه الحق بالاموات اثبات الدار السكن لو اسر ذلك الذي يسترق ولا يجبر على قول
الدين والمرتد يقتل ان ابقى عن الاسلام ولا يسترق كما سباني وفي البحر واغاد بالنسبة ان المال الذي يلحق به
دار الحرب في كالمرد ليس لورثتهما اخذه بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد الحق واخذ شيئا من ماله ولحق بدار الحرب فانه
يكون لورثته لانه ما منهم الخاق الاول ونماه فيه ويؤخذ من ثلث ثلث رجالاتهم واثاؤهم عن كوة اي ضعف
زكوتنا مما يجب في كوة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض
من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من غير تكبر كما بين في الزكوة فلزم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل
لوجوب المال عليهن بالصالح وقال زمر لابو خذ من نسائهم وهو قول الشافعي لامن صبيانهم لعدم وجوب الزكوة
عليهم فلهذا القول لامن غير مكلف منهم لكان اول لان حكم الجنون والمعتوه منهم حكم الصبي ويؤخذ
من مواليهم اي عتاقهم الجزية والحراج كوالي قريش اي معتق الفغلي ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية
اخراج الارض على معتقها وقال زفر يضاعف على مولى التخلي لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا
ان الصدقة المضاعفة بخفيف والمعتق لا يلحق الاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخفيف ولا يبعده
فيه ويصرف الحراج والجزية وما اخذ من ثلث ثلث او ما اخذ واوفي هذا المثل وما بعده بمعنى الواو والليس
بمناسب من ارض اجلي اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب الى الامام او ما اخذ منهم اي من اهل الحرب
بلاقتال بان اخذ الصلح في مصالح المسلمين متعلق بصرف كسب الغنم جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان
وشاء القناطر جمع لقنطرة والجسور جمع جسر والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة
الى ان يصرف في بناء المساجد والتفقه عليها لانه من المصالح فيدخل فيه الصرف على اقامة شعائرها
من وظائف الامامة والاذان ونحوهما وكفاية العلماء والمدرسين والمعتقين والقضاة والعمال اي العمل على الزكوة
والعشر والمقاتلة وذرائعهم والصغير يعود الى الكل لان نفقتهم على الاء فلولم يعطوا كصفايتهم لاحتاجوا
الى الاكتساب وتعطلت مصالح المسلمين وفائدة ذلك انه لا ينجس ولا يقسم بين القائمين وفي الهندية وغيرها
ما يوجب التخصيص حيث قال وذرائعهم اي ذرائع المقاتلة انتهى لكن في البحر وايس كذلك انتهى هذا هو الحق
لان العلة لتشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال او بعة احدها ما ذكر والثاني الزكوة والعشر مصرفها ما بين
في باب المصروف والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات
والزكوات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه للفقير والمحتاج والذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقاتهم
واذ يتهم ويكفن به موتهم ويعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع ينسب اليه ولا يخلط بعضها ببعض
فان لم يوجد في بعضها شيء فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل
من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الحراج
وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل
مسحق قدر حاجته من غير زيادة ومن مات منهم في نصف السنة حرم من اعطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض
وقيد بنصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحق صرف في ذلك الى قريبه ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل
قبل تمامها قبل يجب وقبل لا يجب الامر مقوض الى الامام وفي التور والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم
يستوفيا حتى ماتا فانه بسقط وكذلك القاضي وقيل لا بسقط ذلك بالموت والاول راجع لحكاية الثانية بصيغة ان
باب المرتد * هو في اللغة اراجع مطلقا وفي الشرع هو اراجع عن دين الاسلام وركن الزدة اجراء كلمة الكفر
على اللسان بعد الاعان وشرائط مجتهدا العقل والبدوع من ارتد ونحو العياذ بالله تعالى فهو مقول مطلق
كسور العين بعرض اي عرض الامام او القاضي كل يوم من ايام التأسيس لرجاء العود اليه عليه اي المرتد
الاسلام وان تكرمه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد ثانيا العياذ بالله تعالى ثم تاب ضربه الامام ثم خلى سبيله وان ارتد ثانيا
حسبه بعد الضرب الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم محض ثم خلى سبيله فان غاب قبل به هكذا ولا يقتل
الا ان ياتي ان يسلم وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن علي وابن عمر رضى الله عنهم انه لا يقتل ثوبه بعد الثالث لانه مستحق

بالمرد

ومستعزى ايس ثواب وتكشف غيبته التي عرضت في الاسلام ان كانت اي ان وجدت له شبهة
فان احتمل اي طلب المثل بعد العرض للتفكر بحسب ثلثة ايام لانها مدة ضرمت لا يلاما لا عذارا وقبلا مشاورة
الى انه اذا لم يستعمل لا يعمل في ظاهرا رواية بل يقتل من ساعته اذا كانت الامام رجوا سلامه وعن الشيخين
يستحب ان يعمل بلا استعمال لرجاء الاسلام وقال عليه السلام لا يجهدي بك رجلا واحدا خيرا من ان يقتل
غلبين المشرق والمغرب ككافي القهستاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان يمتحن
عليه ثلثة ايام والحار والعبد فيه ميان فان تاب بعد الاثبات بكلمة الشهادة فيها وتعمت والا اي واللم
تقتل وجوب لقوله عليه السلام من بدل دية فاقطعه وتوبته بالتبزي بعد الاثبات بالشهادتين عن كل
دين سوى الاسلام او بالتبزي عما انتقل اليه الحصول الحق والاول هو الاول لان المرتد لادين له وفيه اشعار
بانه لو قال الكافر لاله الا الله محمد رسول الله اصاب مسلما ولا يرد ان يعلم في ثلثين الكلتين اذا علم انه الاسلام
ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة ابيه وجده كافي القهستاني وقته اي المرتد قبل العرض
اي عرض الاسلام عليه ثلثة ايام اي ترك مستحبة لا وجوب فلهذا قال لا ضمان ولا دية على القاتل فيه اي
في القتل لان الالاداد صحيح لكن ان قتله غير الامام او قطع عضو منه بغزاة ادية فمرد ملكه اي المرتد بالردة
عن ماله زوالا موقوفا الى ان يبين حاله لانه ثبت حكمه بالموت زيل الملكة عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح
فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان وان مات او قتل على ارتداده او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاتل
بالحاقها عتق مبرور عن ثلث ماله ولم يذكر حكم بكائه وفي البحر فعتق واذا عتق قولاه المرتد لانه العتق وامسات
اولاده عن كده وحلت اجال ديونه فلزم ادائه في الحال لانه في حكم الميت حتى اوجده بعد القضاء واسلم
في ما ذكر على حاله خلافا للامة الثالثة وكسب اسلامه اي ما حصل من سبعة حال كونه مسلما لو ارثه المسلم
انما قالوا لا يكون مباحدا وكسب رده اي ما حصل من سبعة حال كونه مرتدا وفي المسلم من فوض في بيت المال
عند الامام وعند ما فلولانه المسلم كسبا في وعند الامة الثالثة كلاهما في ويقضي دين اسلامه اي دينه حال اسلامه
من كسب اسلامه ودين رده من كسبها اي يقضي من كسبه حال رده قبل الحق على ماز ويؤثر عن الامام وعنه
انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم ينف بذلك يقضي من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدأ بكسب الردة وفي القهستاني
وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والادع كسبها ويؤثر بعه
ومرأه واجارته وهيته ورهته وعتقه وتدينه وكنائسه ووصيه وقسم وقوفها بقوله فان اسلم ورجع عن ارتداده
صحبت هذه العقود والتصرفات وان مات او قتل او حكم لم ينف بطلت وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده
ان الردة تزيل الملك فلذا قال وفالا يؤول ملكه اي المرتد عن ماله لان الزردة في اباحة مالا في زوال ملكه
كالمقتضى عليه بالرجوع والعود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للفسخ غير انه لما
كان مدعوا الى الاسلام بالاجار عليه رضى عوده اليه لو قوفه على محاسنه توقفت امره ونقض ديونه مطلقا اي
في حال الاسلام او في الردة من كلا كسبه اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لشبوت الملك فيهما وكلاهما اي كلا
كسبه اللذين لم يتعلق بهما حق الدين لوارثه المسلم لان ملكه في الكسب بعد الردة باق فيقتل بموته الى ورثته ويذهب
الى ما قيل رده اذ الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم وللامام ان يمكن استناد التورث في كسب الاسلام
اوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال
ومحمد بن كونه وارا عند الحق بدار الحرب لانه السبب وابو يوسف عند الحكم به اي بالخاق لانه يصير مباحا بالقضاء
وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر تورثه يوم ارتد لانه شرب للارث وتصح اي عندهما تصرفته سواء اسلم
او مات على رده ولا يطل ولا يوقف غير الشركة المفاوضة فانها موقوفة بالاتفاق لانه تعقد المساوات ولا مساوات
بين المسلم والمرتد ما لم يعلم لكن اختلفا في كيفية تفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحة كتصرف الصحيح عند
ابي يوسف فيعتبر من كل ماله لان الظاهر عوده الى الاسلام كتصرف المريض عند محمد فيعتبر من ثلثه
لانه يقضي الى القتل ظاهرا ويصح انفسا فاما عند الالاد كما اذا جاءته امته بولد وادماه فانه ثبت فيه منه وصارته
الامة ام ولده لا يحتاج الى تمام الملك وظلافة لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارتد ما طلقها فاسلاما فان النكاح لم ينفسخ ففزع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قول الثوبه وتسلم
الشبهة والحجر على عبده المأذون ويطل اتفاقا نكاحه وهما المسئلة ذكرت في النكاح فلو اقتصر على احدهما
لكان مختصا وبه يفتي وكذا صيده بالكلب والباري والرى وشهادته واره لانه لا تعقد الملة ولا لاله وتوفيق

اتفاقا وموافقا. وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستبركة لأنها فهمت من قوله ولا توفى
غير المفاوضة تأمل ثم علم أن تصرفات المرتد أنواع نافذة اتفاقا كالاستيلاء والطلاق وبطل اتفاقا كالتكاح والذي
ووقوف اتفاقا كالمفاوضة ونحوه في توقيفه وهو ما عده المصنف فانه موقوف عنده وباقه عندهما. وروى
رث المرتد امرأة لم يخله أن مات أو قتل أو قضى عليه بالخلاق. وهي في العدة لأنه صار قاربا بالردة اذ الردة
معلقة المرض لأنها سبب الموت فتعلق حقها بماله. وإن عاد مسلما بعد الحكم بها فله أخذ ما وجد باقيا في يد
وارثه وإن لم يجده فليس له أن يرضيه بعد ما تصرف فيه وانما يأخذ عين ماله لأن الوارث كان خلفه لاستيفائه عنه
أمواله الخلقى ما زاد على طهرت حاجته وبطل حكم الخلف لكن انما يعود إلى ملكه بقضائه أو رضاه من الوارث
ولا ينقض حق ميراثه وأم ولدته لأن القاضي قضى بغيرهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه. وإن عاد إلى دارنا
مسلمة له أي قبل الفضا. فكأنه لم يرتد. ولم يكن مسلما فيكون مديونه وأم ولدته على ملكه وما كان عليه
من الديون فهو له إلا أنه كان وما وجد من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاه ويضمن ما تلفه. والمرأة
إذا ارتدت لا تقبل عندنا حرة كاستراومة. بل تحبس. إن أبنت ولو صغيرة فتقطع كل يوم لقمته وشربة وتنع
من سائر المداغ حتى توب أي تسلم أو تموت وعند الأئمة الثلاثة واللبث والعزى والخنى والأزواجى وبكحول
وإذا تفرقت لقولنا عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من دم الرجال والنساء قالوا من طرف الخفية المراد
اعتاربه لأنه عليه السلام نهي عن قتل النساء غير محاربات وجزاء مجرد الكفر لا يقام في الدنيا لا لانهاد أو الإللاء وانما
تحبس لأنها ركة كركب جرم عظيم وتضرب كل ثلاثة أيام. العلة في الحمل على الإسلام وعن الإمام أن الحرة تخرج كل
يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم أو تموت والامة التي ارتدت يجبرها على الإسلام مولاها يعني
إذا ارتدت الأمة تحبس في منزل الموت وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام
بخلاف العبد المرتد لأنه لا فائدة في دفعه إليه لأنه يقتل ويستثنى من خذنها عدم وطئها وقد صرح الشيخان بأنه
لا يبطؤها كما في البحر وفي القبح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الإسلام فإن خفت بدار الحرب فحسرت إذا
سببت وتجبر مع ذلك على الإسلام وتطلى عنها العدة ولزوجها أن يزوجها إن يزوجها وأربعاءها من ساعته لا بعد
العدة عليها كالميتة وأولدت في دارهم لأقل من ستة أشهر من وقت الردة يثبت من الزوج أن يسترق الولد بماله
ويجبر على الإسلام وعن الإمام في التوادد تسترق في دار الإسلام أيضا وينفذ جميع تصرفها أي المرأة المرتدة في ماله كالميتة
والهبة وغيرهما بحيثما علمت قتلها هذا إن أسلمت في دارنا أو أوفدت أو خفت بدارهم فالتصرف بطل عنده صحيح
عندهما كما في القهستاني ويجب كسبها إلى كسب المرتدة في الإسلام أو الردة لو ارتد المسلم إذا مات أو خفت بدارهم
لأنه لا جراب بينهما فوجد سبب القى ورثها زوجها أي رث الزوج المسلم من المرتدة إن ارتدت مريضة ومات قبل
انهضاء العدة استحيانا لأنها قد صدت بطل حقه فبرء عليها بقصد ما كافي جانب الزوج والقياس أن لا يرثا وهو قول
زفر لأن ارتدت صحيحة فلا يرثها زوجها لأن الزوجة قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقبل فلم يتعلق حقها بماله
وقتلها أي قاتل المرتدة يعزرفقط أي لا يجب عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويعزر إذا كانت
في دارنا لكونه فضوليا فيما قبله وسائر أحكامها أي المرتدة كزجل المرتد فيذكر فان الأولى الواوولدت أمته أي
أمة المرتد فادعاه أي الولد يثبت نسبه وأموميته أي كون الأمية أم ولده لأنه أصبح استيلاؤه اتفاقا وأولاد
حر ربه أي أباه المرتد مطلقا أي سواء كان بين الارتداد والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر إذا كانت الأمة مسلمة
لأن الولد يتبع خير الأبوين دينا فكأن مسلما تبعها للمسلم يث المرتد في رواية كذا ربه أن كانت الأمة نصرانية
وولده لأقل من ستة أشهر لانه يثبت وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما يث المرتد إلا أن ولده النصرانية لا كثر
من نصف حول منذ ارتد لأن العلوق ح كآب من ماء المرتد فيتبع المرتد لأنه أقرب إلى الإسلام لأنه يجبر فالظ من حاله
أن يسلم فإذا كان مرتدا لارتد أحد الوان لحق المرتد دارهم بماله أي مع ماله إلى دارهم فظهر على بناء المفعول أي غلب عليه
أي المرتد وهو أي المال في نفسه لأن المرتد لا يسترق وليس عليه إلا الإسلام أو السيف كشركى العرب كالمير
والخلق بها بغير مال وحكم بالحاقه ثم رجع عنها فذهب به أي مع ماله إلى دارهم فظهر على بناء المفعول أي غلب عليه
فهو أي المال لوارثه إن وجدته قبل القسمة لأنه انتقل إلى ورثته بالحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه أنه
أن وجدته قبل القسمة أخذه بغير بدل وإن وجدته بعد القسمة أخذه بغيره إن شاء وإن كان مثليا فقد تقدم أنه
لا يؤخذ عدم الفائدة كما في القبح وغيره فعلى هذا إن ما قال صاحب الفرائد من أنه لم يبين أصحاب الكتب
التي عندنا حكم ما إذا وجد بعدها الأصحاب الكافي مع أنه لم يبين حكم ما إذا كان مثليا ناش من عدم التبع تدبر

وان لحق المرتد دارهم ففرضي بعبدة أي عبد المرتد لأنه أي المرتد فكأنه أي العبد لأن خلف المرتد مسلما فبدل
الكتابة والولاية أي الجاني لأنه لا واصل إلى بطلان المكاتبه لنفوذها بدليل منقذ وهو القضاء بالحاقه فمنا الوارث الذي
يكون خلفه كأوكيل من جهته وحقوق العقد رجع فيه إلى المؤكل والولاء لمن يقع العلق عنه هذا لوجه قبل اداء
بدل الكتابة وأما بعده لا يكون له بل لأنه وعند الأئمة الثلاثة لا ينصح المكاتب ولا ما تفرع عليه من أمره فهو عبده
كأول ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده أو لحق بدارهم فدينه أي دية المقتول في كسب إسلامه أي المرتد
عند الإمام لأن العاقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الإسلام لنفوذ تصرفه دون
المكتسب في الردة لتوقف تصرفه وقالوا في كسبه مطلقا أي في الإسلام والردة جميعا وهو قول الثلاثة لنفوذ تصرفاته
في الحالتين ولم هذا يجري الارت فيهما عندهما وفيه إشعار بأنه إذا أسلم ثم مات أو لم يموت يكون في الكسبين جميعا
بالإتفاق ومن قطع يده أي بالمسلم عدا فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة فارتد المقطوعة يده العياذ
بالله ومات على رده منه أي من القطع بسرأسته إلى النفس أو لحق المقطوع بدارهم ثم جاء
مسلم ومات منه أي من القطع فصف دينه فلا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد لو رثته في مال
القاطع أي الحكم في المستثنين ضمان دية اليد فقط في ماله لأن العاقلة لأنها لا تعقل العبد ولا يضمن القاطع بالسراية
إلى النفس شيئا أما في الأولى فلأن السراية حلت محل لا غير معصوم فانه دبرت بخلاف ما إذا قطعت بدارهم ثم أسلم
فان من ذلك فانه لا يضمن شيئا وأما الثانية فقال في الهداية معناه إذا قضى بالحاقه لأنه صار ميتا قد برأ الموت
بقطع السراية وإسلامه حيوة حادثه تقيد برافلا يعود حكم الجاية الأولى وإن لم يقض بالحاقه حتى عاد مسلما فهو
على الخلاف الذي بينه بقوله فان أسلم بدون لحاق أي بلا قضاء بالحاق ذات من القطع فقام الدية أي يضمن
القاطع قام الدية عند الشيخين والأئمة الثلاثة لكونه موصوما وقت القطع وقت السراية. وعند محمد وزفر يضمن
نصفها أي نصف الدية لأن اعتراض الردة أهدر السراية فلا تنقلب بالإسلام إلى الضمان فينبغي أن يكون المقطوع
هو المرتد لأنه لو لم يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع أو مات ثم سرى القاطع إلى النفس فان كان القطع
عدا فلا شيء على أحد وإن كان خطأ وجبت الدية تمامها على عاقلة القاطع كافي البحر مكانت ارتد فلحق بدارهم
واكتسب مالا فأخذ بماله أي أخذ مع ماله وإن أسلم وقتل فبدل الكتابة لمولاه والباقي ورثته أي لورثة
المكاتب لأن المكاتب إنما ملك أكسبه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكأن أكسبه وعند الأئمة الثلاثة كله
لمولاه زوجان ارتد فلهما بدارهم الأولى بالواو فولدت المرأة ثم ولد للولد فظهر عليهم فالوولدان أي ولدهما
وولد ولدهما في. لأن المرتدة تسترق فكذلك أولادها لانه يتبع الأم ويجبر الولد أي ولدهما على الإسلام تبعاً
لأبويه لا ولدهما لا يجبر ولد الولد على الإسلام بالإجماع إلا رواية الحسن فانه يجبر أيضا وهذا بناء على أن ولد الولد
لا يتبع الجد في الإسلام في ظاهر الرواية ويتبعه في ذواية وفي التثوير وإذ مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحققت
بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرثاها وأولم تكن ولده حتى سببت ثم ولده في دار الإسلام
فهو مسلم مرقوق ولا يرث أباه. وإسلام الصبي العاقل صحيح فلا يرث أبويه الكافر لأن المسلم لا يرث الكافر
وكذا الارتداد عند الطرفين خلافاً لابن يوسف فان عنده إسلامه إسلام وأرثاده أبس بارتداده وعند زفر
والشافعي لا يصح كلاهما ما لم يبلغ حد البلوغ فيده بالعاقل لأن غيره لا يصح ارتداده وإسلامه وكذا المجنون
والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا إسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو بلغ سبع
سنتين فأفوقها لانه روى أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الإسلام على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع
فأجاب به وقبل الذي يعقل أن الإسلام سبب النجاسة وبغير الخبيث من الطبيب والخلو من المرو في الخبيث ولو وصف
الإسلام لعلا منه الكافر فقال أنا على هذا فهو مسلم إذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له صف الإسلام فان وصف
فهو مسلم والأفلا وعن الشيخ الخليل إذا أتى بكلمة الشهادة وهو يعلم أنه الإسلام يحكم بإسلامه وإن لم يعلم تسببها
وفي البحران الصبي العاقل مخاطب بآداء الأيمان كالبالغ لومات بعده بلا إيمان خلط في التاركة في البحرية ويجبر
الصبي إذا ارتد على الإسلام لما فيه نفعه ولا يقتل إن أتى لوجود الشبهة في صحة رده ولم يذ كر المصن القاطن
يكونون إسلاما أو كرا أو خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في آخر باب المرتد للنسبة بما يكون
كفرا بالاتفاق بوجوب إخطا العمل كافي المرتد وتزعم إعادة الحج أن كان قد حج ويكون وطؤه مع امرأة زنا والولد
الحاصل منه في هذه الحالة وإذنا نعلم أن أي بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه مالم يرجع عما قاله لأنه
بالاتيان بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفر الخلاف يؤمر فانه يجسد بالكاح وبالنوبة

والرجوع عن ذلك احتياطا وما كان خطأ من الالفاظ لا يوجب الكفر فقلنا مؤمن على حاله ولا يؤثر فيجسد
النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت فبغيره اختلاف في افساد النكاح
وعامة علماء بخاري على افساده لكن يجزى على النكاح ولو بدتار وهذا بغير اطلاق وفي البرازيل ينبغي للسلام
ان يعود بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر عليه السلام اللهم اني اعوذ بك
من ان اشرك بك شأنا واعلم واستغفر لك بما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب
وجوه واحد منه بميل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا يرجح الوجوه على الوجه وفي الخبر والحاصل ان من تكلم
بكلمة لكفر هازلة او لا عابا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطأ ومكرها لا يكفر عند الكل ومن
تكلم بها عالما عند كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر فبغير اختلاف والذي تحررنا لاني تكفير
مسلم مهما كان حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولورواية ضعيفة فعلى هذا فالكفر اللفظ
اشكفي المذكرة لا ينبغي بالتكفير ولقد اذنت نفسي ان لا افني بشي منها انتهى لكن في الدرر وان لم يستدلوا به
انها غلظة لكفر ولكن اني بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يصد في ذلك بان اراد
ان يلفظ اخر جري على اسبانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاصي لا يصدقه وفي اكثر المعاني ان تعليم
صفة الايمان للناس وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله من ذلك
تصانيف والتخصيص يقول ما امرني الله تعالى به قلبه وماتها في عنه انتهت عنه فاذا اعتقد ذلك قلبه واقر
بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري الصحيح اناي لم لا فهذا خطأ اذا اراد
في الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري رغب فيه احد ام لا من شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر
الا ان ياولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا حينئذ لا يكون كفر من اصر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه
ظاهرا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا يتقدم ما في قلبه لان الكافر يعرف بما يتطرق به بالكفر فاذا انطق بالكفر
كان كافرا عندنا وعند الله تعالى وفي البرازيل اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان
بالحديث واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال زوال التصديق المستمر ويجوز الكفر توبة وفي الدرر والرضا
يكفر نفسه كفر بالان في واما رضاه بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضا بكفر الغير انما يكون
كفر اذا كان يستجير الكفر او يستحسنه اما ان لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا
مؤذيا بطبعه حتى يقتل الله منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال انا لك الله على الكفر او قال سلب الله
عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان يقتل الله منه على ظلمه وايدائه الخلق وعين الامام ان الرضا بكفر الغير
كفر من غير تفصيل وفي البرازيل من اقر انسانا بكلمة الكفر ليحكم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك
وكذا من علم بكلمة اثنين من زوجهما فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفا لا مري في الحال تكلم به الامور ام لا
استخفاف بالاسلام وهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضا بكفر الغير كفرا ما من جعله كفرا لا يكفر الا امر
والعلم من قال لا اله الا الله وارا ان يقول الا الله ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخاطب بآيات
واراد النبي فقط فهو كافر وفي الخاتمة لوني الذي لا يقر بوحداية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع
عن ذلك يقتل ولو قال الله لا يصير مسلما ولو قال انا مسلم يصير مسلما وان قال اردت به اني مسلم اني على الحق لم يكن
مسلم واليهودي او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما ما لم يقل محمد رسول الله وفي الدرر اما اليهودي
والنصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم بالسلامهم لانهم يتعاونون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا
على ايمانه عالم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني شهد ان لا اله الا الله وتبرأ عن النصرانية لا يحكم بالسلامه
لجواز ان يدخل في اليهودية واليهودي يقول ذلك ايضا واراد وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال
انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه التسليم للحق وكل ذي دين انه يزعم كذلك الا اذا قال انا مسلم مثلك وفي الخاتمة وعن بعض
المشايخ اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم بالسلامه وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام
اقرار بدخول حاد في الاسلام وافني البعض في ديارنا بالسلامه من غير تبرؤ وهو المأمول به الآن والجوسي اذا قال اسلمت
او قل انا مسلم يحكم بالسلامه بجوسي قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر آمنتم بما من به الرسول يصير مسلما قال
كافرا الله واحد يصير مسلما واو قال لمسلم دينك حتى لا يصير مسلما وقبل يصير لا اذا قال حتى لكن لاسن به وعن الحسن
بن زياد اذا قال الرجل لذي اسلم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه بجواب ما كلفه به وفي فصول العبادي قال
اليهودي او نصراني صفت دينك فقال لا ادري قال محمد هو ليس يهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد مسلم زوج

نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل ديننا من الاديان اي لا تعرف بقلبها ولا تصفه اي
لا تعبر بلسانها وهي غير معروفة فانها تبين من زوجها وكذا لك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة غير معروفة
وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه بان من زوجها وفي مجموع النوازل اذن في وقت الضلوة اجبر على الاسلام اما او قرأ
او تعلم لا يكون اسلاما كافرا لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما كافرا جاء الى رجل وقال عرض على الاسلام
فقال اذهب الى فلان بكفر وقيل لا كافرا لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم بالسلامه وان صلى وحده
لا يروى عن محمد انه يكون مسلما ان اصل الى قبلة المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقتها او منفردا متوجها
الى الكعبة يصير مسلما ذي اقتدى مسلم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم بالسلامه واوام الذي السنين
لا قال واحد رأيت يصلي في المسجد الاعظم وشهد آخر انه صلى في المسجد لا تقبل ولكن يجزى على الاسلام
وفي البرازيل شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته بمجمله مسلما وان شهد على مسلم ميت له ارد قبل موته
ومات عليه لا جعله مرتدا يصلي المسلمون عليه بخبر واحد لو شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو
ينكر لم يقبل وكذا او شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجب اهل الكفر فيه على السواء واوشهد
نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوازل تقبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم * ثم ان الفاظ الكفر انواع * الاول قباية علق
بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من او امره او انكر صفة من صفات الله
او انكر وعده او وعده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسبه الى الجهل والجهل والنقص او اطلق المخلوق
من الاسماء الخاصة الخلق نحو القدوس والقيوم والرحمن وغيرهم يكفر ويكفر بقوله او امرني الله بذلك لم افضل
ولو قال ان فلانا في عيني كاليهود في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقيل ان عني استفتاح فعليه لا يكفر
ولو قال دست خدائي درداست كفر عند اكثرهم وقيل ان عني به الجارحة يكفر وان عني به القدرة لا وفي البرازيل
لكن ينبغي ان لا يكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لا حكمه فيه وبآيات المكان
لله تعالى فان قال الله في السماء فان قصده حكاية فاجاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراده المكان كثر وان لم
تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كافي البصر ولو قال ارى الله في الجنة فهذا كفر ولو قال في الجنة فليس
يكفر لكن في التصويين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة طرفا لله تعالى لا لو جعلها لنفسه والافظ بمحملها ويكفر
بقوله الله جلوس الانصاف اوقام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود بوصفه تعالى بالفوق والتحت ولو قال مرار
اسمان خدائي است وبرز من فلان كفر كافي كذا لكتب لكن في الخزانة خلافة قال از خدائي هي مكان خالي ليست
كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذا قيل له لا اخشى الله ككفر اذا في الخوف وان اراد به شيئا آخر
لا يكفر ولو قال علم خدائي در مكان هست فهذا خطأ ومن قال نه مكاني ز تو خالي نه توهيج مكاني كفر ولو قال
لمن لا يمرض هذا مني الله او قال هذا من نسبه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رأيت الله تعالى
في المنام ويقول المعلوم ليس معلوم الله تعالى ويقول الظالم انا فعل بغير تقدير الله وبظنه ان الجنة وما فيها للفناء
عند البعض وبقوله لامرأة انت احب الي من الله تعالى اذا اراد به الطاعة لها وان قال اردت الشهوة فلا بأس به
وبادخاله الكاف في آخر الله عندنا من اسمه عبد الله ان كان عالما على الاصح وتصغير الخالق عبدا عالما وان كان
جاهلا في ذلك لا يدري ما يقول او لم يكن له قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا امس فهو كافر
وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذامته رضاه بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه
قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فقامت المشايخ على انه يكفر وقيل لا ويكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذكرك بدعاء الخير
عند البعض ويقول الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه قالت امرأة لزوجها توسر خدائي دائي
فقال نعم يكفر لان القيد والسر واخذ وفي البرازيل لا يكفر ومن ادعى القيد لنفسه بكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح
في قول المرأة نعم في جواب ايمان القيد ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تعلم ويكفر عند البعض بقوله فلا
يموت هذا المرض وقوله عند صباح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند روية هالة القمر
التي تكون حول القمر يكون مقرا مدعيا على الغيب بالاعلامه ويرجوه من سفره عند سماعه صباح العقيق
عند البعض وبآيات الكافر وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن ابي فان قال
هذا فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر واعتقاده ان الملك يعلم الغيب * الثاني في الانبياء عليهم السلام
وفي البرازيل يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة معنى النبي وهو المخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه بكل ما

اخبر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسول فاذا آمن بانه
رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادي من لم يقرب بعض الانبياء بشيء اولم يرض بسنة
من سنن لمحمد عليهم السلام وقد كفروا بيننا حكمه في قوله من سب نبيا ويكفر بنسبة الانبياء الى القوا حش كفرهم
عني الرناو نحو في يوسف عليه السلام وقيل ولو قال لم يصو حال النبوة وقبلها كمر لانه رد النصوص ويكفر
بقوله لا علم ان آدم عليه السلام نبيا ولا بعوله لو كان فلان نبيا لم او من به كافي اكثر الكتب بخلاف ما في الفتية
ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا اتم بامره ولا بانكاره نبوة الخضر وذو الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع
على نبوتهم ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نحونا وبقوله اننا رسول وبطله المعجزة حين ادعى رجل
الرسالة ولما خرون قالوا ان كان غرض الطالب تجيرة وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه السلام
الاذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي عليه السلام كان انبيا
او جنبا يكفر من استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام او رد حديثا ثورا او قال سمعته كثيرا بطريق
الاستخفاف كقوله وبشتم رجلا اسمه محمد وكنيته ابو القاسم ذاكر النبي عليه السلام وفي اكره الاصل اذا اكره الرجل
على ان يشتم محمد فهذا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر بيلي شيء وانما شتمت محمدا عليه السلام كما طلبوا
منى وانا غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر بيالي رجل من النصاري اسمه محمد فاردت
بالشتم ذلك النصاري ولا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر بيالي رجل من النصاري فاشتم ذلك وانما شتمت محمدا
عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكره عن نفسه يشتم محمدا آخر خطر بياله ويكفر
بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله انمي عليه ولو قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يجب كذا مثلا الفرع
فقال رجل انا لا احبه كفو وقيل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال او لم ياكل ادم الخنطة ما وقعنا في هذا البلاد
ففيه اختلاف ولو قال ما صرنا اشقياء يكفر وفي البرازية قال ان آدم عليه السلام تسج الكراس فقال نحن اولاد الخائن
يكفر قال لقاؤك على كفاء ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفر وان قال اهانة لملك الموت يكفر ويكفر بعبه
ملك من الملائكة او باستخفاف به وبقوله ان عزرايل عليه السلام غلط في قبض روح فلان رجل قال لا خرا حلق
راسك وقلم اطمارك فان هذه سنة فقال لا فعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار والرد وكذا
في سائر السنن خصوصا في سنة هي معروفة وشبهها بالتواتر كلسوك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر
مؤمن او كافرو بقوله ما كان عليا نعمة من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم ويقذفه عايشة رضي الله عنها
وانكاره حجة اني بكر رضي الله عنه وبانكاره امامته رضي الله عنه على الاصح كما نكار عمر رضي الله عنه على الاصح
الثالث في القرآن والاذكار والصلوة ونحوها اذا انكر اية من القرآن او استخف بالقرآن او بالمسجد ونحوه مما يعظم
في الشرع او عاب شيئا من القرآن او خطي او سخر بانه منه كفر الا ما هو ذم في انكارها اختلاف والصحيح كفره
وقيل ان كان عابا بكثرون كان عمالا لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم الجواب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن
مخلوق حقيقة وكذا بخلق الاعسان ويجب انكار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ
وفي الفصول العبادية اذا قرأ القرآن على دق الدف والغضب يكفر وقال لمن يقرأ القرآن ولا يتذكر كلمة
والثقت السابق السابق اوملا قدسا وجاء به وقال كاسادها قال وقال فكانت سرايا بطريق المجاز وقال عند الكيل
والوزن واذا كانوا هم او وزوهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال وجعنا من عند اوفال وخسرتنا في بغداد منهم احدا
اوقال لغيره كيف تقرأ والناس عات ترعا تصب اوترفعها واراد به الطعن اي السخرية اوقال اصبر اسمك
فان الله تعالى قال كلا بل ران على قلوبهم اودى الى الصلوة بالجماعة فقال انا اصلي وحدي فان الله تعالى قال
ان الصلوة تنهى اوقال لغيره كل تقبلة فان التقبلة تذهب بالريح قال الله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب حكمكم
كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كقوله وكذا اوظف القرآن بالفارسية
ويكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا واذا قال القرآن العجبي كقوله اوقال في القرآن كلمة العجبة في امره نظر
ويكفر بالاستهزاء بالاذكار ويشرب الخمر وقال بسم الله اوقال ذلك عند الرنا او عند الحرام المقتوع بحرمته او
عند اخذ كعبتين للرد او عند رمي الرمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزن يقول
في العدم ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريه ابتداء العدة لانه لو اراد ابتداء العدة يقال بسم الله
واحد لكنه لا يقول كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند انقراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض
لان حذره وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاي نوى يعامل على نيته وان لم ينو

شيا لا يكفر كما في البرازية قال بدر الشيد وسمعت عن بعض الاكرهه قال من قال موضع الامر للشيء او موضع
الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احدا دخل اواقم او اقع او اصعد او اتقدم او اسير وقال المشير بسم الله يعني به
اذنك فيما استأذنت كقوله لكن فيه كلام ويكفر بقوله المريض لا يصلي ابد احوال من قال له صل وقيل لا وكذا لا يصلي
حين امر بها وقيل انما يكفر اذا قصد في الوجوب قال محمد قول الرجل لا يصلي بمثل اربعة اوجه احدها
لا يصلي لاني صليت والثاني لا يصلي بامر الله فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا يصلي فسقا ومجانة فهذه الثلاثة
لا يست يكفر والرابع لا يصلي اذ ليس يجب على الصلوة ولم او مر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل
حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر ويكفر بقوله العبد لا يصلي فان الثواب يكون
للولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى يقص عني مالي فانا انقص حقه يكفر ويكفر بقوله لو صار القبلة
الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سر غار نسيت ام وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى تصلي في جواب من قال صل
ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر اني نهائيه اوقال للامر فاذت وما ربح من صلواتك يكفر
ويكفر بقوله تصلي رمضان ان الصلوة في رمضان تساوي سبعين صلوة ويترك الصلوة بغير ما غيرنا والقضاء وغير خاف
للعقاب وبصلوة لغير القبلة متمدا او في ثوب نجس او بغير وصف عدا واما جوده الكفر في الاخير فقط وقيل
لا في الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفا بالدين واما على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق
وفي الفصول العبادية واو ايتلى انسان بذلك ضرورة بان كان يصلي مع قوم فاحدث واستخفى ان يظهر ذلك وكتم
فصلي هكذا او كان هرب من العدد وقصم يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزئ
ويشفي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرأ شيئا واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع
ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كما في اجساما ويكفر بانكار فرضية الركوع والسجود مطلقا وبلاستهزاء
بالاذن لا بالمؤذن وباعاد الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت
صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس اوقال ابن ابي اسحاق هذا اذا قصد الاستهزاء بالقرآن نفسه
مخلاف ما اذا استهزأ بقرآن من خشية فحج صوته فيها وغرابة تأذنت بها وبقوله لا اؤدى الزكوة بعد الامر بادا بها
على قوله وبقوله لو امرني الله بالزكوة لكرمت من خسة دهرهم او بلصوم اكثر من شهر لا فعل ولو تمني ان لا يفرض رمضان
فانصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر للثقل او الصيف الثقيل اوقال عند دخول رجب
بغشها اندر اقامته ان قاله انها وكفر وان قال له لضعفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله
عذابا علينا بالانذار بل اوقال لو لم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني
به لا اقول بامر الله لا يكفر بانكاره الامور عند البرزخ او القبر لكن المعزاة انكر واعذاب القبر لا يصح انكارهم في صحيح
الاقوال وانكاره القيامة والبعث والجنة والنار والميزان والحساب والصراط والمجاهدة المكتوبة فيها اعمال العباد
الا انكر بعد رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وانكاره عذاب القبر وبقوله لو اضطاني الله الجنة
لان يدها دونك اولاد خلفها مع فلان اولوا عطا في الله الجنة لاجل اولادك لان يدها اولادك الجنة واريد
رؤيته تعالى كافي اكثر الكتب ان روى تعالى اكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب الاعلى وبؤيد ما قالوا ان الدنيا
حرام على اهل الآخرة والاخرى حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود
والنصارى اذا استولوا هل يعذبون بالنار وبانكاره حشر من ادم لا غيرهم بعدم رؤية العقوبة بالذنب وبعدم رؤية
المعصية فيحذر ويعدم رؤية له عذبا وبعدم رؤية الثواب على الطاعة وبعدم رؤية عذبا وبعدم رؤية عذبا
الرابع تحقق الاستخفاف بالعلم وفي البرازية فلا استخفاف بالعلماء لكنهم اعلموا استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى
محبة فضلا على خيار عباد الله لا بدوا اخلاقه على شريعته بما به عن نفسه فاستخفافه بهذا يعلم انه الى من يقوه
فان اخبر سلطان عادله بانه ظل الله على خلقه يقول العلماء بطلقة الله اتصفتنا بصفته بنفس العلم فكيفنا
او القربى في العمل والمالك عليك لولا عدلك فان المتصيف بصفته من الذين اذا عداوالم يندوا عن ظله والاستخفاف
بالاشراف والعلم كقوله من قال للعالم عو يلم او علموا على لوى فاصدا به الاستخفاف كقوله ان اهان الشريعة او المسائل
التي لا بد منها كقوله من يفتن عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم في عالم فقيه او علوي يكفر وتطلق
امرانه ثلثا اجساما كافي مجموعة المؤيدي نقل عن الجاسوي لكن في مائة البتة ان هذه الفرقة فرقة بطلاق
عند الشيخين فكيف الثلث بالاجسام تدرك ان فقها وضع كاه في ذلك ان كان في ذلك الدكان فقيال
صاحب الدكان ههنا نسبت المذاهب فقال الفقهاء عند ذلك كافي لا مزار فقال صاحب الدكان التجار المزار

لادهم علواً عليه فجازاهم كالمتردين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة وكشف شبهتهم التي احتندوا اليها
في خروجهم عن طاعته لانه اهلون الامرين فاذا جازوا الى الطاعة تم المرام وان قالوا فعلمنا انكم فاعلام ازاله والا
فالتناس لا يثبتون الامام والبيعة ويدأهم الامام بالقتال اى قبل ان يبدؤا بالقتال لو تحيروا اى اتخذوا
حيزاً اى مكاناً محتمين في ذلك المكان على ما نقله الامام خوفاً من زاده عن اصحابنا وقيل قائله القدورى لا يبدأ
بقتالهم مالم يبدؤوا اى البقاء بالقتال فان بدؤه قاتلهم حتى يفرق جبهتهم وهو قول الشافعي فان قل المسلم ابتداء لا يجوز
ولنا ان الحكم يدار على الدليل وهو منكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدائهم لم يمكن دفع شرهم وهو المذهب
وفي القهستاني وجب كسر منعتهم بالاسلحاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالاسلحاح وفي الكشف ان لم يغزموا
على الخروج لا تعرض اهلهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام فان كان لهم
اى للبيعة فداى نجاعة لمحزون بهم اجهر على صبغة المني للمفعول على جريحتهم وهو كناية عن انهم المثل
وفي البحر وجه على الجرح كنع واجهر ثبت قتله واسرعه وتم عليه وموت بجرحهم وجبهتهم سرع كافي القاموس
واتبع موبهم على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جرحهم يحتمل ان يروا فعود الى القتال وكذا من ولي منهم ومولاهم
بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا ادر كولى ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الاحسن
الحبس لانه يؤمن شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الاثمة الثلاثة
لا يجوز ولا يقع والا اى وان لم يكن لهم فئة فلا يجوز على جرحهم ولا يقع موبهم لان شرهم مندفع بدونه
فلاقتل لكونهم مسلمين ولا يسي ذريتهم وشيخهم وزمهم واعمامهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فمذاولى
كافي الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذار اى ومال كما اذا كان مع الكفار ولا يفتن ما لهم بل يحبس اهلهم حتى يتوبوا
فقد عليهم بالاجاع لان الاسلام بعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم وجاز استعمال سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اهلهم وباع الخيل وحبس عند الحاجة
الى النفقة ولا يفتن عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز لانه ما من مسلم فلا يجوز الانتفاع به الا برضاه ولنا ان عبارضى الله
عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالضرورة وكانت قسمته الحاجة لا للملك وان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند
الحاجة في مال البايع اولى وان قتل باع مثله فظهر عليهم اى على البغاة لا يجب شيء من القصاص والدية
لا نقطاع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتل اهل
الدعى فلا يصلى عليهم ولكنهم يسلون ويكفون ويدفنون وهو الصحيح وان غلبوا على مصر فقتل بعض
اهله اى اهل مصر اخرته اى من المصر عدا قتل القاتل قصاصاً به اى بقتل مثله اذا ظهر على المصر
اذالم يجر على اهل المصر احكام البغاة وان جرحوا قبل ذلك لانه ح لم تقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم
تقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كما في الهداية والفتح وهذا ظهير لك انه لا بد من هذين القيدين
تدبر وان قتل عادل موته الباغي يرثه اى يرث العادل من ذلك الباغي مطلقاً لانه قتل بحق وفيه اشعار بان يحمل
للعادل قتل ذى رحم محرم منه لانه لا يباشر قتله الا بدفعاً له لانه لا يقتل بغيره ولو كان
الامر بالعكس اى اوقتل الباغي موته العدل لا يرثه الباغي عند الطرفين الا ان ادعى انه كان في قتله على الحق
زاعماً ان الباغي اعما هو في جانب موته فيرثه وعند ابي يوسف لا يرثه اى الباغي العادل مطلقاً اى سواء كان ادعى
انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيجوز من الميراث اعتباراً بالخطأ ولهما
انه قتل بتأويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا تلف
نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأنم لانه مأمور بقتالهم دفعاً لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا
وبأنهم وفي المحيط العادل اذا تلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية
على ما اذا تلف حال القتال اذالم يمكن الاتفاق شيء من ماله كالحبل على ما تلفه في غير هذه الحالة لان ما لهم
موصوم واعتاد الحرمة موجود فلا معنى لمع الضمان ولزم بيع نفس السلاح فلا يكره بيع ما يخذ منه كالحديد
من علم انه من اهل الفتنه لانه اعانة على المعصية وان لم يعلم الفتنه فلا يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الضلاح
كتاب القبط * لما كان في الا لفساط دفع الهلاك عن نفس القبط ذكره عقب السير الذى فيه دفع الهلاك
عن نفس عامة المسلمين وقدم القبط على اللقطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلقط اى يرفع من الارض فعمل
بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنوذ لانه بصد دان يلقط وفي الاصطلاح اسم لولود حتى طرحه اهل خوقا
من العيلة او التهمة معنى به باعتبار ما يؤول اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشرفة كقوله عليه السلام

من قتل

من قتل قتيلاً فله سلبه وشرط في المستصفي ان لا يعرف نسبة القاطن اى احذ القبط مندوب من تركه ان لم يخف
هلاكة بان كان في مصر لمانية من الرحم وان خيف هلاكه بان كان في مغارة ونحوها من الممالك فواجب صيانة له
ودفعاً للهلاك كن رأى اعمى يقع في البر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الاثمة الثلاثة فرض عين
وكذا اللقطة يعنى القاطن مع الاشهاد واجب ان خيف هلاكها ومندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها
وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل وهو اى اللقطة شر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد
قاذف امة لان الاصل في بني ادم الحرية وكذا الدار دار الاحرار لان الحكم للغالب الا ان يثبت رقه بحجة اى بحجة
احد على انه رقيق فانه ح يكون عبداً والحجة يثبت على الملقط اذا كان القبط صغيراً واليدنة على اللقطة
او تصد بقره ان كان كبيراً كما في القهستاني وشرط ان يكون المسلم او مسلمين الا اذا اعتبر بوجوده في موضع الكفار
كما في كذا لكتب هذا على رواية كتاب اللقطة من الميسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد
كما سياتي فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملقط مسلماً تأمل ونفقه وكذا الكسوة والسكنى
في بيت المال لولم يوجد له مال هكذا روى عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما وكذا جانيته في بيت المال واره له
اى لبيت المال لان الغرم بالغنم وان اتفق عليه الملقط فهو متبرع لا يكون ديناً عليه لعدم الولاية اذ ان ياذن الحاكم
بالتفاهة عليه بشرط الرجوع فتح يكون ديناً على اللقطة لعدم الولاية فيرجع الملقط عليه اذا كبروا ذامات في صفه
يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الامر بالاتفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر
يحتمل الحسبة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك او بصدقة اللقطة اذ يبلغ يعنى اذ لم يأمر القاضي بالتفاهة فصدقه
اللقطة بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقر بحقه كافي شرح الجمع لابن الملك لكن في البحر
خلافه فانه قال ويغنى ان يكون معنى التصديق تصديقه انه اتفق بامر القاضي على ان يرجع لا تصد بقره
على الاتفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لا رجوع له فتصد بقره وعدمه سواء وان ادعى الملقط الاتفاق بقول القاضي
على ان يكون ديناً عليه فكذلكه اللقطة لا يرجع اليه بخلاف القاضي اذا اتفق على الصغيم ولا يوجب اللقطة
من ملقطه اقهر سواء كان رجلاً وامراً لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع
اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء ويغنى ان يثبت له نقله من مصر الى قرية
او بادية كما في البحر واوترعه احد واختصه الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول ويغنى
ان يترع منه اذ لم يكن اهلاً لحفظه وفي البحر يترع من سفيه وفاسق وكافر واو وجهه مسلم وكافر فتأزعا قضى به
للمسلم وان ادعاه واحد انه ابنه قبل قوله وثبت نسبه اى اللقطة استحسننا ونسبه اى من يدعى اذ لم يلزم
الملقط واللقطة نجي فاذا مات لم يصدق الغير بالبحر فان ادعاه فدعوه اولى وان كان ذمياً والاخر مسلماً لانه
صاحب يد واو كان المدعى عبداً لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية وهو اى اللقطة مع كون
ايه عبداً حر لان ولد العبد قد يكون حراً يكون امه عبدة فلا تطل الحرية التامة تبعاً للدار بالشك او كان
المدعى ذمياً وهو اى اللقطة مع كون ايته ذمياً مسلم ان لم يكن اى ان لم يوجد في مفرهم اى مقر الذميين
لان دعوه تضمنت النسب وهو نفع له وابطال الاسلام الثابت بالدار بضره فصح فيما نفقه باون ما يضره ولا يلزم
من كونه ابناً ان يكون كافراً كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان وذى ان كان اى وجد فيه اى في مقر الذميين
وهذا نص صحيح بان المعسر هو المكاتب وقد اختلف المشايخ فيه في صله ان هذه المسئلة على ان يفتة او جده احدها
ان يجوده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلماً والثاني ان يجوده كافر في مكان اهل الكفر فيكون كافراً والثالث
ان يجوده كافر في مكان المسلمين والرابع ان يجوده مسلم في مكان الكفار في هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب
اللقطة العسيرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد فالعبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية لهما كان موجبا
لاسلامة فتم والمعتبر لان الاسلام يعلم ولا يعلم وهو واقع له كافي اكثر المعبرات فعمل هذا يدعى للمص تقييد الواجد
بكونه ذمياً لان الواجد اذا كان مسلماً يلزم ان يكون اللقطة مسلماً على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الاثمة الثلاثة
مسلماً مطلقاً وان ادعاه اثان معاً كل منهما انه ابنه ثبت نسبه منهما لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعته
امرأة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهد تدليها القابلة او اقامت البيعة صححت والا لانصح الدعوى
وان لم يكن لها زوج يلابد من نصاب الشهادة وان اقامت البيعة ثبت منها طاعة الامام وتعدى لايست وهو رواية
عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فثبت من الثلث الا اكثر
وعن الامام ثبت من الاكثر وان وصف احدهما علامة فيه اى في جسده ووافق لان الظاهر شاهد له اوسبق

أحدهما في الدعوة على الآخر فمما واول اذا قام الآخر البينة لان البينة اقوى وانما يقيدنا بالموافقة لانه لو وصف
واختار ولو في بعض فلا يرجح وهو انهما وفي البينان العلامة مرجحة عند عدم مرجع اقوى منها فبقية
ذو البرهان على ذي السلامة والمسلم على الذي ذي العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم ذي اليد على الخارج
ذو العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة والحر والمسلم في دعوته اولى من العبد والذي لف
ونشر مرتب لان حرية الاب انفع له وكذا اسلامه اذا كان حرا وان كان عبدا فالذي اولى لان الترجيح بالاسلام
يكون عند الاجتهاد ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه من هذه الحرية والاخر من الامة فالذي بدعيه من الحرية اولى
وان شهد عليه اي على اللقيط مال او شئ المال على دابة هو اي اللقيط عليها اي على الدابة فهو اي المال له
اي اللقيط عملا بانظ وعين محمدان كان محال يستلصك عليهما كان له والا فلا يتفق الملتقط منه اي من المال عليه
اي على اللقيط باذن قاض لانه مال ضائع ولا يضي ولا يضره صرف مثله اليه وقيل يتفق منه عليه بدونه
اي دون اذن القاضي ايضا اي كيتفق باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله والصحيح الاول وله اي اللقيط
شراء مالا بدله اي اللقيط منه اي من المال من طعام وكسوة وغيرها لانه من الاتفاق هذا بيان لما لموصولة
والملتقط قبض عليه اي قبض ما وهب للقط وكذا قبض صدقته لانه نعم محض ولذا عليه
ووصيه وسليم في حرفة نظرا لانه من باب شقيقه وله تعلق حيث شاء لا يجوز له تزويجه لانعدام
سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الخاتمة وليس له ان يختصه
فان فصل ذلك وملك كان ضامنا ولا يصرفه في ماله اي مال اللقيط لغرض ما ذكر وفي القهستاني يصرف
في ماله من التجارة اعتبارا بالام في الكلام تسامح ولا اجازته اي اللقيط لا يأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا
بالقيم في الاصح وهو رواية الجاه الصغير بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة وقيل وهي رواية
الدوري له اجازته لا يرجع ان تتبعه * كتاب اللقط * هي من الانقاط وهو الرفع وهي تضم اللام وقع القاف
اسم فلا خذوي يكون القاف اسم للبيان الملقوط كالصنعة بفتح الحاء اسم فاعل ويسكون اسم مفعول وهذا
عن الخليل وعن الاصمعي وابن الاعرابي والقراء انهم يفتح القاف اسم لال ايضا في اصطلاح الفقهاء هي رفع شيء
ضائع للمحافظة على الغير لا لخلق وهي اي اللقطة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي والمعم
بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين انه اخذها ليردها على صاحبها فلو وجدها في طريق وغيره
وليس فيه احد اشهد عند الطرفة فاذا نظر ولم يشهد ضمن اذا ترك الاشهاد لحوق ظالم كافي زمانا شاعدا
والقول قوله مع عينة كوفي معنى من الاشهاد والا اي وان لم يشهد كذلك فملك بيمين عند الطرفين ولم يشترط
ابو يوسف لاشهاد كافي اكثر لكتب وفي السامع ذكر في بعض الكتب قول محمد مع الامام والاصح انه مع اي يوسف
والاول الصحيح قيد بالاشهاد لانه او قرانه اخذها لنفسه يضمن اغصافا لانه او تصادقا على انه اخذها ليردها اليه يضمن
اتفاقا هذا اذا اتفقا له لقطه وان اختلفت فقال صاحبها اخذتها غصا وقال الملتقط لابل اخذتها لقطه ذلك يضمن
اتفاقا كافي اكثر لكتب وبه علم ان الامتداد انما هو شرط عند الاختلاف وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء
في ضمان بترك الاشهاد فاشهد ابو اوصيه وعرف ثم يصدق والقول للمالك ان اكر اخذه للرد اي ان لم يشهد
عليه وقال الملتقط اخذه المالك وكذبه المالك فانه ضامن عند الطرفين وعند اي يوسف القول الملتقط فلا
يضمن لان الظاهر شاهد له لا اختياره المالك ودون المصية وهو قول الائمة الثلاثة ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ
مال الغير ثم ادعى ما يبره فوقع الشك فلا يصدق الابينة وفي الحاوي ترجيح قول اي يوسف حيث قل وبه تأخذ وعلى
هذا الخلاف لو قال مالكا اخذتها لنفسك وقال الملتقط لي اخذتها لاجلك وفي التوارد لو ضاعت في يده ثم وجدها
في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي الجراح اذا اخذ الرجل لقطه ليردها فاعادها الى المكان الذي اخذها
منه فقد رى من الضمان ههنا اذا اعادها قبل ان يحول عن ذلك المكان اما اذا اعادها بعد ما تحول يضمن في غير
ظاهر الرواية ويكتفي في الاشهاد قوله اي الملتقط من مضمونه يبين اي يطلب لقطه فدلوه جمع امر مخاطب
من يدل على قلة كانت او كثرة واحدة او اكثر لانها اسم جنس ويعرفها اي يجب تعريف اللقطة في مكان
اخذها فانه اقرب الى الوصول وفي الجماع اي جماع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخير اقرب
من اي زمانا وقبل على ظنه اي الملتقط عدم صاحبها اي اللقطة بدها اي بعد هذه المدة هو الصحيح
وعليه القوي وهو مختار من الائمة المرحومة لان ذلك يخالف بقلة المال وكثرته فيفوض الى رأي المجتلي وهو
ختم ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفقة كانت او خبيسة وهو قول الائمة الثلاثة وقيل ان كانت عشرة دراهم

او اكثر خولا اي فمرفها خولا وان كانت اقل فانما على حسب ما يرى وهو رواية عن الامام وعنه ومن غيره
غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالمحل ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر وما لا يقي
كالطعمة المدة للاكل وبعض الثمار يعرف الى ان يخاف فسادها اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف
في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كافي الخبز ولم يتناول الثمار الساقطة
تحت الاشجار في الانصار والخبز انما اذا لم تكن مما يبق يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرصائق وانما
على الاشجار فلا يوجب خذ في موضع ولا يأس بالانقضاء عن التفاح والكمثرى الذي في نهج جار كافي المحيط وفي الثور
حطب وجد في المذلة قيمة فلقطة والا فلا يأس لا خذ لانه في النظم لو كانت بمال يقي باعها بامر القاضي ثم حفظتها
كافي القهستاني وعند الشافعي يبيعها ويترقب ثم يحولها ثم اي بعد ما مضى مدة التعريف ولم يظهر مالها
يتصدق الملتقط بها اي باللقطة ان شاء لانه لا يجوز عن اتصال عين اللقطة الى صاحبها اجازته ان يوصل
عروضها وهو الثواب على اعتبار اجازته الان الا فضل ان يحفظه ليجي صاحبها فان التصديق رخصة والحفظ
عزيمة وان جاء ربه بعبء اي بعد التصديق بعد التعريف مدته اجازته اي التصديق رخصا او بعد
هلا كهلان التصديق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما يقيدنا ولو بعد
هلا كهلان التصديق وان حصل باذن الشرع لكن لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وانما يقيدنا ولو بعد
الملتقط لانه سئل مال الى غيره بغرضه ولو بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من نفسه والقاضي
لو تصدق بها كان له ان يضمنه او ضمن الفقير لو كانت هالكه قيد اجماعا لانه قبض ما له بفرضه
وامرنا ضمن لا يرجع على الآخر لان كلاً منهما ضامن بنفسه الملتقط بالتسليم يقتصر ان صاحبها
والفقير بالتسليم بدون اذنه وبأخذها اي المالك اللقطة منه اي من الفقير ان كانت قائمة لانه وجد عين ماله
وامرنا الحل والحرم سواء عندنا لان النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الاشهاد مطلق يتناول
لقطة ههنا وعند الشافعي يجب تعريف لقطه الحرم الى مجي صاحبها ويجوز التقاط البهيمة الضالة
مالم يخف ضايعا وفي الخبر وان كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالفرد والبقرة وزيادة القوة في العبر بكمه
ونفخه بفضي بكرة اخذ به علم ان التقاط البهيمة على ثلثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهة
انما هي عند الشافعي لا عندنا وانما يقيدنا بالضالة لان من رأى دابة في غير عارة او ربة لا يأخذها مالم يغلب على ظنه
انها ضالة بل كانت في موضع لم يكن يقرب به يثمد او شتر او فاقلة نازلة او دواب في مرعاها كافي اكثر الكتب وقيدنا
بمالم يخف ضايعا لانه ان خافه لا يضمن تركه كافي الواو الجعة فلي هذا عام ان المصنخل بتركها تأمل
وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الماء او كل حي لا يعرف والجمع بهائم انتهى فتأمل الدواب والطيور والابل
والقرو والتم والذجاج والجنائم الا على كافي الحاوي وفي الخبر من اخذ بزايا وشبهه وفي رجله سير او جلاجل
فعله ان يعرفه بالثمن يثبت بدله لغيره قبله وكذا الواحدة طيا وفي عنقه قلادة او خامة في المصير يعرف ان مثلها
لا يكون وجبة فعليه ان يعرفها وفي التورع يضمن خاتم اخذها بها اهل بغيره لا يضمن له ان يأخذها وان اخذه
طلب صاحبها ليرده عليه فان فرغ عنه فان كانت الام عروبة لا تعرض لفرجها وان كانت الام اصحاب
الحصنة والعزيب ذكورا فالفرج له ولم يذكر هل يلزم الحمل او لا في النسخ ولو انقط لقطه او وجد ضالة
فرد على اهله لم يكن له حمل وان يوضه شيئا حسن او قال من وجده فله كذا هي به انسان يستحق الاجرة مثله
كافي التناظر خاتمة وعلة في المحيط بانما البقرة فائدة لكن فيه نظرا لانه لا قبول لهذه الاجارة فلا اجارة اصلا كافي الخبر
هذا فليد ان وجده قبل هذا القول اما ان وجده بعده فيستحق اجرة مثله تأمل وهو اي الملتقط متبرع في انفاقه
عليها اي على اللقطة بلا ان يحكم اي سلطان او قاض اقصور ولا يثني فلا يرجع الى ربه وان اتفق عليها
باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع فدين على ربه فانه الرجوع لان القاضي ولاية في مال الغائب وعلى اللقيط نظر انهما
وقد يكون النظر بالاتفاق قبده بشرط الرجوع لانه لو امره ولم يقل على ان ترجع لا يكون ذلك في الاصح له اي
للملتقط ان يبيعها اي اللقطة عنه اي عن الاقط حتى يأخذها اي يأخذ ما افقه خمس السبع لاجل الثمن
فان امتنع صاحبها عن ادائه ما نفقه يبعث اللقطة في حق النفقة كارهين فان ملكك اي العين
في يد الملتقط بعد الحليس سقط الدين كارهين وان هلكت قبله لا يسقط هذا الدين لانها امانة وتوجر
القاضي او حكما كاذن الملتقط ان يوجر ماله منقعة يعني اذا فرغ ذلك الى الحاكم نظره فان كان له هبة
منقعة اجزاها ويتفق منها اي من الاجرة لان قبضه ابقاء العين على مالكه من غير ان يملكه وما لا منقعة

نقطة

من لقطه يأذن القاضي للملتقط بالانفاق عليها ان كان الانفاق اصح ربحا من البيع ورجع عليه
 اذا قام الملتقط البيعة الماسة اي لا يأذن القاضي بالانفاق وبالباع حتى يقيم البيعة الماسة عنده في البيع
 لانه يحتمل ان يكون مخصيا في يده فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البيعة انما هي لكشف الحال فتقبل مع
 ضيق صاحبها وان قال الملتقط لا ينفق لي يقول القاضي له اي الملتقط اتفق عليها اي اللقطه
 ان كنت صادقا فمما قلت فمخ له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقيل ينبغي للحاكم ان يحلفه ثم يأمره بالانفاق
 عليها يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذ لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة
 فلا تظر في الانفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال والا اي وان لم يكن الانفاق اصح بان كانت النفقة
 تستغرق قيمة اللقطه بانه القاضي الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك ليس له نقض البيع ان يبيع باذن الحاكم وان
 بغير امره ان قائما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء ابطله واتخذ عين ماله وان هلكا ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع
 من جهة البائع في ظاهر الزاوية وبه احدى عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي الفقه وامر الملتقط بحفظ ثمنه
 اي ثمن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ايقنه صورة ولو انث الضمير فبها كان اول تأمل والملتقط ان يتفع
 باللقطة بعد التعريف لو كان فقيرا لان صرفه الى فقير اخر كان للتوابع وهو مثله وفي الظاهر لو باعها
 الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غدا لم يتصدق بمثله على الخمار وان كان الملتقط غنيا تصدق بها اي
 باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلا اذن الحاكم ويجوز لان في الانتفاع باذنه على وجه القرض كافي اكثر الغنم ان
 لكن في الخائفة خلافه في الصورتين تبع ولو كان تصدقا على ابويه او ولده الا ان يكون الولد صغيرا
 لان الولد ينفق غنا بقاء ابيه او زوجته لو كانوا فقراء لانهم محل الصدقة الا اذا عرف انه الذي وانما توضع
 في بيت المال وان كانت اللقطه حقيرة بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالتبوي وقصور الزمان والبطيخ
 في مواضع متفرقة والسبل بعد الحصاد يتفع بها بدون تعريف لان القاطن الباحة للاخذ دلالة والمالك اذا حذا
 لان التملك من الجهول لا يصح وفي البرازية لو وجدها مالها في يده له اخذها اذا قال عند الرمي من اخذها
 فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في النقاط السابل بعد جمع غيره بعد دناءة وانما قبلنا بالموافق المتفرقة لانها بالجمعة
 فهي من قبيل ما يملكها صاحبها وفي البرازية اصحابا امير او مذبوحا في البادية ان لم يكن قريبا من الماء وقع في ثلته
 ان مالها اياها لا بأس بالاخذ والاصح لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها له الانتفاع به واوجاه مالها
 ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها وبيع الجلد يأخذ المالك ويرده عليه ما زاد الدباغ اقبه وفي الاختيار رجل غريب
 مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقبره الانتفاع به بمنزلة اللقطه وفي الخائفة
 خلافه وفي التنوير مات في البادية جاز رفيقه مع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولا يجزى دفع اللقطه
 الى مدعيها الا ببيعة لانه عوى فلا بد فيها من البيعة ويحمل الدفع ان بين علامتها من غير جبر اي من غير
 ان يجبر عليه في القضاء عند اخلاء الشافعي ولو دفعها اليه بغير قضاء ثم جاء اخر واقام البيعة فله ان يضمن لهما
 شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض وفي الهداية وبأخذ ثمنه كثيرا
 اذا كان يدفعها اليه استيفا وهذا بخلاف لانه يأخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غائب عنه
 واذا صدقه قيل لا يجبر على الدفع وقيل يجبر وصحح في النهاية انه لا يأخذ كذا لا مع اقامة الخاضع البيعة وفي التنوير
 وعليه ديون ومطالب جهل اربابها وليس من معرفتهم فعليه التصديق بقدر ما من ماله وان استغرق جميع ماله
 ويسقط عنه المطالبة في المعنى * كتاب الايق * وهو اسم فاعل من ايق اضرب من باي نصر وضربه وقال
 بعض الفضلاء الايق انطلق الرقيق ثم دأب قال وانما اطلقه ليشمل ما اذا نرد من غير مالها انتهى لكن في الحقيقة
 هو نرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلى مولاه تدبر تدبر اخذه اي الايق لمن قوى عليه
 اي قسره على حفظه وضبطه بالاجماع لما فيه من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه امانا فان خاف ضياعه
 فيفرض اخذه ويجرم اخذ نفسه كافي التنوير وكذا الضال وهو الذي لم يند الى طريق منزله من غير قصد
 احياء له لاحتمال الضياع وقيل تركه اي الضال افضل لانه لا يبرح مكانه قبله مولاه وان عرف الواجد
 بيت مولاه فالاولى ان يوصله اليه ويرفعه اي الايق والضال الى الحاكم ليجزى عن حفظهما عدا اختيار
 السيرخي وقال الخواص هو بالخيار ان شاء حفظه بما ينفسه وان شاء رفعه الى الحاكم فيجس الحاكم الايق
 تعزيره وللأباق ثانيا دون الضال فلهذا يجوز الضال ويتفق عليه من غلته ولا يجوز الايق بل ينبغي عليه
 من يات لال دينا على مالكة واذا طالت المدة يديه وبمسك ثمنه فان جاء صاحبه وضمن دفع الثمن اليه واستوفى

يكفيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر وليس له نقض البيع لان بيعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه
 لم يصدق في نقض البيع وفي التنوير ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه
 وان لم يبرهن واقر العبد انه عبده او ذكر المولى علامته دفع اليه لعدم المنازع بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اياقه
 خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ما ايق ويدفع اليه ايق عبد فجاءه رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق
 وان رده اي الايق الى مالكة سواء كان الايق بحجورا او ما ذونا في مدة سفر او اكثر اربعون درهما لا غير
 ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على اقل ولو كان الزاد رجلين نصف
 المبلغ بينهما كما لو اشترك الايق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولورد جارية معها ولد صغير يكون تبعا
 لأمه فلا زاد على الجعل شيء وقال الشافعي لاشي له الا بالشرط وهو القياس كافي الضال وان كانت قيمته اقل
 من اربعين فقيمتها اي فالجعل قيمته الادرها عند محمد لان المني احياء مال المالك فلا بد ان يسلمه شيء تحقفا
 للقائمة وعند ابى يوسف اربعون درهما لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها ولو لم يذكر قول الامام وفي البحر
 مع محمد فكان المذهب فلهذا قدمه المص لکن الذي عليه ما راى أصحاب المتون مذهب ابى يوسف كافي النسخ تبع
 وان رده اي الايق من دونها اي مدة السفر فقيمتها يعني بتوزيع الاربعين على الايام الثلاثة كل يوم ثلثة
 عشر درهما وثلاث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيره يوم وقيل يكون نصيبها واختاره بعض المشايخ وقيل
 يكون رأي الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ في المصر
 او خارجه وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصر ليس له شيء وان ابق الايق منه اي
 من الاخذ او مات في يده لا يضمن ان اشهد وقت الاخذ انه اخذه ليرده لانه امانة وهذا لم يستعمله الحاجة
 نفسه والا فقد ضمن كافي القهستاني والا اي وان لم يشهد عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له من الجعل
 ان رد عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابي يوسف ويضمن ان ابق منه على تعيد ان يشهد
 عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الائمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله
 ان ابق منه منتهى عنه ههنا لان صدر الكلام يعني عنه انتهى هذا ليس بشي لان التصريح في محل الخلاف لازم
 فالجواب انه صرح الخلاف في كفايه تبع وجعل الرهن اي اوابق العبد المرهون فالجعل على الرهنين لانه
 احب دينه بالرد لوجوه به بعد سقوطه فصل سلامة ما يملكه ولو لذلك لهلك دينه والرد في حيازة الرهن وبعده
 سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الرهن
 وجعل العبد الجاني الايق على المولى ان اختار المولى فداه لعود المنفعة اليه وعلى ولي الخائفة ان دفعه
 اي ان اختار الدفع الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الايق خطا لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على
 احد وكذا لو جنى الايق في يد الاخذ واوجب بعد اياقه قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجعل
 كافي البحر وجعل العبد المدين الايق من ثمنه ان ابق المولى عن قضاء الدين ويقدم الجعل على الدين
 ان يبيع فيه اي الدين لانه مؤنة الملك فيجب على من يستقر له الملك وعلى المولى ان اداء عنه اي الجعل على المولى
 ان يختار قضاء ما عليه من الدين وجعل العبد الموهوب الايق على الموهوب له وان وصليه رجع الواهب
 في هبة بعد الرد لان المالك له وقت الرد المتفع به انما هو الموهوب له واو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى
 فلا جعل ولا فاعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلقا وفي التنوير ويجب جعل مقصوب على غاصبه
 وجعل عبد رقيقه رجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحبال فانما مضت المدة رجع به على صاحب الرقبة
 وبيع العبد وامن نفقه كالفقة اي حكم نفقة الايق بحكم نفقة اللقطه في جميع الاحكام غير انه لا يوجره
 بخلاف اللقطه كالمير والمدير وام الولد كالقن لانها مملوكة للمولى ويستكسبها كالقن بخلاف المكاتب لانه ليس
 بمملوك يد هذا اذا ردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعتق بموته وكذا المديران خرج
 من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا العتق لا يجزى عندهما وعنده يصير كالكتاب فلا جعل كافي اكثر الكتب
 لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعناق وعنده الان يقال ان هذا يكون دليلا للجمع
 وهو لا ينافي ذكر دليل مستقل بعده للامام تدبر وان كان اراد ان المولى او ابيه وهو راجع الى الاب والابن على
 سبيل البذل في عياله اي المولى او كان وصيه اي وصي المولى او كان احد الزوجين او كان سلطانا
 او حافظ طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كافي القهستاني فلا شيء له لان الاداة جرت
 بالرد من هؤلاء تبرعا والمالك الصبي كالبائع فيجب الجعل في ماله لانه مؤنة الملك ككتاب المفقود من ماله

لا

شأن

لغته فقد اوفقدانا وفقودا عديمه كما في القاموس ويقال فقده اذا اضلته او طليته وكلاهما متحقق فانه قد اضله
اهله وهم في طلبه وفي الشرع هو اي المفقود عائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر العائبة لانه من الاحكام المشتركة
لا يدري اي لا يعلم مكانه ولا حيوته ولا موته وفي البحر والمدار انما هو على الجهل بحيوته وموته لا على الجهل بمكانه
فانهم حملوا ما كان في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احيا ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله
مكانه مستدرك تدبر فينصب له القاصي من يحفظ ماله ويستوفي حقه اي يقضي غلاته والدين الذي اقره
ضرباؤه لانه من باب الحفظ فلا يخص في الدين المحجود الذي تولاه المفقود ولا في نصب له في عقار او عروض
في يد رجل لان وكيل القاصي بالقبض ليس وكلا بالخصوصة بالايجاع لكن لو قضى به نفذ ونماه في البحر مما اي
من شيء لا وكيل له فيه وامامه وكيل فيه فيستوفيه الوكيل لانه لا يضره بقدر ماله ويبيع منصوص القاصي
ما يخاف عليه الهالك من ماله كالعروض والمار لانه لا يضره حفظه له بصورته كان النظر له في حفظه بمعناه
وهو عند قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لاني نفقة ولا في غيرها اذا نظر في ذلك لان القاصي
نصب لمصالح المسلمين نظر المخرج من التصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورته
وقبل لو نص عبده او ارضه بمضي الايام جاز يبعه وعن الوري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع ثوبه وعنه باع لبيته
كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في القهستاني وينفق منه على زوجته اي الغائب وقرينه ولدا
اي من حيث الولاد وهو فروعه وان سفلوا واصله وان علوا لان نفقة هو لا واجبة بلا فضله القاصي ويكون القضاء
اعلم لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق في من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت وغيرهم من ذوي
الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال هو اي المفقود حي في حق نفسه بالاستصحاب حتى لا تنكح امرأته
وقال مالك والشافعي في قول اذ مضى اربع سنين يفرق القاصي بينهما ان طلبت ثم تعد عدة الوفاة فلها التزوج
بزوج آخر فان عاد الروح لا سبيل له عليه او هكذا روي قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استمره الجن ولنا قوله
ضلي الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه هي امرأة انكح فلتنصير
حتى يتبين موته او طلاقه وقد صرح رجوع عمر الى قول علي رضي الله عنهما ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تنكح اجارته
لان الاستصحاب يصلح لاثبات ما كان على ما كان ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل تصديق غير مثبت
فلا يرث المفقود من مات اي من اقراره حال فقده ان حكم بموته يريد انه لا يرث من مات حال فقده لكن لا
مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعد وهو احتراز عما اذا مات موته حال فقده ثم ظهر بعده فانه ربه كما ساقى وقولنا فيما بعد
يفهم من قوله عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضا الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل فيوقف
نصيبه اي نصيب المفقود منه من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان حيوته كلا - لو ان اردنا
او بعضا لوجهه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنا موقودا فقط وقف جميع التركة وان كان معه بنتان اعطى نصف
التركة لهما ووقف النصف الاخر الى ان يحكم بموته فان جاء اي المفقود ولو قال فان ظهر حيا كان اولي لانه لو لم
يجي ولكن ثبت حيوته بالبينه او غيرها فالحكم كذلك تدبر قبل الحكم به اي بموته فهو اي الموقوف له اي الموقوف
والا اي ان لم يجي قبل الحكم بالموت حتى يحكم به قلن اي الموقوف ان يرث ذلك المال اولاه اي اول الموقوف
وفي التبيين فان ثبت حيوته في وقت مات فيه فريبه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث موته الذي وقف من ماله
واذا مضى من عمره اي المفقود ما اي مدة لا يبعث اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد
بموت اقرانه فقبل من جميع البلاد وقبل من بلده وهو الاصح هذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقتبس وقبل
يخوض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادق
مدة انه مات لاسيما اذا دخل مملكة وفي التبيين هو المختار وقيل تسعون سنة من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكنز
وغيره لان الحيوة بعده نادرة في زمانا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كما في الكافي والذخيرة وقبل مائة وعشرون سنة
وعن الامام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى
في زمانا وتسعون مائة سنة حكم بموته جواب اذا في حق ماله ح اي حين مضى من عمره ما لا يبعث اليه اقرانه
ونحوه فلا يرث من مات قبل ذلك اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات
في ذلك الوقت معساة اذ الحكمي معتبر بالحقيق وتعد زوجته للموت عند ذلك اي عند الحكم لاقبله وفي الدرر
وليس للقاصي تزويج امة الغائب والمجنون وعندهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما * كتاب الشركة * اوردنا
هقيب المفقود لتاسيها بوجهين كون مال احدهما امانة في يد الاخر كان مال المفقود امانة في يد الحاضر

وكون الاشراك قد يقع في مال المفقود كالزوات موته وله وارث آخر والمفقود في الشركة باسكان الراء لغة
خلط النصيبين بحيث لا يميز احدهما ويقال للشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قبل شركة العقد
بالاضافة فهي اضافة يمانية وشريعة هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح وشريعتها بالسنة
فان النبي عليه السلام بعث الناس باشرؤهم ففرهم عليها واجاع الامة والمفقود فهي اي الشركة طر يث
اقتضا الفضل وهو مشروع بالكتاب وركنها في شركة العين اختلاطهما في العقد اللفظ المبدل كاسياني هي
اي الشركة ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاولى اي شركة الملك ان يملك اثنان او اكثر عينا او اشياء
او اوقافا او اسنلاء اي اخذ بالقر من مال الحري او خلطها بصنعها خلطا يمنع التمييز كالربيع البرابيعر
بحيث لا يميز احد المالكين عن الاخر او يعسر غيره او خلطها بصنعها خلطا يمنع التمييز كالربيع البرابيعر
كالربيع الشعير والحاصل انها نوعان جزئية واختيارية فاختيارية فاشترى الى الجزئية بالارث فان من الجزئية الشركة
في الحفظ كما اذا ذهب الربح ثوب في دار بينهما فاشترى في الحفظ كما في القهستاني والى الاختيارية بالشراء
ومن الاختيارية ان يوصي لهما مال فيقبلان فاقصر على العين حيث قال عينا فاخرج الدين فقبل ان الشركة
فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقديس قال بل يملك شرعا وقد جازت عبدة من عليه الدين وصح في الفسخ
فعل هذا لو قال ان يملك متعددان لكن اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنين او اكثر تدبر
وكل منهما اي كل واحد من الشريكين او الشراكه شركة ملك اجنبي في نصيب الاخر حتى لا يجوز له
التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم نصيبها الو كالة ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور
المذكورة لولايته على ماله وبيعه من غيره اي غير الشريك بغير اذنه فيماعد الخلط اي الا في صورة الخلط
والاختلاط فلا يجوز بيعه من غير شريكه في هاتين الصورتين بلاذنه والفرق ان الشركة اذا كانت
بينهما من ابتداء بان اشترى حصة او ورثاها كانت كل حصة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا جاز
من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان كل حصة مملوكة لاحدهما فجميع اجزائها
ليس الاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيوقف
على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم والثانية اي شركة العقد ان يقول احدهما شاركك
في كذا او في عامة التجارات وقبل الاخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاشارة بركنه وعن هذا قال وركنها
اي ما بينهما فان اركان يطلق على جميع الاجزاء كما في القهستاني الايجاب والقبول وشرطها اي شركة العقد عدم
ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح غيره
وفي الكافي وشرطها ان يكون التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة اي يكون المستفاد بالتصرف مشتركا
بينهما فتحقق حكمها وهو الشركة في المال وهي اي شركة العقد اربعة انواع وجه الحضر ان الشريكين
اما ان يذكر المال في العقد او لا فان ذكره فاما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه ورجحه او لا فان لم
فهي المساواة والا فالاثنان وان لم يذكره فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال الغير او لا فالاول الصنایع
والثاني الوجوه كما في اكثر المعنيات لكن قال في الغاية وفيه نظر لانه بوجه ان شركة الصنایع والوجوه مغايرتان
للمساواة والاولى ان يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل واحد منها
على وجهين مساواة وعنان فالكل ستة تنوع شركة مساواة وهي لغة المساواة والمشاركة معاولة من التفويض
كان كل واحد منهما ردا عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قديس في المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف
المشهور كما في القهستاني وانما سمي هذا العقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال فائلمهم لا يصلح الناس
فوضى لاسمرا لهم ولا سمره اذا حبا لهم سادوا اي مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة
البقاء وذلك بالمال وشريعة ان يشترط مساويان او اكثر تصرفا بان يتقدر كل واحد منهما على جميع ما يقدر
عليه الاخر والافات معنى المساواة وفي الاصلاح والتصرف يعني الكفاية من جهته والوكالة لا مطلق
التصرف اذ لا بأس في ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الاخر ومالا اي من جهة الدين والمال ورجحا
لتحقق المساواة من جميع الوجوه فكلما فات شرط من شرائط المساواة يجعل غنايا ان امكن تصحيح التصرف فيها
بقدر الامكان وتنص في المساواة الوكالة فيصير كل واحد وكلا عن صاحبه فحقوق عقد كل تصرف
الى الاخر كما تصرف الى نفسه والكفاية فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب
والاستهلاك كما ساقى وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك

لا عرف ما للمفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك باغراضه فاعيد
 وجد الاستحسان قوله عليه السلام فافوضوا منه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوها من غير تكبر وبه يترك القياس
 والجهالة بمجهول كما في المضاربة ثم فرعه فقال فلا يجوز هذه الشركة بين منسلف وذمى عند الطرفين
 فنجوز بين المسلمين والذميين والتكافؤ والمجوس لان الكفرلة واحدة بخلافه لا يوجب يوسف لتساويهما في اهلية الوكالة
 والكنالة وزيلولة احدهما في التصرف لايتهما كما ان المفاوضات جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع
 متروكة السمجة وشراؤه كذا دون الحنفي الا انه يكره لان الذمى لا يمتدى الى الجائر من العقود كما في اكثر المعبرات
 لكن هذا الدليل جار في شركة العنان ايضا فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر واليهما لا تساوى في التصرف
 فان الذمى لو اشترى برأس المال خورا او خزانة بصرى واو اشترى فاستسلم لا يصح والشريك الشافعي يمكن ان يكره
 بالدليل الشرعى في متروكة السمجة لان ذلك يجتهد فيه ولا كذلك الذمى اذ ليس لنا ولاية الا لزام عليه كما في اكثر
 المعبرات لكن في اطلاق التعليق كلام تأمل ولا يجوز بين حر وعبد لعدم التساوى في التصرف ولا
 بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او عبيدين والاول بالاول في هذا وما بعده او مكانين لعدم صحة الكفالة من هؤلاء
 ولا بد في هذه الشركة من لفظ المفاوضات لان هذا اللفظ يعنى عن تعدد شرائطها او بيان جميع مقتضاياتها
 يعنى لو لم يذكر لفظ المفاوضات وبيانا جميع مقتضاها صح اعتبارها للمعنى ولا يشترط في صحة الشركة تسليم المال
 لان الدراهم والدنانير لا يتبعان في العقود ولا يشترط خلطه لان المقي الخلط في المشتري وكل واحد منهما
 يشترى بما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد
 او عند المشتري لان الشركة تتم بالشري لان الربح يحصل كما في الاختيار وما اشترى كل واحد منهما سوى طعام
 اهله وكسونهم فلهما تحيلا بعقد المفاوضات وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما
 كشرائها واراد بالسكنى ما كان من خواتمه كالكسنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يراها باذن
 شريكه فليس البكل على الشركة لكن للبايع ان يبطل بغيره ايهما شاء المشتري بالاصالة ولصاحبه
 بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته كما في البحر وكل دين لزم احدهما ما نصح فيه الشركة
 من العقد كبيع سواء كان جائزا او قاسدا وشراء واستيجار لزم الاخر تحقيقا لمساواة ولنقض الكفالة قيد
 بما نصح فيه الشركة لان ما لا نصح فيه كالنكاح والخلع والتفقة والجنابة والصالح عن دم عذاته لا يضمن ما لزم
 الاخر لانها ليست من التجارة وان لزم احدهما دين بكفالة بامر لزم الاخر يعنى لو كفل احد المفاوضات اجنيا
 بمال باذن المكفول لزم صاحبه عند الامام خلافا لهما لان الكفالة تبرع حتى لا يصح من ليس باهله وكل
 واحد منهما كفيل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما
 في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله ان ياترعه ابتداء ولكنها تنقلب بمفاوضة بقاء لانه يرجع عما يؤدي على المكفول
 عنه اذا كفل بامره وكلامنا في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانها تبرع ابتداء وبقاء وكذا لزم الاخر ان لزم احدهما دين
 بفصص يعنى لو غصب احد المفاوضات شيئا وهلك في يده يلزم الاخر عند الطرفين خلافا لابي يوسف اى لا يلزم
 الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكا عند الضمان مستندا الى وقت القبض فيلحق بضمان
 التجارة وفي الكفالة بلا امر المكفول عنه لا يلزم في الصحيح لانعدام معنى المفاوضات ابتداء وانتهاء وفي النسخ اذا ادعى
 على احد المفاوضات فاستجلب فاراد المدعى استخلاف الاخر فان القاضي يستخلفه على فعل نفسه فايهما انكل يعضى
 الامر عليهما لان اقرار احدهما باقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على عمله
 لا يفعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستخلفه البينة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك
 وفي الجمع واقرار احد المفاوضات للاب يد غير لازم لشريكه عند الامام خلافا لهما ولو ادعى مفاوضة على اخر فانكر
 الاخر فبرهن المدعى ثم ادعى ذواليد ملكية عين بينة بردها اى ابو يوسف البينة وقبلها اى محمد بينة ذى اليد ولليل
 الطرفين ذكر في شرحه هذا المبدأ كمالك العين في دعوى المفاوضات وان ذكر هالا تقبل بينة ذى اليد اتفاقا واستحق
 رجل عقار بينة فبرهن ذواليد على تجديده بناء فيه اطره بالخلاف اى قال ابو يوسف لا تقبل بينة وقال محمد تقبل
 وان ورث احدهما اى احد المفاوضات ما نصح به والاولى فيه الشركة من التقدين وغيرهما او وهبه اى لاحد
 المفاوضات تصدقا وغيره وقصد الموهوب له صارت المفاوضات عتانا لان المساواة فيما يصلح رأس مال الشركة ابتداء
 وبقاء شرط في المفاوضات وقد قامت بقاء له بم مشاركة الاخر في الارث او الهبة لانه انما يشارك كما فيما يحصل بسبب
 التجارة او ما يشبهها وليست المساواة شرطا في العنان فانقلب عتانا وكذا تنقلب عتانا ان فقد فيما اى المفاوضات

شرط لا يشترط في العنان لما قلنا من زوال المساواة وان ورث احدهما عرضا وعقارا بقيت مفاوضة لانهما ما لا تصح
 فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرضا او عقارا كان اولى لانه لو ورث احدهما
 ديناه وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضات كما في النسخ
 وكذا لو عم الارث لكان اولى لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر ولا تصح مفاوضة ولا عتانا الا بالدراهم
 والدنانير باتفاق اصحابنا جميعا او بالفلوس النافقة اى الى اليمين عند محمد لانها تروج كالاثمان فاخذت
 حكمها خلافا لهما لان الرواج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا تبدل ساعة فبمساعة فبصير عرضا
 فلا يصلح ان يكون رأس المال وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد لكن الاقبس مع الامام وفي القهستاني
 والقنوي على قول محمد وقال الاسيحي في المبسوط الصحيح انها على الفلوس يجوز على قول الكل لانها صارت
 عتانا باصطلاح الناس كما في الكافي او بالتدبر اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما
 من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من يجهله في الذهب حقيقة وفي غيرها بخازا
 والنقرة اى القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتدبر كما
 في القهستاني ان تعامل الناس بهما فبده لانه جعل في شركة الاصل والجماع الصغيران التبرع بمزلة العروض
 فم يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالاثمان حتى لا يفسخ العقد لانه قبل التسليم
 فنجوز الشركة به لانها خلقا متعين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثنية تختص بالضرب الخصوص لان
 عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهره الا ان يجري التعامل باسمه الهاثما فيقبل التعامل بمزلة الضرب فيكون عتانا
 ويصلح رأس المال ولا يصح ان اى المفاوضات والعنان بالعروض اى يكون مالهما عرضا لان الشركة تؤدي
 الى ربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عرضا بالقب وباع الاخر عرضا بالقب وخمسائة وقفتضى
 العقد الشركة في الكل فما يأخذ صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد نهى عليه السلام
 عن ربح مالم يضمن الا ان يبيع احدهما نصف عرضه اى نصف ماله من العروض بنصف عرض
 للشريك الاخر منه ليعبر العرض مشتركا بينهما او لشركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ح ان يتصرف
 في نصيب الاخر ثم يعقد الشركة بعد ذلك ان شاء امفاوضة وان شاء اعان فبصير العرض رأس المال شركة
 المفاوضات والعنان ويجوز لكل واحد منهما ح ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة مفاوضة
 او عتانا بالعروض هذا اذا تساوى بقيمة فلو تساوى بان يكون قيمة متاع احدهما اربع مائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب
 الاقل اربعة اجناس عرضه بخمس عرض الاخر فبصير المال بينهما اجناسا كما في النهاية لكن في التبيين كلام
 فليطامع ولا تصح بالكيل والموزون والعدى المتقارب احتراز عن المتفاوت فانه لا يجوز مطالبا قبل الخلط
 اتفاقا لانه يمين بالتعيين فيزول منزلة العروض وان خلط اى الشريكان جنسا او احدا ثم اشتركا فيه فشركة
 عقد عند محمد لان الكيل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به دين في الذمة وعرض من وجه لانه
 يمين بالتعيين فعلمنا بالشبهين بالاضافة الى الخاليين اى الخلط وعنده بخلاف العروض لانها ليست عتانا بحال و
 شركة ملك عند ابي يوسف وهو ظاهر الرواية لانه بعد الخلط ايضا ما يمين بالتعيين لا يصلح ان يكون رأس
 مال الشركة وعرة الخلاف تظهر فيما اذا تساوى في المالين واشترط التفاضل في الربح فعند ابي يوسف لا يجوز
 لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز وان خلطوا جنسين كخلط الخطة بالشعر مثلا لا تنعقد الشركة
 اتفاقا وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق ل محمد ان الخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين
 من ذوات اقيم فيمكن الجهالة كما في العروض واذا لم تصح الشركة فحكم الخلط هنا حكم الخلط في الودعة كما سياتى
 ان شاء الله تعالى وشركة عتانا معطوف على شركة مفاوضة بالكمبر اما اسم من العين مصدر عن بعض بالضم
 والكسرى عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما حتى فاشتركا فيه او من العين بمعنى الحبس فكانه حبس بعض
 ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عتانا الدابة لان الفارس يملك العنان باحدى
 يديه ويتصرف بالاخرى كيف يشاء فكذا شريك العنان يشارك بعض ماله ويتصرف في البقية كيف يشاء
 واما مصدر عانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر وهى اى شركة العنان ان يشتركا متساويين
 فيما ذكر اى في المفاوضات او غير متساويين وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جميع ما ذكر في المفاوضات
 تكون شركة لمفاوضة لا لعنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط او ان يشتركا
 متساويين من وجه لكنه بعد تدبر وتنضم اى شركة العنان الوكالة لان المقي من الشركة وهو التصرف في

ما ان الغير لا يكون الا بعد علم الولاية دون الكفالة لانها ثابتة في المعاوضة لضرورة المساواة والعمان لا يقتضيها
 ونصح اي شركة ايمان في نوع من التجارات كالبروحوه او في عمومها في عموم التجارات ويصح مال كل منهما
 وبكاه اي ويكل مال كل منهما لعدم اشتراط التساوي ونصح مع النفاض في رأس المال بان يكون
 لاحدهما الف والآخر الفان مثلا والربح بان يكون ثلثا الربح لاحدهما وثلثه للآخر ونصح مع التساوي
 فيهما اي في رأس المال والربح وفي احدهما دون الآخر اي التساوي في رأس المال والنفاض في الربح وعكسه
 عند علمهما ونصح مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما وقال زفر ومالك والشافعي لا تصح المساواة في المال
 والنفاض في الربح وعكسه لان الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة في الاصل ولما قوله عليه السلام الربح
 على ما شرطه وانضوية على قدر المالين مطلقا بلا فصل وفي الجرح المسئلة على ثلثة او جزء الاول ان يشترط
 العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فان عمل احدهما دون الآخر فالربح بينهما
 على ما شرطه وان شرط العمل على اكثرهما ربحا جاز وان شرطه على اقلهما ربحا خاصة لا يجوز والربح بينهما
 على قدر رأس المال وفي التبيين وان شرطه للقاء عدولا فلها ما عدا فلا يجوز ونصح مع كون ما احدهما ربحا
 صحاحا ومكسورا يضاء او سودا اي ربحا الفضة و مال الآخر دائرا سواء كانا مساويين في القيمة ولا وفيد اشعار
 بان المعاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهرها انه يصح اذا تساوى
 في القيمة كما في لقم سناني ولا يشترط الخلط فيها اي في هذه الشركة ايضا اي كالمعاوضة خلافا لفر
 والشافعي ولنفذ ايضا قد اهلها بالخلط فقط والوضعية بالخلط اي بان هلك جزء من المال على قدر المال وان
 وصية شرط غير ذلك لما رويناها وما شرطه كل واحد منهما طواب بئنه اي بمن المشتري هو اي المشتري
 فقط فلا يطالب بمشري الاخر لان هذه الشركة تنضم الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصل في الحق وق
 فشرجه المطالبة اليه دون صاحبه ورجع الاخر على شريكه بحصته منه اي من الثمن اداه من ماله
 لانه وكيل في حصته وان اختلفا بان ادعى انه اشترى عبد الشركة وهلك وعليه البيعة لانه يدعى عليه حق الرجوع
 وهو ينكر القول قوله وفيه اشعار بان اداه من مال الشركة لم يرجع وبطل الشركة بهلاك المالين واحدهما
 قبل الشراء لانها عقدت لاستئجار المال فلا يصور بعد هلاكه وهو اي الهلاك على مالكه اي مالك المال
 قبل الخلط حيث هلك في يده او في يد الآخر لان رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلا ضمان
 ان هلك في يده وان في يد صاحبه فهو امان لا يضمن وعليهما اي على الشريكين ان هلك بعده اي بعد الخلط
 لانه لا يغير هذا نصري بما علم ضمن قوله وهو على ملكه قبل الخلط واو اكن في الاول لكن فان هلك مال احدهما
 قبل ان يشتري شيئا بعد ما شري الاخر بماله شيئا فالمشري بينهما لان عقد الشركة كان قائما وقت الشراء
 فلا يفسر حكمه بهلاك مال الآخر ورجع المشتري على شريكه بثلث حصته لانه اشترى نصفه بالوكالة وقد
 قضى الثمن من ماله فرجع عليه بحسابه وان هلك مال احدهما قبل شراء الاخر فان كان وكله حين الشركة
 صريحا فالمشري لهما شركة ملك ورجع بحصته اي ان لم يشتر احدهما شيئا وهلك ماله ثم اشترى الاخر بماله
 ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشري مشترك بينهما على ما شرطه لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصريح
 بها قائمة فكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ورجع على شريكه بحصته من الثمن والا اي وان
 لم يصرح الوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة فليشترى اي يكون المشتري الذي اشتراه فقط لان الوقوع
 على الشركة حكم الوكالة التي تنضمها الشركة فاذا بطلت يبطل ما في ضمنها ولكل من شريكي المعاوضة
 والعمان ان يشتر اي يحمل المال بضاعة والمراد بها دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح لرب المال لانه
 من عادة التجار ويضارب اي يدفع المال مضاربة واما لو اخذه مضاربة فان كان ليصرف فيما ليس
 من جنس تجارتها فهو له خاصة وكذا ان اخذ مضاربة بمحضرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتها
 واما اذا اخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتها او مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركا بينهما
 وعن الامام ان الشريك لا يضارب لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مضمونة
 وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استأجره باجر بل اول لانه يخصص بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث
 لا يملكها الا الشيء لا يستفيع مثله كافي الهدية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة ويستأجر
 ويوكل من يتصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من انواع التجارة بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك
 ان يوكل غيره كما في الهدية ويودع ويضع بقدر وثقة وبما فرلان كلامها من نواع التجارة وموافقة السفر

والكرام من رأس المال وفي الفهستاني ان لكل من المفاوضين ماذكره وان يعبر استخسانا وباجر ويستفرض ويكاتب
 ويأذن عبد الشركة ويزوج الامة ويخاصم ويرهن ويرهن ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز لشريكي المعاوضة
 والعنان تزويج العبد والاعتاق ولو على مال والتصدق والهيئة والقرض وكذا كل ما كان اتلافا للمال او كالا
 للمال بغير عوض وصح بيع شريك معاوض من ترد شهادته له كاشه وابنه لاقراره بدين وفي المحيط لو اشترى احد
 شريكي العنان ماله من جنس تجارتها واشهد عند الشراء انه يشتره لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى
 شيئا ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو اقال احدهما فيما باعه الاخر جازا لا قالة وبه اي بد
 احد الشريكين كما في اكثر الكتب في المال اي في مال الشركة بدامانه لانه قبض المال باذن المالك لا على
 وجه البذل والوثيقة فصار كابدعة فيقبل قوله في الدوم لشريكه لانه ائمن ولو بعد موت شريكه ويضمن
 بالتعدي كما يضمن الشريك موته بمجهلا نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم ضمان اذامات
 بمجهلا غلط كما في الجرح وشركة الصنائع معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة كالبحايف
 والصنعة اوجه صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة
 وشركة التعليل من قبول احدهما العمل والقالة على صاحبه وهي اي شركة الصنائع والتعليل
 ان يشترط خياط او صباغ ويخاط على ان يتقلا الاعمال اي محلها فان العمل عرض لا يقبل القول ويكون
 الكسب بينهما وقال الشافعي لا يجوز هذه الشركة وهو احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الربح تنبني
 على الشركة في رأس المال على اصلهما ولا مال لهما فكيف تصور التعليل بدون الاصل ولنا ان الملق يحصل المال
 بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافا لما ذكره فيهما
 ليجز كل منهما عن الصنعة التي يتقلا شريكه ولنا ان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل يقبل العمل
 صحيح والعمل ليس بلازم على الموكل فله ان يبيع باجرة او بشرط اي الشريكان العمل اصفين والربح
 اتلافا جاز لان الاجر بدل عملهما وانما يتقلا وان فيكون احدهما احدث عملا واحسن صناعة فيجوز والقياس
 ان لا يجوز وهو قول زفر لانه يؤدي الى ربح مالم يضمن لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن
 وجه الاستحسان ان الموجود هنا ليس ربح لان الربح يقتضي المجانسة بينه وبين رأس المال ولا مجانسة لان رأس المال
 هو العمل والربح ما كان بدل العمل كما ينسب وفيه اشعار بان هذه الشركة عنان ومعاوضة عند اجتماع الشرائط
 والمطابق يتصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي وكل عمل يقبله احدهما يلزمهما اي الشريكين لانه
 يقبله لشيء بالاصالة ولشريكه بالوكالة فعلى كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب الاجر ويرى الدافع
 بالدفع اي يدفع الاجر الى احدهما وهذا طرفي المعاوضة وفي غيرها استحسان لاقباس لان الكفالة مقتضى
 المعاوضة والشركة بها مطلقة وجه الاستحسان وهو ان هذه الشركة مقتضية للضمان الا يرى ان ما يقبله كل
 واحد منهما مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر بسبب تقاضيه عليه بغير مجرى المعاوضة في ضمان العمل
 واقتضاء البذل ويكون الكسب اي الاجر بينهما وان عمل احدهما فقط اما الذي عمل فط واما الذي لم يعمل فلا له
 لما زعمه العمل بالتقيل وكان ضمانا له استحق الاجر بالضمان ولزم العمل وشركة الوجوه اي شركة ائذال الشركة
 اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المقاييس وفيه مجاز من وجوه كما في الفهستاني او لان بناءها على حاهما بين
 الاس وشهرهما بحسن المعاملة اذ لابد منه في الشراء نسبة قسميت بها وهي اي شركة الوجوه ان يشتركا ولا مال لهما
 على ان يشتر باوجودهما اي يشتر بالانقضاء بسبب وجاهتهما واما انهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة
 قوله ثم قد صفت قلوبكما ويبيعا والربح بينهما اي ويبيعا حصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء
 وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي ومالك فان شرطها معاوضة اي فصاعا المعاوضة
 او ذكر اجمع ما يقتضيه المعاوضة واجتمعت فيها شرائطها صححت فيرتب عليها احكام المعاوضة فتضمن
 الوكالة والكفالة ومطلقا اي مطلق هذه الشركة عنان لانه المتعارف الا ان يخصص شركة الوجوه بذلك
 لا يخ عن شيء والا حيين بان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنائع ايضا اذ هو يجري فيها كما مر تدبر وتضمن
 هذه الشركة عند الاطلاق الوكالة فقط فيما يشترطه اذ لا يمكن عليه الا بالوكالة فان شرطه في شركة الوجوه
 مناصفة المشري بينهما في المعاوضة والعنان او مثله اي المشري في العنان فالربح كذلك مشترك مناصفة
 او مثله وشرط الفضل في الربح في هذه الشركة على قدر المال بطل اذ الضمان هنا بقدر المال في المشتري
 فالربح الزائد على المال ربح مالم يضمن فصل في بيان الشركة الفاسدة ولا يجوز الشركة فيما لا تصح

الوكالة به كالاختطاب والاحتشاش والاصطباذ والاستقاء وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء النار من الجبال والبراري واخذ الصيد والمخ والسنبلة والكحل وجواهر المعادن والاحجار والاربية والجص وغيرها من موضع يباح اخذها لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وهذا لا يوجد في المساحات وما جمعه كل واحد بلا عمل من الاخر ولا اعانه فله لانه ارعاه وان اعانه الاخر بان قلعه وجمعه احدهما وحله الاخر مثله فله اي المعين اجر مثله لا يزداد اجر المثل على نصفه من المأخوذ عند ان يوصف لانه رضي بنصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالتمام بل هو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضا بالمجهول لغو وما اخذاه معا فلهما نصيبين لاستوائهما في الاخذ وان اخذاهما مفردين وخططاهما وباعاهما قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل على النصف مع البين واقيم البينة على الزيادة كما في القهستاني وان كان باحدهما بفعل والاخر راوية فاستحق احدهما فالكسب كله له اي الذي استحق والاخر اجر مثل ماله اي اجر مثل الثقل ان كان المستحق صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب الثقل وفي البحر دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وبطل شرط الفضل حتى لو كان المال نصيبين وشرط الربح اثلاثا فالشرط بطل ويكون الربح نصيبين لان الاصل ان الربح تابع للمال كالميراث ولم يعدل عنه الاعتد بصحة التسمية ولم نصح وبطل الشركة بموت احدهما اي احد الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم موت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكيم فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسح احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دينار حيث يتوقف على علم الاخر لانه عزل قصاص كافي الهداية ولحقاقه يذلل الحرب فترد ان حكمه به لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي بلحقاقه فلو عاد سلام لم يكن بينهما شركة وفي التور وبطل الشركة بانكارها وبجوازها فقط لا يبرئ احدهما مال الاخر بعد الحول بلاذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يثوب عن صاحبه في ادائها فلو اداه لم يجز فان اذن كل منهما صاحبه بان يودي الزكاة عنه قاديا بقية صاحبه معا اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتأخير ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم بادائه حصة صاحبه عند الامام وغتدما لا يضمن ان لم يعلم كافي الكافي وان اديا متعاقبا ضمن الثاني سواء علم باداء الاول ولا عند الامام وقال لا يضمن ان لم يعلم فان علم باداء صاحبه ضمن وفي الزادات لا يضمن علم باداء شريكه او لا وهو الصحيح عندهما كافي الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة والكفارة اذا ادى الا مرتب نفسه مع ادائه الامور او قبله قوله وقال لا يضمن مصروف الى المثلين معا والانتكوان المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخفى عن التعسف لان سوق كلامه يشتر بان الخلاف اتماه في ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيها كافرناه فالاولى ان يذكر الخلاف فيهما تدر وان اذن احد المتعاقبين لشريكه ان يشترى امة ليطأها ففعل ففيه له خاصة بلا شيء اي لا يضمن لشريكه شيئا عند الامام وبوخد كل منهما اي للبايع ان يطالب بالثمن ايمها شاء لما عرفت ان المقادسة تقتضي الكفالة وقالوا يضمن حصة شريكه وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينه عليه خاصة من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بنصيبه وله ان الجارية دخلت في الشركة على البتات جري على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن فيشر ان الاذن يضمن حصة نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا وجه لاجابه بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فائتياه بالهبة الثانية في ضمن الاذن وفي التور ومن اشترى عبدا فقال له اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزاد نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم نعم لقيه اخر وقال مثله واجيب نعم فان كان القائل عالما بمشركته الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفي الباقي معان اشركا كحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من الفتوى ان الاستحجار لتعليم القرآن جائز فحوز هذه الشركة وفي المنع ولا شركة القراء بالترتبة والتعازي لانها غير مستحقة عليهم ولا يجوز شركة الدالين في عدهم ثلثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاخرة ولا شيء للاخرين وفي السراجية طاعة شركة بين اثنين اتفق احدهما في غارها لم يكن منطوعا بخلاف ما اتفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون منطوعا * كتاب الوقف * مناسبتة للشركة باعتبار ان المثل بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال هو امانة مصدر وقفه اي حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا بغيره ولا يتعدى ويطلق على الموقوف مبالغة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا لغة ردية واجتمعت الامة

على جواز اوقف لما روي انه عليه السلام تصدق بسبع حوانط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وقفوا والخليل عليه السلام وقف اوقافا هي باقية جارية الى يومنا وسيله ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاحياء وفي الاخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومجمله المال المتقوم القابل للوقف وركنه لالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معاق فلو قال ان قدم ولدي قد ادى صدقة موقوفة على المساكين جاء ولده لا يصير وقفا ومن شرطه الملك وقت الوقف حتى لو غصب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على اوقاف اسفه او دين ومنها ان لا يلحق به خيار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان سكك الوقت معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتد ان قتل او مات على ردة وان اسلم صح وبطل وقف المسلم ان ارتد العباد بالله تعالى ويصير ميراثا سواء قتل على ردة او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتد لانها لا تقتل واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي على ولده ونسله وجعل آخره للمساكين جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الذمة وان خصص فقراء اهل الذمة اعتبر شرطه كاعتزالي اذا خص اهل الاعتزال بفريق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضمانا وشرط صحة وقعه ان يكون قربة وعدنا وعدهم فلو وقف على يمينه فاذا خربت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقربة عندنا كالوقوف على الحج والعمرة لانه ليس بقربة عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قربة عندنا وعدهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الخاوي وقف المجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والا صح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض كما في البحر ومبررة عند الامام حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقنصرة على حكم ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وقته بحيث يباع ويوهب الا ان ما في من النذر بالمفعة بأي عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجاع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق وحسبها على التصديق بالمفعة على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف مفعة الى وجه من وجوه الخير لكانت اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا او تصدق لا يكون الا الله تدبره قبل المفعة مددومة والتصدق بالمعروف لا يصح فلا يجوز اوقف ارضه او ارضه جازا جاعا الا انه غير لازم عنده كالعارية حتى يرجع في يد وقت شاء ويورث عنه اذامات وهو الاصح فلا يلزم ولا يزول ملكه اي ملك المالك المجازي عن العين الا ان يحكم به حكم ولاه الامام فانه يزول ملكه ح ويصير لازما لم يصير بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط الزوم والام يزول ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المرافعة ان يريد الواقف الرجوع بعد ما سلمه الى المتولى بخلاف عدم الزوم عند الامام فيختصصه الى القاضي فيقضي بالزوم على قولهما فيلزم لانه قضى في محل يتعهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في المنع وغيره لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا تشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان فاضيا من قضاء المسلمين قضى بلزومه صار لازما كما في البحر لكن في الحاشية تفصيل فليراجع وانما قيدنا بولاه الامام لانه لو حكمه جازا لم يلزم بلزومه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يغني بعض المتأخرين بان القضاء بالملك فليس على الكافة بل اشبهية تتبع حتى يظهر لك ان يغني به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولما فيه من النفع للوقف لكن في المحران القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتد فتسمع الدعوى من غير المقتضى عليه واما القضاء بالحرية فقضاء على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك فليس على الكافة بل اشبهية تتبع حتى يظهر لك الحق قبل فائده صاحب الوقاية وغيره او لم يلقه اي الوقف بموته سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض بان يقول اذامت فقدت دارى على كذا ثم مات صح ولزم ان يخرج من الثلث لان الوصية بالمعديوم جائزة وان لم يخرج منه حاز بقدر الثلث ان لم يجز الورثة وما في البر اربعة قال في مرضه ارضى صدقة موقوفة على ابني

فلان فان مات فعلى ولدى وولد وتسلمي ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صار كلهم للنسل غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف الا ان يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث شئ وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل بجهته فيه وامان تعلقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنفعة مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنفعة مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مات فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي المحبذ لو قال ان مات من مرضي هذا فقد وقعت ارضي هذه لا يصح الوقف برأ او مات لانه تعليق وفي الخاتمة او قال ارضي بعد موتى موقوفة سنة جاز ونصير الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى ما بعد الموت بان قال ارضي موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة او اوقاف وقتها في حيوتى وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا نذر بالتصدق بالمال فكان عليه الوفاء بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث وعندهما هو اى الوقف حيس ابي وزالة ملك المسالك المجازى مقتصر على حكم ملك الله المسالك الحقيقي تعالى وتقدس على وجه يعود نفعه على العباد فيلزم فيزول ملكه بحيث لا يساع ولا يوجب ولا يورث سواء وجد احد القيدين المذكورين او لا لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كالمال وجه داره مسجدا وله ان غرضه التصديق بمنفعة ماله وذا يقتضى بقائه على ملكه ولهذا اعتبر بشرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع القية بخلاف المجهود فانه خالص لله نعم ولهذا لا يمنع به شئ من منافع المالك قبل الفوتى على قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك بمجرد القول اى يلزم ويؤول ملكه بمجرد قوله وقعت دارى هذه مثلا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم عند ابي يوسف وهو قول الامنة الثالثة وبه يفتى مشايخ العراق لانه اسقاط للملك كالاتفاق وعند محمد لا يلزم ولا يزول ملكه مالم يسله اى الموقوف الى ولي لان تملكه من الله قصدا غير محقق فانما ثبت في ضمن التسليم الى العبد كالتصديقات وبه يفتى مشايخ بخارا وهو المعمول به في زماننا ولما بين مسالك اثنتا الثلاثة فرع عليها بقوله فلو وقف وقفا على الفقراء او بنى سقاية او خان او رباطا لبنى السبل الظاهر انه قيد للجميع لكن في اصلاح الرباط ما في في النفور لتزول فيه الفزاة انتهى فعلى هذا قوله لبنى السبل قبل الاوان لانه رباط فالاولى ان يوزع قوله رباطا تدبر اوجهل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه اى في كل ما ذكر الا بالحكم عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعلقه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالتصديق عند الامام لانه ينقطع عنه حق العبد بالحكم او تعلقه بالفرايد وفيه بحث لانه يوم عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكنى في الختان وعدم جواز التزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشئ لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جلته فلا يمان تأمل وعند ابي يوسف يزول بمجرد القول كما هو اصله اذا تسلم عنده لبس بشرط وعند محمد يزول اذا سلمه الى المتول كما هو الاصل عنده وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب غير ما يلبق به في الختان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط بالتزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال واستقى الناس من السقاية وسكنوا الختان والرباط ودفنوا في المقبرة ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف الا للفقراء وكذا الوقف ارضه لا تصرف غلتها الى الحاج والفزاة او طلبه العلم لا تصرف الى الغنى منهم كما في المحيط وشرط تمامه اى تمام الوقف بعد ما لم ياحد الامور المذكورة عنده ذكر مصرف مؤبد مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين وعند ابي يوسف يصح بدونه اى بدون ذكر مصرف مؤبد لان الوقف ازالة الملك الى الله نعم وذا يقتضى التأيد لمحمد ان الوقف تصديق بالمنفعة وذا يحمل ان يكون موقفا ومؤبدا فلا بد من التصديق واذا انقطع المصروف صرف الى الفقراء ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان مات فله من هذا ان التأيد بشرط البتة الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التريض ففان قيل التأيد بشرط الاجماع لا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التأيد وفي البحر والحاصل ان عند ابي يوسف في التأيد روايتان في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وفي رواية ليس بشرط ويخرج على الروايتين مال الوقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على

فرائضه وهم يتصرفون او على امهات اولاده فان الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كافي القبح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده واختلفوا في حد ما لا يخصى زوى من محمد عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو المأخوذ عندنا بعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفيض الى رأى الحاكم وصح عبد بن يوسف وقف لمساع مطلقا سواء بما يحمل القسمة او لا به قال الشافعي لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تحته ولم يصح عند محمد لان اصل القبض بشرط عنده فكذا ما يسم به وهذا فيما يحمل القسمة وامامنا لا يحملها كالحكم فيصح عند محمد مانع الشيوع كالمسحوق والصدق في السجود والمقبرة فانه لا يسم مع الشيوع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا اخذوا بقول ابي يوسف وبه يفتى في صحح جعل غلة الوقف او بعضها او جعل الولاية لنفسه رأى صحح الواقف ان يشترط انفق عنه من وقته وتولية لنفسه عند ابي يوسف لان شرط الواقف معتبر في راي كالتصديق وعليه الفتوى في راي الناس في الوقف كافي اكثر المعنيات ولو بشرط الولاية للافضل من الاولاد فالافضل وكان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لأكبرهم سنا ذكر اكان او اذى ولو كان الافضل غائبا في موضع قام القاضي رجلا يقوم بامر الوقف ما دام الافضل حيا وفي الطهريه اذا شرطها لافضلهم واستوى اثنان في العلية والسداد والفضل والارشاد فالأول بامر الوقف اولى وافق بعض المتأخرين بالاشتراك بينهم اذا لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان افعال التفضيل ينظم الواحد والمتعدد افضل ولو ولي القاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه بوجه جعل البعض اى بعض الغلة او الكل اى كل الغلة لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء وفي الهداية قيل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا والصحيح وهو مختار المص لکن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمديره وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر وحينئذ ان يستدل به اى بالوقف غيره او يبيعه ويشترى بغيره ارضا اخرى اذا شاء عند ابي يوسف استحسننا لان فيه نحو ما لا يكون خيرا من الاول او مثله فكان نفي راي لا يابطا فاذا فعل صارت النسبة كالاولى في شرائطها وان لم يذكر لم يستدل بها بطلان لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاول لانه لا يثبت له واما بالاعتدال بالحدود الشرط فلا يملكه الا القاطن باذن السلطان حيث اى المصلحة فيه وفي الفتية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى حكمه لا يجوز وان كانت المملوكة اكثر من مساحة وقية والخبرة لا يمكن فيه زعيات الناس فيها لذاتها ولو وقف على ان يبيعه او يشرى غيرها الى خاتمة او يكون منها وقفا مكانها فاختارته بطلان لان بضرالى ان يموت فيكون وصية فبغيره من الثلث خلافا لمحمد في الكل اى كل المذكورين في وقف المساع الى هذا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فان اوقف على ولده مثل الذكر والاخى الا ان يرد بالذكور فلا بد من ذلك فيه الا انات فلو وجد واحد من الصلبي كانت الغلة له وانما التي صلت في الفقراء لا ولده الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلبي بل ولدا بتدكر او اذى كانت الغلة خاصة لابنائه فيلحق دونه من البطون قال حدث له ولده كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفرقا او اخدا في طيناهن الزوايه وهو الصحيح المقتضى به كافي البحر وان اوقف على ولده وولد ولده اشترط ولده بولدايته وصحح فاضيل بن ذريح ان يضاف الى اوقافه على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الابن ولاية فضل الذكور على الاخى في القسمة بينهم وصحح عبيد في ولدى واقف على ولدى فان كانت للفقراء ولا تصرف الى ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى اقله فراه ما ياتي احد من اولاده والرجل يسمو في الاقرب والابن الا ان يكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالأقرب او يقول على ولدى ولدى او يقول بطنا بعد بطن فحيزه اعماد به الواقف خلاف ما قال تسلا بعد تسلا لان التسلي ينضمم القراب والبيد المرفق بينا حقيقة والبيد يحكم للعرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتى اليوم لكن فيه كلام لان لفظ التسلي فقط يدل على الترتيب لا يشمل القراب والبيد كما في اتفاقه في قوله بعد تسلا فلا فائدة فان قيل ان قوله بعد تسلي لا يكره قلنا التامين اول من التأيد لان الكلام ما لم يكن خله على التامين لا يحمل على ابا كيد كافي اكثر المعنيات فينبغي ان يحمل على الترتيب تأمل فانه من العوامض وما في الدرر من انه اوقاف اشداء على اولاده يستوى فيه الاقرب والابن الا ان يذكر ما يدل على الترتيب مخالف لما في الخاتمة وغيرها لان لغز الاولاد لا يسئل ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ولو وقف على ولده ثم على اولاده فان احدهما كان للاخر النصف ونصف البنت للفقراء لكن ينبغي ان يوجد القياضى الى الآخر ان كان محتاجا كما افنى به البعض في دارا فان مات الآخر صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف مال الوقف على اولاده ثم الفقراء فانهم لا وقف على اولاده

ثم الفقراء فابق منهم احد لا تصرف على الفقراء ولو وقف على امرائه واولاده ثم ماتت امرأته لا يكون نصيبها
 لانها المتولدة من الوقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي وولدي ابدا ما تابوا
 ولم يقل بطن بعد بطن لكن بشرط رد نصيب الميت الى ولده فالقلة يجمع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات
 بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جاءت القسمة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فاصاب الميت
 من القسمة كان لولده بالارث فيصير لولده الميت سهمه الذي عينه الواقف بحكم تعيينه وسهم والده بالارث كما في الفرر
 ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسب بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسليهم
 كما في الخائبة ولو قال على اقاربى او على ذوى قرابتي قال جلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى
 ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيادة يدخل في الخائبة وفي الاسماء ولو قال على الذكور
 من ولدي وعلى ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده اصلبه وعلى اولادهم من البنين والبنات وعلى
 ولد كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصليبة وصح وقف الفقراء
 للنصوص والآثار وكذا صح وقف المقول المتعارف وقفه عند محمد كما صح وقف المتقول مقصودا اذا
 تعامل الناس وقفه كالفاس والمر والقوم والمنشار والخنازير والكسور السرير وثيابها التي يصنع من قطعة
 ستر الكعبة ونحوها يسترها الميت على الخنازير والقدر والمراجل والمصاحف جمع المحف وفي الخلاصة اذا وقف
 مسجد فاعلى اهل مسجد المرأة ان كانوا يخصصون جاز وان وقف على المسجد جاز وبقرأه وفي موضع آخر لا يكون
 مقصودا عليه والكتب جمع الكتاب وابو يوسف معه ان يجمع في وقف السلاح والكرع كالحبل والابل
 في سبيل الله وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابى يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيها
 فيقتصر عليهم وبه اى يقول محمد بغير لوجود التعامل في هذا الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح
 كما في الامتاع وهو قول عامة المشايخ كما في الظهري لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا
 تعامل فيه كالنائب والامتعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا في المتقول فقبل
 قول محمد بجواز مطلقا جري التعارف به او لا وقول ابى يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل
 في وقف الدنانير والدراهم في زمان زفر بعد مجوز صحة وقفهما في رواية دخلت تحت قول محمد المتعني به
 في وقف كل متقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجوازه وقفها لمذهب زفر
 من رواية الانصاري وقد اتي صاحب البحر بجواز وقفها ولم يملك خلافا كما في النسخ وعن زفر رجل وقف الدراهم
 او الطاهام او ما يكال او يوزن قال يجوز قبله وكيف يكون قال يدفع الدراهم مضاربة ثم تصدق بفضلهما
 في الزرع الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع فبدفع ثمنه بضاعة او مضاربة كالدرهم قالوا على هذا القياس
 لو قال هذا الكر من الجنة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بد لهم فيرز عوها لانفسهم ثم يوزن منهم
 بعد الادراك قدر القرص لم يقرض لغيرهم من الفقراء اذ لا يجوز على هذا الوجه ومن هذا كثير في الراي وناحية
 نهاوند وكذا يصح عند ابى يوسف وقفه اى وقف المتقول تبعا كمن وقف ضبعة بقرها واكرتها وهم
 اى الاكره عبيده اى عبيد الواقف وسائر الالات الجزائية والقياس ان لا يجوز لان التأني من شرطه وجه الاحتياط
 انها تبيع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكمن من شئ يبيت فيها ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلها
 في البيع من البناء والاشجار دون الزرع والثمار ومحمد معه فيه واما لو بنى على الارض ثم وقف البناء بدون الارض
 ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفه على ما عبيد البناء له جاز اجسا عا وان جهة اخرى يختلف
 فيه والمعمول به الان الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي المتعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا
 وقف الاشجار بدونها فمنها من لا يملكه متقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل التعامل العجاجة والتابعين
 والمجاهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعليها الخفين المتعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا
 ما قال صاحب النسخ من ان المتعارف قد اقول في تعامل ليس بمعتمد لكن في المحيط وغيره رجل وقف
 برة على رباط على ان ما يخرج من البهاون منها يطي لائناء السبيل قال ان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه
 رجوت ان يكون جازا ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى به ذلك المتعارف في ديار المسلمين انتهى
 هذا من لانه المراد مطلق التعارف لا ما قاله الهم من تدبر وازامح الوقف اى اذا لم الوقف على حسب الاختلاف
 في سبب الزرع فلا يملك مني المتقول اى لا يكون مملوكا لاحد اصلا ولا يملك مني المتقول من التعميل اى لا يقبل

الملك لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابى يوسف اى اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك
 القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة غير وافرا غاية ما في الباب ان الغالب في غير الملك
 والموزون معنى المبادلة الا انه يدل في قسمة الوقف معنى الافراز غالبا نظرا للوقف في يحملها في معنى البيع والملك
 خلافا لهما لان القسمة معنى البيع والملك في غير الملكات وهو في الوقف منع وفي الاستعاضة ولو استحق نصف
 ما وقفه وقضى به المستحق يستمر الباقي وقفا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفي التوزيع اطلق القاضي بيع الوقف
 الغير المبيع لو ارث الوقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
 لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع ما في الغير لا يجوز بغير طريق شرعي وبهذا
 من ارتفاع الوقف اى من غلته بعمارة وان لم يشترطها الواقف لان قصد الواقف صرف القسمة مؤيدا
 وهذا التماحصل بالاصلاح والعمارة فثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت نصا وفيه اشعار بان لا يستدين
 المتولى اذا لم يكن في يده ما يعمره الا باذن القاضي وفي البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضي
 لضرورة مصالح المسجد وكذا المصير والبيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلابينة
 الظاهر انه لا يقبل وان كان مقبول القول لانه يندرجوع في القلة ان وقف على الفقراء فلو فصل عن العمارة
 صرفا ولا لولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جزائه ثم الى اهل بيته من كان اقرب الى الواقف من لا وقال
 ابو بكر الاسكاف لا يعطى لاحد من اقربائه شئ كما في القهستاني وان على جميع او واحد معين وآخره للفقراء
 فعليه اى فالعمارة على المعين فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر على العمارة بماله اجزه الحاكم اى
 القاضي او القيم باذنه استحسانا لخاصة الوقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لا يجوز له ان يغير ظاهر
 خلافا للشافعي وعمره من الثلاثي من العمارة لان التعديل من اجزائه بقدر ما يبق على الصفة التي وقفها
 الواقف فلا يرد على ذلك الا برضي ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يرد على ذلك على الاصح
 ولا يجوز صرف غلته مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا رضاه ثم اى بقصد العمارة رده اى الى اليد اى
 الى المعين لان في ذلك رعاية لحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجوز المستع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله
 فاشته امتناع صاحب البذر في المزارعة ونقض الوقف يصرف اى يصرفه الحاكم الى عمارة اى الوقف ان
 احتاج الى العمارة بالفعل والا اى وان لم ينجح الى العمارة بالقدر حفظ النقص الى وقت الحاجة
 الى العمارة فيصرف اليها وان تعدد تصرف عبيد اى عبيد النقص اليها بان لا يصلح بيع اى يبيع نحو المتقولي
 النقص ويصرف عنه اليها وقت الحاجة لانه بدل النقص ولا يقسم النقص بين مستحق الوقف لانه جزء
 من العين وحققهم في النعمة والعين حق الله تع فلا يصرف اليهم * فصل * اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه اى
 ملك المالك المجازى عنه اى من المسجد وانما قال بنى لانه او كان ساجدة زاتي ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها ذكر
 الابد ولا كما في المحيط حتى يقرره اى يبره عن ملكه من كل الوجوه بطريقه اى مع طريق المسجد
 بان يجوز له شيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخص لله تع الا به وبأذن اى كل الناس بالصلوة اى بكل
 الصلوة فيه اى في المسجد عند الطهارة لانه تسليم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اول الناس شهرا او سنة
 مثلا لا يزول ملكه كما في القهستاني ويصلي فيه ولو بلا اذان واقامة واحد في رواية عندهما لان المسجد
 موضع السجود ويحصل بفعل الواحد وفي رواية عندهما شرط صلوة جماعة جعرا باذان واقامة حتى او كان
 سرا بان كان بلا اذان واقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان أداء الصلوة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة
 كما في الكافي وغيره ولا يصير جعله اى جعل الواقف محته اى تحت المسجد سردابا هو بيت يتخذ تحت الارض
 للتبريد لمصالحه اى المسجد ولا يخرج به من حكم المسجد كما في بيت المقدس فان جعله اى السرداب لغير
 مصالحة اى المسجد او جعل الواقف فوقه اى المسجد يتاوجع به اى باب المسجد الى الطريق وعمره
 اى ميره عن ملكه او اتخذ وسط داره مسجدا واذن اى كل الناس بالصلوة اى بكل الصلوة فيه اى في المسجد
 لا يزول ملكه اى ملك المالك المجازى عنه اى من المسجد وله اى المالك يبيع اى المسجد ويورث عنه
 اى عن المالك اذا مات لانه لم يخص لله تع لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في الصورتين الاولى والثانية فلان
 ملكه محيط بجواريه فكان له حق الميع والسجد لا يكون لاحد حق الميع وفيه اشعار بان لو بنى بيتا على سطح
 المسجد لسكنى الامام فانه لا يصرف في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف يصرف في بني على جدار
 المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البرازية ولا يجوز للقيم ان يحمل شيئا من المسجد مستقلا ولا مسكنا

ولو حرب ما حوله واستعنى به بقي مسجد عند الشيخين وبه بقي وعند محمد عاد الى الملك ومثله جشيش البحر
وحصيره مع اذنه مناه عنها في البحر القنوي على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول ابي يوسف
في تأييد المسجد. وعبد ابي يوسف يزول ملكه اي ملك المالك المجازي بمجرّد القول مطلقا لما مر ان التمسك به
ليس بشرط ولو شرط المسجد على المصلين وبجانبه طريق العامة بوسع المسجد منه اي من الطريق اذا
لم يضرب باحجاب الطريق وكذا لوضاق وجنبه ارض لرجل يؤخذ ارضه بالقيمة ولو كرها وبالعكس يعني لوضاق
الطريق وبجانبه مسجد واسع مستغنى عنه بوسع الطريق منه لان كلاهما للمسلمين والعمل بالاصلح كما في الفرائد
وغيره لكن ما في الشيخين من انه جاز لكل احدا ان يرفقه حتى الكافر يعارض لهذا التعليل تدبر باط استغنى عنه بصرف
وقته الى اقرب من باط اليه هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند المصنف ولم يذصوه على صورة الاتفاق وفي
القنية حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد اخر او حوض اخر وفي الحج
والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلي فيه وحرب ما حوله به دال صاحب كما كان عند الطرفين وقال ابو يوسف
بقي مسجد ابد انتهى هذه الرواية مختلفة لما في الدرر الا ان يحمل على اختلاف الروايات وما حكى من ان سجدا من
بمنزلة فقال هذا مسجد ابي يوسف وراي يوسف على اصطبل هذا مسجد محمد من وضه الجبله وليس من شأنهم
الطعن كما في الكفاية وفي الفراد اذا اعيد اوقاف والجهة وقيل رسوم بعض الموقوف عليه جاز الحرام ان يصرف من
فاضل الوقف الاخر اليه وان اختلف احدهما فلا والوقف في المرض وصية فيعتبر من الثلث ان لم يجز الورثة ولو وقف
المر بصر داره وعليه دس محط لا يصح وان لم يكن محط اصح بعد الدين في ثلثه. ويصح مضارع مجهول من الاتباع
بالتشديد بشرط اوقاف في اجارة اوقافا وجد بشرط الاجارة حتى اذا شرط اوقافا لا يجوز اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استئجار سنة وكان اجارها اكثر من سنة ادر على الوقف وانفع الفقهاء فليس للقيم ان يخالف
شرطه ولكنه رفع الامر الى القاضي فوجره اكثر من سنة والاى وان لم يوجد بشرط الاجارة فيختار ان لا يجوز الضائع
جمع ضبعة اكثر من ثلث سنين ولا يجوز غيرها اي غير الضائع اكثر من سنة بوجه بقي كما في اكثر المعتمدين وما
الاوقاف التي في ديارنا فوجر بالاجارات انفاضة حتى لو اجر القيم دار الوقف بالاجرة المجلية والمجلية على رجل مثلا
لا يترفع عن يده مادام يؤدي الاجرة المبيعة ويصرف كيف يشاء فان مات يتقل الى ولده ذكرنا وان على البوي
ولا ينقل الى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها الى غيره على الوجه المذكور ولا يجوز الوقف الا بالاجر المثل
حتى لو اجر بدون اجر المثل لزمه ثمانية بالغام بالغ وعليه الفتوى دفعا للضرب عن الموقوف عليهم كات اجر منزل
صغير بدوة الا اذا لم يوجد من يستأجره بالجر المثل وفي البحر وشرط الزيادة ان يكون عند الكل اموال زائدا واحدا
او ثلثا وقتا فانها غير مقبولة ثم اي بعد الايجار بالجر المثل لا ينقص اي لا يفسخ تلك الاجارة ان زاد الاجرة لكثر
الرهبة لان المختار اجر المثل يوم العقد وفي النسخ واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد الموقوف فيخفها
وعليه الفتوى والمبدأ اجر اولي من غيره اذا قيل الزيادة وفي مجموع التناول اذا اجر القيم دار الوقف من نفسه
لا يجوز وكذا لو اجر من عبده او مكاتبه وكذا ان اجر من اياه او اياه عند الامام وعندهما يجوز وليس للموقوف عليه
كالامام والودود وغيرهم ان يوجر الوقف لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في العسلة واوعصب
الوقف لا يكون لاحد منهم حق الخصومة بغير اذن القاضي لكن في النسخ اذا كان الاجرة للموقوف عليه
بان كان الوقف لا يستمر وغيره لا يشترط في استحقاق العسلة فيجوز وهذا في الدور والحواليات واما الاراضي
ان كان الوقف بشرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط
ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه الا بائناية من المتولي او ولاية من اوقف فتح يكون له
حق التصرف وابعار الوقف ولا يرهن حتى اوسكن فيه المرتهن يجب عليه اجر مثله وان غصب عقاره
اي بغير اذن الوقف بخلاف وجوب الضمان يعني المختار في غصب العقار والدور الموقوفه الضمان كما ان المختار
في غصب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا ما نفع مال التيمم وفي اكثر المعتمدين اذا اسكن المتولي دار الوقف
بغير اجر قبل ان يبنى على الساكن ويمتد التأخير على ان عليه اجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستئصال ولم تكن
صانعة عن ايدي الظلمة وقطع اللاطاع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دارا وقف بغير اذن الوقف
وبغير اذن القيم كان عليه اجر المثل بالغ ما بلغ حتى لو باع المتولي دار الوقف فكسها المشتري ثم رفع الى قض
فاصل البيع بطله الا شدة في الوقف كان على المشتري اجر مثله وهل يضمن المتولي ان اقتضى شي من مصالح الوقف
فلنساك كان في عين ضمها وان كان ما في الدار لا في القنية انهم دار الوقف فلم يحفظه انهم حتى ضاع نفقه

يضمن اشترى القيم من البهائم ذهبا ودفع الثمن ثم افسد الدهان بعينه لم يضمن وفي البحر ولو اذن القاضي للقيم
في خلط مال الوقف بما له تحقيقا عليه جاز ولا يضمن واواحدة شولي الوقف من غلته شيئا ثم مات بلا
بيان لا يكون ضامنا كما في عامة المعتمدين هذا فيما اذا لم يطالب المستحق واما اذا طالبه ولم يدفع
له ثم مات بلا بيان فانه يكون ضامنا هذا في الغسلة اما في الاصل فيكون ضامنا اذا مات بلا بيان وفي البرازية
وقف عليه غلته دار ليس له السكنى وان وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال واو شرط الواقف
الولاية لنفسه وكان خائبا يزع منه اي يعزل القاضي الواقف المتولي على وقته وان وصلة شرط الواقف
ان لا يترفع لانه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل وبهذا علم ان قولهم شرط الواقف ككنص الشارع
ليس على عومه وتعمامه في البحر وفي البرازية ان عزل القاضي الخائن واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والا ثم
بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه اشارة الى ان ولاية الواقف للوقف يكون اذا شرطها لنفسه والا فلا وفي الفرر
مرض المتولي فوض التولية الى غيره ولومات المتولي بلا نفوذ يرضها الى غيره قال اي في نصب المتولي الى الواقف
ثم الى وصيه ثم الى القاضي الباقي للمسجد اولى من القوم بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصلح مما عينه
وفي التتوير وما دام يصلح اخذ للولاية من اقرار الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب اذ اراد المتولي اقامته غيره مقامه
في حوته ان كان التفويض له عام صرح والافلا في الدرر وتقبل فيه اي في الوقف الشهادة على الشهادة وشهادة الرجال
بالنساء والشهادة بالنسرة لا يثبت اصله وان صرحوا بالتسامع بخلاف ما يترجح فيه الشهادة بالتسامع كالنصب
فانهم اذا صرحوا بانهم شهدوا بالتسامع لا يتقبل لان الوقف حق لله تعالى وفي تجوز القول بتصریح التسامع
حفظ للاوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا في الاصل لا يتقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرطه في الاصح
كما في اكثر المعتمدين لكن في المجني تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه ايضا هو المختار
واعتمده في المراح وقواه في الفسخ والخسار ما في اكثر المعتمدين وبيان المصروف من اصله فتقبل الشهادة عليه
بالتسامع لتوقف الوقف عليه هذا اذا كان اصل الوقف اذا لم يستند الى ملك شرعي اما اذا استند فلا تقبل الشهادة
بالشهرة بل تجب الشهادة على تسجيله وبه بقي اليوم لان الملك الشرعي لا يترفع عن يد المالك الا بالشهادة على
تسجيل الوقف لا بالتسامع تأمل فانه من الغوامض الحمد لله انذى هذا لهذا وما كان له يهدى لولان هدينا الله
متول في على عرصدة الوقف وهو اى البناء يكون للوقف ان بناء من مال الوقف او مال نفسه ونواه للوقف او لم يتو
شيا وان في نفسه واشهد عليه كان المتولي نفسه والاجنبى ان بني ولم يتوشيا فله ذلك وان نوى كونه للوقف كان
وقفا كذا الفرس الا لفرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا اذا كان باذن المتولي اما اذا احدث رجل عارة في الوقف
بغير اذن فله المتولي ان يامره بالرفع ان لم يضرب رفته ينسأ القديم والا فهو الذي ضيع ماله فليتر بص الى ان يتخلص
مائه من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصاب لمحوه الى ان يجعل ذلك للوقف بمن لا يجوز اقل القيتين مزرعا او مينا فيه
صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الاسلام عن وقف مشهور واشتهت مصارفه وقدر ما يصرفه او ما يستحقه قال ينظر
الى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من ان قوامه كيف يعملون فيه والى من يصرفونه فينبى على ذلك لان الظاهر
كانوا يعملون ذلك على موافقة شرط الواقف وهو المظنون بحال السليين فيعمل على ذلك وفي التتوير اشترى المتولي
مال الوقف دارا لالحق بالنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الاصح مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وطبقتهم من الوقف
سقط لانه في معنى الصسلة كلقاضي وقبل لا يسهط لانه كالاجرة وان كان على الامام دار وقف في بد المسأجر فرفل
يستوف الاجرة حتى مات ينظر ان اجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كما في العمادية وفي الدرر باع دارا
ثم ادعى انى كنت وقتها او قال وقف على لانصح الدعوى للتساقض فليس له ان يحلف المشتري ولو اقامت البينة
قبلت على المختار وينقض البيع وفي النسخ وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في بد الحلى واولاد الميت ثم الحلى
اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقف بطا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل ويتصب
خصما عن الباقيين واوام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق عليك وعليها فبينة مدعى الوقف بطا بعد بطن
اول قال الفقيه ابو الليث من يأخذ اجر من طلبة العلم في يوم لادرس فيه ارجوان يكون جازا وفي الحاوى اذا كان
مشغولا بالكتابة او التدريس او اشترط في الوقف ان يربى في وظيفة من يرى زيادة وان ينقص من وظيفة من يرى
نقصا من اهل الوقف وان يدخل معهم من يرى ادخاله وان يخرج منه من يرى اخراجه جاز ثم اذا زاد احدا
منهم شيئا ونقصه مرة او ادخل احدا واخرج احدا ليس له ان يغيره بعد ذلك لان شرطه وقع على فعل يراه فاذا راه
وامضاء فقد انتهى مراه الا بشرطه * الحمد لله على الاتمام * وعلى رسوله واله افضل الصلوة والسلام

وقف

وقد انتهى هذا النصف الاول من الشرح المذكور في يوم الخميس رابع عشر
من ذي القعدة الشريفة لسنة سبعين وalf ورجو من الله
تمام النصف الاخر بحمد سيد المرسلين
صلى الله تعالى
عليه وعليهم
اجعين

قدم طبع النصف الاول بعون الله الملك الاجل في البلدة
القسطنطينية المحمية صليها الله عن الاقوات والبلية
في دار الطباعة العامة للدولة العلية العثمانية
لا زالت محفوظة بتأييد الصدايق في اليوم
التاسع من شهر ربيع الاول
لسنة اربعين ومائتين
والف من هجرة
من له العز
والشرف

وقف

وقف

وقف

وقف

وقف

وقف

وقف





بسم الله الرحمن الرحيم *

كتاب البيوع * وجه المناسبة بينه وبين ما قبله ان ما قبله ازالة الملك لالى مالك وفيه اليه فزل الوقف في ذلك منزلة البسيط من المركب والبسيط مقدم على المركب في الوجود فقدمه في التعليق وهي جمع بيع بمعنى بيع كضرب الامير والمبيعات اصناف مختلفة واجناس متفاوتة اوجع المصدر لاختلاف انواعه اما باعتبار المبيع لانه اما بيع سلعة بسلعة ويسمى مقايضة او بالثمن وهو البيع المشهور او بيع ثمن بجن وهو الصرف او دين بجن وهو السلم واما باعتبار الثمن لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة او اعتبار مع زيادة فهو المراجعة او بدونها فهو التولية او مع النقص فهو الوضعية او اريد به الحاصل بالمصدر كعلوم في جمع علم وهو من الاضداد يقال على الاخراج عن الملك والادخال فيه قال صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يبيع على بيع اخيه اي لا يشتري على شراء اخيه لان المنهي عنه هو الشراء لا البيع ويقع غالبا على اخراج المبيع عن الملك قصدا ويتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالخرق نحو باعه الشيء وباعه منه وما دخلت اللام فيقال بعت الشيء وبت لك فهي زائدة وابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وباع عليه القاضي اي من غير رضاه وكذا الشراء قال الله تعالى وشروه بجن بجنس اي باعوه ويقع غالبا على اخراج الثمن عن الملك قصدا ثم البيع لا ينعقد الا بصورته من امله مضاعفا الى محل قابل لحكمه كسائر العقود وهذا كما في الحسيات فانه يحتاج في إيجاد السرير الى الجار وهو مثل العاقد في مسئلنا والى الآلة وهو مثل قوله بعت واشتريت والى الحجر وهو مثل اخراج هذا القول على سبيل الانشاء والى المحل وهو المبيع وهذا معنى قول اهل الحكمة ان العلة على اربعة اقسام آلية كالناس ومحلية كالخشب وفاعلية كالنجار وحالية كالجبر وعلى هذا يخرج مسائل البيوع وغيرها من العقود عند دخول المفسد من حيث الامل ومن حيث المحل او غيره فان بذلك يختلف الامران العقد لا ينعقد اصلا اذا لم يكن العاقد اهلا وينعقد موقوفا عند توقف الاهلية وكذلك لا ينعقد عند قوأت المحل ومشروعية البيع بقوله نعم واحل الله البيع وبالسنة وهي كثيرة وياجاج الامة والمفعول البيوع في الشرع مبادلة مال بمال لم يقل بالتراضي ليتناول بيع المكره فانه منعقد وان لم يلزم وقال يعقوب باشا وغيره وينبغي ان يزداد قيد بطريق الاكتساب كالموقع في الكتب لاخراج مبادلة رجلين مالهما بطريق الهبة بشرط العوض فانه ليس يبيع ابتداء وان كان في حكمه بقاء انتهى وفيه كلام لان قوله ليس يبيع ابتداء يقتضي ان يكون الهبة بشرط العوض في ابتداء العقد تبرعا محضا لمبادلة فخرج بقوله المبادلة فلا حاجة الى هذا القيد وكذا الحاجة الى قيد على وجه التملك كقيل لانه يفهم من المبادلة ايضا وينعقد البيوع اي يحصل شرعا باليجاب هو كلام اول من يتكلم من المتعاقدين حال انشاء البيع سمي باليجاب مبالغة لكونه موجبا الى مثبلا لاخر خيار القول وقبول اي من ايجاب وقبول او بتسليمهما وهو كلام ثاني من يتكلم منهما في تلك الحال

فلم ان هذين اللفظين من اركانها فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانها لو كانت بعلم لم ينعقد والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائر والفاسد والموقوف والباطل كما في القهستاني وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالوكيل من الجانبين الا في الاب فانه يتولى الطرفين في مال الصغير وفي الحاشية الواحد لا يتولى العقد من الجانبين الا في مسائل منها الاب اذا اشترى مال ولديه الصغير لنفسه او باع ماله من ولده فانه يكتب بلفظ واحد وقال خواهر زاده هذا اذا كان بلفظ يكون اصلا في ذلك اللفظ بان باع ماله فقال بعت هذا من ولدي فانه يكتب بقوله بعت اما اذا كان بلفظ لا يكون هو اصلا في اللفظ بان اراد ان يبيع ماله من ولده فقال اشتريت هذا المال لولدي لا يكتب بقوله اشتريت ويحتاج الى قوله بعت ومنها الوصي اذا باع ماله من اليتيم او يشتري مال اليتيم لنفسه وكان ذلك خيرا لليتيم ومنها الوصي اذا اشترى مال اليتيم للقاضي باع القاضي ومنها العبد يشتري نفسه من مولاه باع امره واما القاضي فانه لا ينعقد لنفسه لان فعله قضاء وقضاءه لنفسه بطريقه كالاغنياء زوج اليتيم من نفسه بلفظ الماضي كبت واشتريت لانه انشاء والشرع قد اعتبر الاختيار انشاء في جميع العقود فيتعقد به ولان الماضي ايجاب وقطع والمستقبل عدة اوامر وتوكل فلهذا انعقد بالماضي وفي القنية ينعقد بلفظين مستقبلين ثم قال لا ينعقد وبين التوفيق بين القولين انه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد وان اراد به الاستقبال والوعد لا لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال وفي الحقيقة باللفظين الماضيين ينعقد بدون النية واما بصيغة المستقبل لا الا بالنية قال صاحب القنية وهذا القية وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضى والاختيار عن الحال ادل على الرضى وقت العقد من الماضي فقوله الهداية ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل محله ما ذا خلا عن النية او مراده المستقبل المصدور بالسبب اوسوف فانه لا يحتمل غيره فلا يرد على كلام الهداية شي كافي المنع وفصل المولى نهدي افندي في هذا المحل في حاشيته فليطالع وفي المحط سماع المتعاقدين باليجاب والقبول شرط الانعقاد واوسع اهل المجلس وقال الباع لم اسمعه ولم يكن به قلم يصدق وما دل على معاهما اي معنى الايجاب والقبول كقول الباع اعطيت وبذلت اورضيت او جعلت لك هذا كذا فانه في معنى بعت والمشتري اخذت او قبلت او فعلت او اجرت او اخذت وقد يقوم القبض مقام القول كما لو قال بعتك هذا بدينهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا ينعقد البيوع كما في الخاتمة و ينعقد ايضا بالتعاطي لان جوارحه باعتبار الرضى وقد وجد وحقيقته وضع الثمن واخذ الثمن عن راض منهما في المجلس كما قالوا وهو يفيد انه لا يد من الاعطاء من الجانبين وعليه الاكثر كما ذكره الطرسوسي واقفي به الحلواني وفي البرازية انه المختار لكن في التنوير ويكتفي بالايعطاء من اخذ الجانبين على الاصح اذا لم يصرح مع التعاطي بهدم الرضا وفي المنع هكذا صححه الكمال في الفتح ونص محمد علي ان بيع التعاطي يثبت بقبض احد البادين وهذا ينظم البيوع واليمن وفي القاموس وغيره التعاطي التناول وهو انما يقتضي الاعطاء من جانب والاخذ من جانب لا الاعطاء من الجانبين كما فهمه الطرسوسي وفي الكركي وبه يقتضي واكتفي الكرماني بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبض فلا يجوز في النفس كالعبيد والحوار والحبس كالحلم والخير هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي فانه قال فانه ينعقد بالحبس دون النفس ولو قال اخذت بكذا فقال اخذت او رضيت صح لان قوله خذ امر بالاخذ بالبدن وهو لا يكون الا بالبيع فكاه قال بعتك به فخذ ففسد البيوع اقتضاء قبضت باعتباره وفرق في الوالولية في القول بضم بين ان يبدأ الباع بالايجاب والمشتري فان بدأ الباع فقال بعت عبدي هذا بالف فقال المشتري نعم لم ينعقد لانه ليس بتحقيق وان بدأ المشتري فقال لا خراشترت عبدا هذا بالف وقال الاخر نعم صح البيوع لانه جواب واذا اوجب احدهما اي احدا المتعاقدين فلا خراشترت بقبول كل المبيع بكل الثمن في المجلس اي في مجلس الايجاب اعم من ان يكون بالخطاب او بالرسول كما اذا قال لرسوله قل لفلان بعت عبدي منه بكذا فذهب الرسول فاخبره فقال المشتري في مجلسه ذلك اشتريت او بالكتاب لان كلامهما صغير فجلسه كجلس العقد بالخطاب فلو قال بعت منه فلبسه يافلان فلبسه هو اورجل اخرجاز بخلاف ما لم يقل بلبسه فلبسه فقبل لا يجوز لان شرط العقد في البيع لا يتوقف على قبول غائب اتفاقا كما في النكاح على الاظهر عند الطرفين وفي الزاهدي لو قال بعتي من فلان الغائب فجلس الغائب في المجلس فقال اشتريت صح او يترك كل المبيع يعني اذا قال الباع بعتك هذا بكذا قال الاخر بالخيار ان شاء قبله وان شاء رد لانه مخير غير مجبر فبجوابها شاء وهذا خيار القول فيتمت الى آخر المجلس الحاجة الى التفكير والتروي والمجلس جامع للمفردات فاعتبر ساعة واحدة دفعا للعصر وتحققا للسنة وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور لا قبل الاخر باعها كان او مشترا بها بضع دون بعض اي ليس له ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بأكمله او ببعضه لانه لا يفرق بالبيع فان من عادة التجار

من الردى الى الجيد في البيع لزوم الردى فلو صح التفریق بزول الجسد عن ملكه وبقى الردى فيقتصر بذلك وكذلك المشتري يرغب في الجمع فاذا فرق البائع الصفقة عليه ينصرف الى ان يرضى بالآخر بذلك في المجلس بعد قوله في البيع ويكون المبيع بما ينقسم عليه الثمن بالاجزاء كعبد واحد او مكبل او موزون فاما ما لا ينقسم الا بالقيمة كقوتين او عشرين فلا يجوز وان قبل الآخر الا اذا بين ثمن كل مما قبل الآخر وما ترك لان ذلك دليل على رضا بالتفریق ولان الايجاب ح في معنى ايجابات متعددة اما اذا كرر في البيان لفظ البيع بان قال بعثك هذين بدرهمين بعث هذا بدرهم وبعث هذا بدرهم يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر بان قال بعثك هذين بدرهمين كل واحد بدرهم فيجوز عندهما خلافا للامام بناء على ان البيع يكرر بترك لفظ بعث عنده وبتفصيل الثمن عندهما كما في اكثر المعترات فعلى هذا ينبغي ان يذكر الخلاف كما هو دأ به تدبر وان رجع الموجب سواء كان بايعا او مشتريا او قام احدهما يعني لو كانا قاعدین فقام احدهما عن المجلس قبل القبول ظرف لرجوع وقام على سبيل التنازع بطل الايجاب اما الاول فلان المانع من الرجوع زوم ابطال حق الغير وهو متفق ههنا لان الايجاب لا يقيد الحكم بدون القبول فان قبل ان كان الموجب المشتري في رجوعه ابطال حق البائع وهو متملكه الثمن وان كان البائع في رجوعه ابطال حق المشتري وهو متملكه المبيع اوجب بان الحق للموجب لانه اثبت ولاية التملك للآخر وان حق التملك لا يعارض حقيقة التملك للبائع لكونها اقوى منه واما الثاني فلان القيام دليل الاعراض والرجوع ولهما ذلك قبل القبول فان قبل الصريح اقوى من الدلالة فلو قال بعد القيام قبلت ينبغي ان لا يثبت الرجوع اوجب بان الايجاب بطل بما يدل على الاعراض فلا يؤثر التصريح بعده وفي الفسخ وعلى اشتراط اتحاد المجلس ما اذا تناقضا وهما معنيان او يبرران ولو كانا على دابة واحدة فاجاب الآخر لا يصح لاختلاف المجلس في ظاهرا الرواية واختار غير واحد كالحطاي وغيره ان ايجاب على فور كلامه متصلا بجاز وفي الخلاصة عن الزواجل اذا اجاب بعد ما شئ خطوة او خطوتين جاز ولا شك انهما اذا كانا بمكان متصل لا يقع الايجاب الا في مكان اخر بلا شبهة وقال المصدر الشهيد لا يصح في ظاهرا الرواية واوكان مخاطب في صلوة فريضة ففرغ منها واجاب صح وكذا في نافلة فضمم الى الركعة الايجاب اخرى ثم قبل بخلاف ما لو اكلها اربعا واوكان في يده كوز فشرى ثم اجاب جاز وكذا لو اكل ثوبا لا يتبدل المجلس الا اذا اشتغل بالاكل ولو كانا جالسين لا يختلف بخلاف ما لو انقضت طبعين او احدهما واذا كانا قائمين واقفين فصارا واحدهما بطل الايجاب وكذا لو لم يقيم ولكن يتشاغل في المجلس بشئ غير البيع بطل الايجاب كما في اكثر المعترات فعلى هذا ان مابى الاصلاح من قوله او قام ايهما لم يقبل عن مجلسه لان الايجاب بطل بمجرد القيام وان لم يذهب عن المجلس لدلالته على الاعراض فيه كلام لوجود دليل الاعراض بدون القيام والمراد بذكر القيام تبديل مجلس الايجاب مطلقا تدبر وفي الجوهرة واما كان قائما ففقد ثم قبل فانه يصح لانه بالقول لم يكن مخرضا وفي القضية رجل في البيت فقال للذي في السطح بعته منك بكذا فقال اشتريت صح اذا كان كل واحد منهما يرى صاحبه ولا يلبس الكلام للبعد وكذا اذا تعادوا بينهما النهر والسفينة كالبيت واذا وجد الايجاب والقبول من المتعاقدين لزم البيع وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض ولا الى اجازة البائع بعدهما وهو الصحيح بلا خيار لمجلس الامن عيبا وعدم رؤية وقال المصنف لا يلزم به بل لهما خيار المجلس لقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فان التفرق عرض فيقوم بالجهر وهو الابدان ولذا قوله عليه السلام لا ضرار في الاسلام وفي ايات الاخبار لا حرج في الامر فلا يثبت والخيار فيما رواه مجمل على خيار القول وتفرقهما مجمل على الفرق بالاقتوال بان قال احدهما بعث وقال الآخر لا اشترى لما جاء في رواية عن النبي عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما وهذا لان الاحوال ثلثة قسم لم يوجد فيه ركن ما وهي حالة الهيئة وقسم وجد فيه ركن وقسم وجد فيه احدهما دون الآخر فنقول هذا الاسم وعو كونهما متبايعين قبل صدور الركنين وبعده بطريق الجواز باعتبار ما يؤول في الاول وباعتبار ما كان في الثاني وفيما اذا وجد احدهما دون الآخر بطريق الحقيقة فيكون مراد او فعمل ان يكون مراد او فعمل عابده والفرق بينهما ان احدهما مراد والاخر محتمل للارادة وتماثل في العناد فليطالع ويصح البيع في العوض المشار اليه ميبعا كان او متناقضا كلامه اعرض عن الآخر والحكم المدكور مشترك بينهما وبذلك قال في العوض لم يبق في الثمن كافي الاصلاح وقال سدي افندي وقرر بصدر الشريعة صريح في ان المراد بالايعاض الاثمان فتأمل في الترجيح بلا معرفة قدره ووصفه لان الاشارة اقوى اسباب التعريف وجهالة القدر والوصف متهما لا تنفي الى المنازعة فلا تمنع الجواز لان العوضين حاضران والاوال الزبوية مستثناة من هذا الحكم فان بيع الخطئة يجنبها مثلا لا يجوز لاشارة لاحتمال الرجوع وكذا السلم معرفة قدر رأس المال شرط عند الامام اذا كان فاما

تعلق

تعلق العقد على مقداره كما سياتي ان شاء الله تعالى لا يصح البيع في غيره اي في غير المشار اليه بلا معرفة قدره كعشرة ونحوها ووصفته ككونه مصريا او دمشقيا لان جهاتهما تنفي الى النزاع المانع من التسليم والتسلم فيعبر العقد عن المتي وكل جهالة هذه صفاتها تمنع الجواز هذا فيما يحتاج الى التسليم وفيما لا يحتاج اليه كما اذا اقر فلان تمنع عنده فاشترائه ولم يبررها مقداره جاز كما في الزاهدي ويصح البيع بتم حال ومؤجل لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع باجل معلوم معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجبهما قدر لانه لو بيع بجنسه وجههما قدر لم يجز تأجيله كما في النسخ قيد معلوم لان جهالة الاجل تنفي الى المنازعة فالبايع مطالب في مدة قريبة والمشتري باياها فيفسد فان اختلف في الاجل فالقول قول من نفيه وكذا اختلفا في قدره فالقول لمدعي الاقل والينة بينة المشتري في الوجهين وان اتفقا على قدره واختلفا في مضيه فالقول للمشتري انه لم يرضه والينة بينة ايضا كما في الجوهرة وقيد الثمن لان المبيع اذا كان صلا لا يصح الاجل فان شرط فيه الاجل فالبيع فاسد لان التأجيل في الاعيان لا يصح وفي النسخ لو باع مؤجلا انصرف الى شهر لانه المعهود في الشرع في السلم واليمين في اية ضمين دينة جلا وفي شرح المجموع لومات البائع لا يطل الاجل ولو مات المشتري حل المال فان فائدة التساجل ان يجز فيؤدي الثمن من ثمن المال فادامات من له الاجل تعين الموزون لقضاء الدين فلا يقيد التأجيل ولو اشترى باجل سنة غير معينة فباع البائع المبيع ولم يسلمه حتى مضت السنة ثم سلم المبيع قبله اي قبل المشتري اجل سنة اخرى ففسد الامام لان التأجيل لا تصرف في المبيع وبقاء الثمن بواسطته وكان الى سنة مجزولا على سنة مبدأها قبض المبيع عرفا محصلا لفائدة التأجيل خلافا لهما فان عندهما لا اجل له بعد سنة لانه اجله سنة وقد مضت فصار كالقول الى رمضان وفي الخبر عليه الف من جعله الطالب مجزوا ما اخل بتم حل الباقي فالامر كما شرط وان اطلق الثمن والمراد من الاطلاق ان يكون مطلقا عن قيد البلد وعن قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال بعته بعشرة دراهم مثلا فان استوت مائة الفقد بان لا يكون بعضها افضل من بعض مع تفاوت انواعها ورواجها صح البيع ولزم ما قدر من عشرة وغيره من اي نوع كان اي من الاحادي او الثاني او الثاني لان الواحد من النوع الاول والاثنين من الثاني والثالث من الثالث متساويات في الدلية والرواج فالمشتري يعطى اي نوع يريد اذا لزم عند عدم تفاوت المالية وهو المانع في الجواز وان اختلفت رواجها في الارواح اي اروح النفود في البلد اذا المتعارف بين الناس المعاملة بالنقد الغالب فالتميين بالعرف كالتعيين بالنص فيعتبر مكان العقد فلو باع شيئا من رجل بيصرة بكذا من الدنانير فبقيت الثمن حتى وجد المشتري بخاري يجب عليه الثمن بعبارة بيصرة كما في الخزانة وان استوى رواجها لاملابها بان يكون بعضها افضل من بعض فسد البيع لجهالة المدة ضمنية الى النزاع مالم يبين انه من اي نوع فاذا بين تدفع الجهالة المانعة من التسليم فيصح فالخاصل ان المسئلة رابعة لانها امان تستوي في الرواج والمالية معا وتختلف فيهما وتسنو في احدهما والفساد في صورة واحدة وهي الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلث صور فاما اذا كانت في الرواج والمالية مختلفة فينصرف الى الارواح وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى الارواح ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالصري والد مشق فيخير المشتري في دفع ايها شاء كما في النسخ ويصح البيع في الطعام وهو الخطئة ودقيقها وكذا سائر الجيوب كالحمدس والخمس وغيرهما وقال بعض المشايخ ما يقع في العرف على ما يمكن اكله من غير ادم كالحم المطبوخ والمشوى ونحوه قال صدر الشهيد وعليه الفتوى وكل مكبل وموزون كعبد في الكيل ووزن في الوزن وما ورد الشرع بكيله فهو كيلي ابدى وما ورد بوزنه فهو ووزني ابدى وما لم يرد فيه شيء يعتبر فيه العرف وكذا يصح بيع الكيل والوزن جزا فاما وهو البيع بالحمدس والطن بلا كيل ولا وزن ان بيع غير جنسه لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعهما كيف شئت بخلاف ما اذا بيع بجنسه مجازفة فانه لا يصح لاحتمال الرجوع اذا كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لعدم المعيار الشرعي وهو نصف الصاع ويصح بيع الكيل بناء على معنى اوسع الوزن بوزن حجر معين كل منهما لا يدري قدره اذا لم يحتمل الاثاء القصان والخز التفقت كان يكون من خش او حديد فان احتملها لم يجز وكذا اذا باعه بوزن شيء يخف اذا خفف كالحبار والبطيخ لان الجهالة لا تنفي الى المنازعة لان البيع بوجب التسليم في الحال وهلاكه قبل التسليم نادر وبه يدفع ما رواه حسن من عدم الجواز لجهالة كما في النسخ وغيره لكن التعديل يقتضي البيع جالا فلا يتصور التفقت في الحقائق في الحال فينبغي ان يجوز مطلقا سواء احتمل التفقت والحقاقت او لا في السلم لان التسليم فيه متأخر الى حلول الاجل فيختلها فيحتاج الى ان يحتمل عليه تأمل وفي التبيين ههنا اذا كان الاثاء لا يكتسب بالكس ولا يفتن ولا ينسب كالقصة والخزف واما اذا كان يكتسب كزئيل والقفة فلا يجوز الا في قرب الماء استحسانا

بأنه مل فيه دوى ذلك عن أبي يوسف ومن باع صبرة وهي بالضم ما جمع من الطعام كل صاع بدل من صبرة
بدرهم صح في صاع واحد فقط عند الامام لان ما ساء وهو الصاع الواحد معلوم القدر والتمن فيجوز البيع فيه وما رواه
مجهول القدر والتمن فلا يجوز فيه الا ان يسمى جلتها اي جلة صبعانها في العقد بان قال بعثك هذه الصبرة على
انها مائة صاع بمائة درهم فيصير في جلتها لا ارتفاع الجاهالة والمشتري الصبح بالخيار وان وصليته كبل
مجهول كال او يسمى بمجهول مسمى جلتها اي جلة الصبعان في المجلس بعد ذلك اي بعد البيع طرف
لكيل وصحى على طريق التنازع وفي اطلاقه يشتر بان الخيار ثابت له مطلقا اما في كيلها او تسميتها في المجلس
فلا ان التمن كان مجهول المقدار في ابتداء بيع الصبرة وكان يحتمل ان يكون التمن في ظنه اقل من الذي ظهر فلما
انكشف الحال بكيلها او تسميتها ثبت له الخيار واما عدم كيلها وعدم تسميتها فلان الصفة تفرقت على المشتري
لا اشتري صبرة وانما قد البيع في غير كافي في شرح المجمع ومن باع قطع غنم كل شاة بدرهم لا يصح البيع في شيء
منها اي من اقطع عنده الامام لانه ينصرف الى الواحد والواحدة منها متفاوتة فلا يصح البيع في واحد منها
بخلاف مثله الصبرة وكذا لا يصح البيع لو باع ثوبا بكل ذراع بدرهم عند الامام لما مر اطلاق الثوب تبعا
لما في اكثر المتن وقيد العتاني بثوب بضره التبعيض اما في الكر باس فينبغي ان يجوز عنده في ذراع واحد كافي الطعام
لان التبعيض لا يضره كافي الغاية لكن الحكمه زاعى في الجنس لا في كل فرد فاذا وجد التفاوت في جنس الثوب
اعتبر الحكم في الكل تدبر وفي النسخ نقلا عن ائمة اشتري ذراعا من خشية او ثوب من جانب معلوم لا يجوز ولو قطعه
وساء لم يخر ايضا الا ان يقبل وعن أبي يوسف جوازه وعن محمد فسادا ولكن لو قطع وساء فليس للمشتري الامتناع
وعلى هذا لو باع غصنا من شجرة من موضع معلوم حتى لو اشترى الاوراق باعصاها فكان موضع قطعها معلوما
ومضى وقتها فليس للمشتري ان يسترد الثمن وكذا لا يصح كل معدود متفاوت كالنقر والابل والعبد والبطيخ
والرمان والسفرجل لما ذكرنا من تفاوت المقايير كالجوز له ثم التفاوت وعندهما والائمة الثلاثة يضحى في الكل
اي في كل البيع في جمع ذلك المذكور من الصبرة والقطع والثوب والمعدود والمتفاوت لان زوال الجاهالة يذهبها
فلا تفضي الى المنازعة لانها تزول بالكيل والعد والذرع ومثل ذلك لا يعد مانعا لان قيام طريق المعرفة كقيام
حقيقة المعرفة في حق جواز البيع كالو باع عبد ابوزن هذا الجوز هذا درهم ولا يعلم وزنها واعلم ان المص
رجح قول الامام لانه قدمه كاهوداه لكن ظاهر ما في الهداية ترجيح قولهما تأخير دليلهما كاهوداه وصرح
في الخلاصة والزهدي وغيرهما بان الفتوى على قولهما تأخير على الناس قال في البحر وقد وضعت ضابطا فقها
لم اسبق اليه لكلمة كل بعد تصريحهم بانها لا تستغرق افراد مادخلته في المنكر واجزائه في المعرفة وهوان الافراد
ان كانت مما لا يميزها فان لم تفض الجاهالة الى المنازعة فانها تكون على اصلها من الاستغراق كسئلة التعليق
والامر بالدفع عنه والافان كان لا يمكن معرفتها في المجلس فهي على الواحد اتفاقا كالدجاجة والافان والكفالة
والافان كانت الافراد متفاوتة لم يصح في شيء عنده كبيع قطع كل شاة بكذا وصح في الكل عندهما كالصبرة
والاصح البيع في واحد عنده كالصبرة انتهى وان باع صبرة على انها مائة فقير بمائة درهم فكيف فوجدت اقل
من المائة عشرة مثلا او اكثر من المائة فقير ان شاء اخذ المشتري الاقل اي التسعين بحصته بالكسر
اي ينصبه من المائة واسقط ثمن ما عدم لعدم ضرره من نقصان او فتح البيع ان شاء بالاجماع لعدم رضائه
بالاقل والرائد للبائع اجاعلانه في الكمية المفصلة قدر واصل فلا يكون للمشتري لان البيع وقع على قدر معين
فلا يستحق الزيادة بل القدر المسمى ومن هنا ظهر انه ان وجد مائة فقير يجوز البيع في الكل بلا خيار لو اوجد منها
اجاعا وقبضه اشارة الى ان الخيار فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كافي الخاتمة
وفي المذروع يعني لو اشترى ثوبا على انه مائة ذراع بمائة درهم فوجد اقل فقير المشتري ان شاء ياخذ الاقل
بكل الثمن اي بمجموعه لان الاخذ باعضاء جميع الثمن نافع للبائع لاخذ الثمن بلا نقصان مع عدم المنع من جانب
الشرع لان الذرع وصف في المذروع ليكون عبارة عن الضول ففواته لا يوجب سقوط شيء من الثمن المعين او يفسخ
اي ان شاء يفسخ لعدم انعقاد البيع حقيقة اذا لم يوجد المبيع المعين فيكون اخذه بكل الثمن على وجه التعاطي
ولان له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كافي القهستاني بلا خيار للبائع لانه وجد البيع
مع زيادة وهي في الكمية المتصلة صفة وتبع فلا يقابل شيء من الثمن كما لو باعه على انه معيب فوجده سليما فالبائع
لا يخبر بل يحسب على التسليم وحاصله ان الغلة والكثرة من حيث الكيل والوزن قدر واصل فالمكيل والموزون
لا يميزان بالتبعيض ومن حيث الذرع وصف وتبع فالمذروع يتبع به وفي العناية تفصيل فليراجع وان سمي

لكل ذراع قسطا من الثمن بان قال بعثك هذا الثوب على انه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بدرهم فوجده
المشتري اقل من القدر المسمى ان شاء اخذ الاقل بحصته اي بحصة الاقل من الثمن لا بكل الثمن لان الذرع هنا اصل
مقصود بقوله كل ذراع بدرهم وتزل كل مائة ثوب على حدة وان شاء يتركه لان المبيع اذا لم يوجد تاما لا يوجد
العقد حقيقة فيكون اخذه على وجه التعاطي وكذا الزائد اي لو وجد المشتري اكثر من القدر المسمى خير بين
ان ياخذ الزيادة بحسابه كل ذراع بدرهم لان البائع عني بقوله كل ذراع بدرهم ان كل واحد من الذرعان السمتا
بدرهم واحد الى غايته فلا بد من رعاية هذا المعنى وبين ان يفسخ دفعا لضرر التزام الزائد وعن هذا قال وله اي
المشتري الخيار في الوجهين اي في النقصان والزيادة وفيه اشارة بان ثبوت الخيار فيها يدل على بقاء العقد الاول
فيهما الا في قول الشافعي بطل البيع وفي العناية كلام فليطالع وصح بيع عشرة اسهم او اقل او اكثر من مائة سهم
من دار او غيرها بالاتفاق لان العشرة منها اسم لجزء شائع والسهم ايضا اسم لشائع للموضع معين وبيع الشائع
جائز فيصير من له عشرة اسهم شريك له تسعون سهما فلا يؤدي الى المنازعة لا يصح بيع عشرة اذرع من مائة
ذراع منها من الدار عند الامام لان المبيع معين قدرا ومجهول محلا لتفاوت جوانب الدار في القيمة فصار كبيع
هبة من ثوب الدار بغير تعيين وذكرنا الحصة ان الفساد عنده اذا لم يعلم جلة الذرعان واما اذا علم جلتها فيجوز
عنده والصحى انه لا يجوز عنده مطلقا وعندهما يصح البيع فيهما اي في الاسهم والاذرع اذا كانت الدار مائة
ذراع لان عشرة اذرع من مائة ذراع منها عشرة اسهم من مائة سهم فتخصيص الجواز باحدهما تحكم
ولو باع عدلا عدل الشيء بكسر العين مثله من جنسه في مقداره ومنه عدل الحمل على انه عشرة اذرع بعشرة
درهم او اقل او اكثر فاذا هو اقل من المسمى او اكثر من المسمى ففسد البيع في الصورتين لعدم العلم بثن
المعدوم المتفاوت في الاقل فيؤدي الى النزاع وجاهالة المبيع في الاكثر لان ما زاد غير معلوم فيما بين الجملة فلا يمكن الرد
لوقوع المنازعة والتعارض فيما بينهما ففسد وفي البحر ولو اشترى ارضا على ان فيها كذا نخلا مثلا فوجد فيها
نخلة لا تعرف ففسد وفي التوير ولو باع عدلا او غنما واستثنى واحدا بغير عينه فانه فاسد ولو بيعت جازا البيع او فصل الثمن
بان قال بعثك هذا العبد على انه عشرة اذرع كل ثوب بدرهم فكذا يفسد البيع في الاكثر اي فيما اذا كان
احد عشر مثلا لان العقد يتناول العشرة فعلى المشتري رد الثوب الزائد وهو مجهول لاحتمال كونه جديدا او رديا
ولجهالة بصير المبيع ايضا مجهولا فيفسد ويصح البيع في الاقل بحصته يعني اذا كان تسعة مثلا لان حصة
المعدوم معلومة وهو درهم لكل ثوب فتكون حصة الباقي معلومة ايضا ويخير المشتري ان شاء اخذ الموجود
بحصته من الثمن وان شاء ترك لتفرق الصفة عليه وان باع ثوبا على انه عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه
اي الثوب المشتري بعشرة درهم لو كان الثوب عشرة ونصفا بلا خيار لحصول النفع الخالص وبأخذ الثوب
المشتري بتسعة درهم لو كان الثوب تسعة ونصفا بخيار لفوات الوصف المرفوض فيه وهذا عند الامام
لان الذرع وصف في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشرط وهو مقيد بالذرع فمتد عديمه عاد الحكم الى الاصل
وعند أبي يوسف يخير المشتري في اخذه باحد عشر في الاول اي فيما اذا وجد عشرة ونصفا ويخير المشتري باخذه
بعشرة في الثاني اي فيما اذا وجد تسعة ونصفا لانه لا فرد كل ذراع بدله زل كل ذراع منزلة ثوب على حدة
وقد انتقص وعند محمد يخير في اخذه في الاول اي فيما وجد عشرة ونصفا بعشرة وفي الثاني اي
فيما وجد تسعة ونصفا بتسعة ونصف لان من ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة نصفه بنصفه قبل
ههنا في ثوب بضره القطع واما الكر باس الذي لا يضره القطع ولا يتفاوت جوانبه فلا يطيب للمشتري ما زاد
على المشرط * فصل في ما يدخل في البيع تبعا بغير تسمية وما لا يدخل والاصل ان كل ما هو متناول اسم المبيع حرزا
او كان متصلا بالمبيع اتصال قرار او كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بلا ذكر صريح ونعني بالقرار الحال
التي على معنى اتصال الموضع لان يفصله البشر بالآخرة ليس بانصال قرار وما وضع لان يفصله منه فهو اتصال
قرار ثم قرع على هذا الاصل فقال يدخل البناء والمقايير في بيع الدار بلا ذكر لان البناء متصل بالارض اتصال
قرار قيد دخل في البيع تبعا وكذا مقايير خلق متصل بباب الدار بخلاف المنفصل وهو القفل فانه ومقتاحه لا يدخلان
والبناء في الاصل يعني المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به بخلاف المنفصل والسلم
كالسلم وفي التبيين ينبغي ان يدخل السلم مطلقا في عرف اهل مصر لان بيوتهم طبقات لا يتنفع بها دونه وفي النسخ ويدخل
الحجر الاسفل من الرحى وكذا الاعلى استحسانا اذا كانت مركبة في الدار لا المنقولة وفي الخاتمة لو اشترى بيتا الرحى بكل
حق هو له او بكل قليل او كثير هو فيه ذكر محمد في الشروط ان له الاعلى والاسفل وكذا لو كان فيه قدر نحاس موصولا

بالارض وقيل الا على لا يدخل ويدخل الاشجار في صحتها والبستان فيها صغيرا او كبيرا وان كان خارج الدار لا يدخل
وان كان له باب في الدار وقيل ان كان اصغر من الدار ومفتحه فيها يدخل وان اكبر او مثلها لا وكذا تدخل البئر الكائنة
في الدار والبكرة على البئر ولا يدخل الدلو والحبل المعلقا عليها الا اذا قال بمرافقتها وفي التبيين وشباب الغلام والجارية
يدخل في البيع الا ان يكون ثيابا عالية اذ العرف جار على ثياب البذلة ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليه وان شاء
اعطى غيره وخطام البعير والحبل المشدود في عنق الحمار والعذار والبردة والا كاف يدخل للعرف بخلاف سرج
الدابة وخطامها والحبل المشدود على قرن البقر والحبل وفصل الناقة وفلو الرمكة وبحش الاتان والمجول والحمل
ان ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل فيه للعرف والا فلا وكذا يدخل الشجر في بيع الارض بلا ذكر ثمرة
كانت الاشجار او لا على الاصح اذا كانت موضوعة في الارض للقرار فتدخل تبعاصفيرة كانت او كبيرة الا اليابسة
فانها على شرف القلع فهي كالخطب الموضوع وقيدنا بكونها موضوعة في الارض لانه لو كانت فيها الاشجار صفار
تحول في فصل البيع وتباع فانها ان كانت تقلع من اصلها تدخل في البيع وتكون للمشتري وان كانت تقلع من وجه
الارض فهي للبائع الا بشرط وفي البحر باع ارضا فيها قطن لم يدخل الثمر واما اصله فذهب من قال لا يدخل
على الصحيح واما الكراث وما كان مثله فما كان على ظاهر الارض لا يدخل وما كان مغميا في الارض من اصوله
اختاروا فيه والصحيح انه يدخل وفي الكركي والاصل انما كان لقطعه مدة معلومة فهو كالثمر فلا يدخل وما ليس
لقطعه مدة معلومة يدخل كالشجر وشجرة الخلاف للمشتري وكذا كل ما كان له ساق ولا يقطع اصله حتى كان
شجرا واصل الاس والرفعان للبائع والقصب في الارض كالثمر واما عروقها فتدخل في البيع وقوائم الخلاف
والباذنجان تدخل في البيع ذكره السرخسي والامام الفضلي جعل قوائم الخلاف كالثمر بلغ او لا تقطع اولاه به بقي
ولو اطلق شراء شجرة اي لم يبين ان شرائها للقطع والقرار دخل مكان الشجرة من الارض بمقدار
غلظها في البيع عند محمد وهو المختار لتضمنه القرار اذ الشجر اسم للمستقر على الارض ولا قرار بدونها فيقدر
بقدرها كالواقف بالشجرة لفلان بدخل ارضها وكما لو اقسمتها وقيل بتقدير قدر ساقها وقيل بقدر ظلها عند الزوال
وقيل بقدر عروقها المظلم هذا اذا لم يبين قدرها فان عين يدخل العين خلافا لابي يوسف فانه قال دخل عينها
غير كافي الشراء للقطع اذ الارض اصل والشجر تبع فلو دخلت الارض بصير اصل تبعها فبالاطلاق لانه لو اشترى
للقطع لا تدخل الارض اتفاقا وان اشترى القرار دخلت ماتحت الشجرة من الارض بقدر غلظها دون ما ينشئ
اليه العروق اتفاقا ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا ذكر بالايجاع لانه متصل به للفصل فاشبه المتاع الموضوع
في البيت ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بشرطه اي بشرط المشتري دخول الزرع في بيع الارض
ودخول الثمر في بيع الشجر لقوله عليه السلام من باع نخلا او شجرة فيه ثم فترته للبائع الا ان بشرط البائع اي يقول
المشتري اشتريت من زرعه او مع ثمره فيدخل والا فلا مطلقا وعند الاثمة الثلاثة لو كانت مؤبدة تدخل والا وان
وصلية ذكر الحقوق والمرافق لانها ترجع الى مثل المسبل والشرب والطريق الى الال الزرع والثمر فلو قال بعثتها
بكل قليل او كبير هوله فيها او منها من حقوقها او من مرافقها لا يدخل وان لم يقل من حقوقها ومرافقها دخل اتفاقا
لانه يحل يكون من المبيع بخلاف الثمر المجزؤ او الزرع المحصور حينه لا يدخل الا بالتصريح عليه وبقال للبائع
على تقدير عدم الدخول اقلعه اي الزرع واقطعه اي الثمر وتأنيث الضمير لما ان الاسم الذي يفرق بينه
وبين واحده التاء يذكر ويؤنث وسلم المبيع فان التسليم لازم عليه وذلك لا يكون الا بالتخليه وعند الاثمة الثلاثة
للبيع تركها حتى يظهر صلاح الثمر ويستحصل الزرع وكذا لا يدخل في بيع الارض حب بذر ماض مجهول
صفة حب ولم يثبت بعد او ثبت وصار له قيمة وتعرف قيمته بنقوم الارض مبذورة وغيرها فان كانت قيمتها
مبذورة اكثر علم انه صار متقوما وان ثبت البذر ولم يصير له قيمة بعد دخل في البيع وقبل لا يدخل وصرح
في التجنيس بان الصواب الدخول كائنص عليه القدوري والاسيحاوي وفصل في الذخيرة في غير التاب بين ما اذا
لم يبين اولافا عن فهو للمشتري لان العن لا يجوز بيعه على الافراد فصار كجزء من اجزاء الارض وفي البحر صحيح
في السراج عدم الدخول الا بالذكر وصح في المحيط دخول الزرع قبل النبات فالخامس ان الصحيح عدم الدخول
ولو لم يكن له قيمة الا قبل النبات فالصواب دخول ما لا قيمة له فاختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الخلاف الثمر
الذي لا قيمة له ومن باع ثمرة بدلا صلاحها او لم يبد من البدو بالضمين والشديد الظاهر وصح لانه مال متقوم اما لكونه
متعاه في الحال او في المال وقيل لا يجوز قبل بدو الصلاح وهو قول الاثمة الثلاثة وانما قيد بدو صلاحها لان بيعها
قبل البدو لا يصح اتفاقا وقيل بدو الصلاح بشرط القطع في المتع به صحيح اتفاقا وبعد ما تاهت صحيح اتفاقا

اذا اطلق واما بشرط الترك فقيه اختلاف سياتي فصار محل الخلاف البيع بعد الظهور قبل بدو الصلاح مطلقا
اي بلا شرط القطع ولا بشرط الترك فعند الاثمة الثلاثة لا يجوز وعندنا يجوز ولكن اختلفوا فيما اذا كان غير
متع به الا ان كلا وعلقا للدواب فقبل بعدم الجواز ونسبه قاضيجان لعامة مشايخنا والصحيح الجواز كما في البحر
وفي الفتح والحيلة في جوازه باتفاق المشايخ ان يبيع الكمثرى او ما يخرج مع الاوراق فيجوز فيها تبعا للاوراق كانه ورق
كاه وان كان يتع به ولو علقا للدواب فالبائع جاز باتفاق اهل المذهب اذا باع بشرط القطع او مطلقا وفي الشمني
وانما الخلاف في تفسير بدو صلاحها فعندنا على ما في اليسوط هو ان يأمن العاهة والفساد وعلى ما في الخلاصة
عن النجاشي ان يكون متع بها وعند الشافعي هو ظهور النضج ومبادئ الخلاوة ويقطعها المشتري الحال
نظر بملك البائع واجرة القلع على المشتري وان شرط تركها اي الثمرة على الشجر حتى تدرك فسد البيع
لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير وانه صفقة في صفقة لانه اجارة في بيع ان كان المتفعة حصه من الثمن
او اجارة في بيع ان لم يكن لها حصه من الثمن كافي اكثر المعتبرات قال في البحر وتعقبهم في البغاية بانكم قلتم ان كلا
من الاجارة والاعارة غير صحيح فكيف يقال انه صفقة في صفقة وجوابه انه صفقة فاسدة في صفقة صحيحة ففسدتا
جميعا انتهى هذا مسلم ان كانت الاجارة فاسدة وان باطلة فلا لمسألة ان اجارة الخيل باطلة والباطل عبارة
عن المعلوم المضحى والمعلوم لا يصلح متعنا فيلزم في هذه الصورة ان لا توجد صفقة في صفقة فلا تدفع الاشكال
تأمل ولو وصالية اي ولو كان بعد تنهاى عظمها عند الشافعي وهو القياس لان ما زاد وحدث من الترك
في ملك البائع مضموم عند البيع وهو مجهول خلافا ل محمد فانه قال لا يفسد في المتأهية استحسانا لانه شرط
متعارف وهو قول الاثمة الثلاثة وفي البحر نقلا عن الاسرار الفتوى على قول محمد وبه اخذ الطحاوي وفي المتن
ضم اليه ابيوسف وفي التحفة والصحيح قولها لان التعامل لم يكن بشرط الترك وانما كان بالاذن بالتعبد غير بشرط
وكذا يفسد شراء الزرع بشرط الترك لما قرنا وان تركها اي الثمرة الغير المتأهية على الشجر باذن البائع
بلاشترط تركها حالة العقد طاب له اي للمشتري الزيادة الحاصلة في ذات الثمرة بالترك لانه حصل بطريق مباح
وان تركها اي الثمرة بغير اذنه اي البائع تصدق بما زاد في ذاتها لحصوله بطريق محظور ويعرف
مقدار الزيادة بتقويم يوم البيع ويوم الادراك وما تفاوت بينهما يكون زائدا وان تركها اي الثمرة
بعد ما تاهت بغير اذنه اي ان تدرك لا يتصدق المشتري بشيء لان الثمرة اذا صارت بهذه المثابة
لا يتحقق زيادة فيها وانما هو تغير وصف وهو من اثر الشمس والقمر والكواكب وان استأجر المشتري الشجر
بطلت الاجارة اي لو اشترى مطلقا عن الترك والقطع ثم استأجر الشجر الى وقت ادراك الثمر بطلت الاجارة
وطابت الزيادة لان الاجارة باطلة لعدم التعارف والحاجة في الاذن معتبرا فطبيب وان استأجر المشتري الارض
لترك الزرع الى ان يستحصل فسدت الاجارة لجهة المدة فقد تقدم الادراك اذا نجل الحر وقد تأخر اذ طال البرد
ولا تطيب الزيادة الحاصلة فيها للبحث والحاصل ان الاذن في الاجارة باطلة صار اصلا اذ الباطل عبارة عن المعلوم
المضحى والمعلوم لا يصلح متعنا فصار الاذن مقصودا ولا كذلك في الفاسدة لان الفاسد ما كان موجودا باصله
فانما بوصفه فامكن جعله متعنا للاذن وفساد المتعني يقتضي فساد ما في الضمن فيفسد الاذن فيمكن البحث
وفي العناية كلام فليطالع ولو اثمرت الشجرة ثم اضر بعد شراء الموجود قبل القبض بتخليه البائع بين المشتري
وبين الثمرة فسد البيع ان لم يحلل له البائع لتعذر التسليم بسبب الاختلاط وعدم التمييز هذا اذا لم يعرف
الحادث بالموجود فان عرف فالحق صحيح على حاله وكذا اذا حلل له البائع كما في الكافي ولو اثمرت الشجرة ثم اضر
بعد القبض اي بعد قبض المشتري المبيع بالتخليه فلا يفسد بالاختلاط ولكنهما يشتركان فيه باختلاط ملك
احدهما والاخر والقول في قدر الحادث للمشتري مع يمينه لكونه في يده وفي التبيين وكذا في الباذنجان والبطيخ
فانها ان لهذه المسئلة ثلث صور احدها اذا خرج الثمار كله فانه يجوز بيعه بالاتفاق وحكمه ماضى وانها
ان لا يخرج شيء منه فانه لا يجوز بيعه اتفاقا والثاني ان يخرج بعضها دون بعض فانه لا يجوز في ظاهر المذهب
وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر من يحمل المعلوم تبعا للموجود استحسانا لتعامل الناس وللضرورة وكان شمس الاثمة
الخلواتي وابو بكر بن الفضل يفتيان به وقال شمس الاثمة السرخسي والاصح انه لا يجوز وفي البحر وهو ظاهر المذهب
لكن في الفتح فان الناس تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي زرع الناس عن عادتهم
خرج وقد رأيت في هذا رواية عن محمد وهو في بيع الزرع على الاشجار فان الورد لا يخرج جله ولكن يتلاحق
اليه من البعض ثم جوز البيع في الكل بهذا الطريق وهو قول مالك والمخلص ان يشتري اصول الباذنجان والبطيخ

والرطوبة ليكون ما يحدث على ملكه وفي الزرع والحشيش يشترى الموجود ببعض الثمن ويستأجر مئة معلومة يعلم
غاية الادراك وانقضاء الغرس فيها يباقي الثمر في ثمار الاشجار يشترى الموجود ويحل له البايع ما يوجد فان خاف
ان يرجع بفعله كما قال ابو الليث في الاذن في ترك الثمر على الشجر على انه متى رجع عن الاذن كان مأذونا في الترك
باذن جدي فيحل له على مثل هذا الشرط انتهى ولو باع ثمرة على شجرة واستثنى منها اى من الثمرة المبيعة
المجذوة او غيرها ارطال معلومة صح اى البيع والاستثناء في ظاهر الرواية وهو مذهب مالك لان المستثنى
معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا يمنع الجواز الا ترى ان بيعه بخارفة جائز والاصل ان ما جاز
بيعه ابتداء يجوز استثنائه كبيع صبرة الاقير او قنبر من صبرة بخلاف الحمل واطراف الحيوان حيث لا يجوز استثنائه
لانه لا يجوز بيعه ابتداء وقيل لا يصح وهو رواية الحسن والطحاوي وهو قول الشافعي واجد لجهالة الباقي
وهو اقرب بمذهب الامام في مسألة بيع صبرة طعام كل قنبر درهم فانه افسد البيع بجهالة قدر البيع وقت العقد
وهو لازم في استثناء ارطال معلومة على الاشجار وان لم يقض الى المازعة فالاصل ان كل جهالة تقضي الى المازعة
مطلقة فليس يلزم ان لا يقضى اليها يصح مع ما لا بد من عدم الاقضاء اليها في الصحة من كون البيع على حدود
الشرع الا ترى ان المتبايعين قد رضيا على شرط لا يقتضيه العقد وعلى البيع باجل محمول ولا يعتبر ذلك صحيحا
كافي الفتح وفي التمهيد وقد يفهم من كلام الريلعي ان رواية عدم الجواز هي رواية الحسن وحده وليس كذلك
بل هي رواية ابي يوسف ايضا عن الامام وعامة فيه فليطالع ثم يحل الاختلاف ما اذا استثنى معينا فان استثنى جزءا
كربع وثلاث فانه صحيح انصافا وكذا لو كان الثمر مجذوزا واستثنى منه ارطال الاجاز وقيد بالارطال لانه لو استثنى رطلا
واحدا جاز انصافا لانه استثناء القليل من الكثير بخلاف الارطال لجواز ان لا يكون ذلك فيكون استثناء الكل
من الكل ويجوز بيع البر والشمع والعسل حال كونه في سنبله ان بيع بغير جنسه وان بيع بجنسه لا يجوز
شبهة الزنوا وكذا يجوز بيع الباقلاء هو بالقصر والشديد او بالمد والتخفيف الحب المعروف في قشره
والارز والسمسم وكذا يجوز بيع اللوز والفسق بضم الفاء والتاء وسكون السين والجوز في قشره الاول
قيد للجميع وانما قيد بالاول وهو الاعلى تنصيصا على موضع الخلاف فان الشافعي لا يجوز بيع ذلك كله وله في بيع
السنبل قولان وعندنا يجوز ذلك كله وعلى البايع تخليصها وتسليمها الى المشتري هو المختار وفي الكافي وغيره
والشافعي ان البيع مستور بشئ لا منفعته وصار كتراب الصاغة اى كبيع تراب الفضة بتراب الفضة او بالفضة
ولنا انه عليه السلام نهى عن بيع النخل حتى يرمى وعن بيع السبل حتى يبيض ويأمن الداهية وحكم ما بعد الغاية
بخالف ما قبلها فظاهرا يقتضي الجواز بعد وجود الغاية وعنده لا يجوز حتى يخرج من قشره الاول انتهى
لكن الاستدلال بمفهوم الغاية لا يجوز عندنا الا ان يقال انه مبني على الزام الشافعي بمذهبه في المفهوم وان لم
يكن معتبرا عندنا فيكون جوابا الزاميا على مذهبه ويسمى جدلا فلهذا يندفع به اعتراض صاحب العناية
فلا يلزم عليهما ما قال صاحب الدرر تأمل واجرة الصكيل في مثل البر للكيل وعقد المبيع اى
اجرة العد في مثل القمح للعداد ووزنه اى اجرة الوزن في مثل العسل للوزان وزرعه اى اجرة الزرع
في مثل الارض للزراع على البايع فجميع بشرط الكيل والعد والوزن والزراعة من تمام التسليم وتسليم المبيع عليه
وكذا ما كان من تمامه قيد بالكيل لان صب الحطة في الوعاء على المشتري وكذا اخراج الطعام من السفينة وكذا
قطع الغيب المشتري جزافا عليه وكذا كل شئ باعه جزافا كالثوم والبصل والجوز اذا خلى بينها وبين المشتري وكذا
قطع الثمر اذا خلى بينها وبين المشتري كما في البحر وغيره لكن في الفتح وصحبها في وعاء المشتري على البايع ايضا
هو المختار واجرة نقد الثمن اى تمير جدي غر رديه ووزنه على المشتري لانه يحتاج في تسليم الثمن الى تعيين
قدره وصفته فتكون مؤثمة عليه وكذا مؤثمة الجدي عن غيره هو الصحيح كافي الخلاصة وهو ظاهر الرواية كافي الثانية
وبه يفتى كافي الزاهد وغيره الا اذا قبض البايع الثمن ثم جاء به بعب الزايفة فانه على البايع اما اجرة نقد الدين فانه
على المدين الا اذا قبض رب الدين الدين ثم ادعى عدم النقود فالاجرة على رب الدين كافي البحر وفي بيع سلعة بمن
اى بدراهم ودنانير سلم هو الا اى سلم الثمن قبل المبيع اذا وقع التازعة بينهما في تسليم المبيع والثمن قبل للمشتري
ادفع الثمن الا لان حق المشتري تعيين في المبيع فيقدم دفع الثمن لتعيين حق البايع بالقبض لانه يتعين بالتعيين
تحقيق المساواة في تعيين حق كل واحد منهما خلافا للشافعي في قول هذا اذا كان المبيع حاضرا وان غاب فلا يسلم
حتى يحضر البايع المبيع على مثال الراهن مع المهرن وفي البرازية باع بشرط ان يدفع المبيع قبل نقد الثمن فسد البيع
لانه لا يقتضيه العقد وقال محمد لا يصح جهالة الاجل ان لم يكن البيع مؤجلا فانه لو كان مؤجلا لا يمكن التسليم

اولا يلزم تسليم المبيع فانه وان اسقط البايع حقه بالاجل فلا يفسد حق المشتري في قبض المبيع وفي بيع سلعة بسلعة
هذا بيع المقايضة على ما مر الا ان من وبسعى هذا بيع الصرف سلعة تسوية بينهما في القيمة والقيمة
فلا ضرورة في تقديم احدهما بالمد مع الا ان لا بد من معرفة التسليم والتسلم الموجب للبراءة وفي التمهيد تسليم المبيع
ان يحل بيده وبين البايع على وجه يمكن من قبضه من غير ماثل وكذا تسليم الثمن وفي الاجناس يمتنع في صحة التسليم
بثمن معين ان يقول خليت بينك وبين المبيع وان يكون المبيع بحضرة المشتري على صفة يتأق فيه النقل من غير مانع
وان يكون مقررا غير مشمول بحق غيره وعن الزوري المناع لتفسير البايع لا يمنع فلو اذن له يقبض المناع والبيت صح
وصار المناع ودبعة عنده وكان الامام يقول القبض ان يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه ويقول المشتري وهو
عنده المبيع قبضته فلو اخذه برأسه وصاحبه عنده فقاده فهو قبض دابة او بغيره وان كان غلاما او جارية فقال المشتري
تعال معي او امس فخطي معه فهو قبض وكذا لو ارسله في حاجته وفي الدواب ان اخذه بيده او خطي بيده وبينه
وهو موضوع على الارض فقال خليت بينك وبينه فاقبضه فقال قبضته فهو قبض وكذا القبض في البيع الفاسد
بالخطية او بالخرى خطية في بيت ودفع البايع المقتاض له وقال خليت بينك وبينها فهو قبض وان لم يقل شيئا لا يكون
قبضا ولو باع دارا غائبة فقال سلها اليك فقال قبضتها لم يكن قبضا وان كانت قرية كان قبضا وهي ان يكون
بحال بقدر على اغلاقها والا فلهي بعيدة وعلمه في البحر فليطالع وفي التمهيد وجوب البايع التمسك بوقا ليس له استرداد
السلعة وحبها به قبض بدل الجواز بوقا ثم علمها ردها ويسترد الجواز له فأنه والافلا يشترى شيئا وقبضه ومات
مقبضا قبل نقد الثمن فالبايع اسوة للعرما ولو لم يقبضه فالبايع احرى به انصافا * باب الخيار * وفي المستصفي العمل
توعان عقلية وهي ما لا يجوز راي الحكم عنها كالسواد مع الاسود او ولد ذلك قال الشيخ ابو نصر العلة العقلية
ما اذا وجد يجب الحكم به بشرعية كالبنت المحج والافات الصلوة والبيع لذلك وفي مثل هذه العلة لا يجوز راي الحكم
عن علة الا انه لا يجوز تخلف الحكم عن العلة الاعلى قوله من يجوز تخصيص العلة واعلم ان المواعع انواع مانع
يمنع انعقاد العلة كما اذا اضاف البيع الى حر ومانع يمنع تمام العلة كما اذا اضاف الى مال الغير ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار الغيب فيقدم خيار الشرط
على انواعه لهذا في البحر والخيارات في البيع لا تحصر في الثلاثة بل هي ثلثة عشر خيارا بخيار الشرط
خيار الرؤية بخيار الغيب بخيار الثمن بخيار الكمية بخيار الاستحقاق بخيار كشف الحال بخيار تفرق الصفقة
بذلك البعض قبل القبض خيار اجازة عقد الفضولي خيار قوات الوصف المشروط بالتحقق بالعقد
خيار التعيين بخيار الجبابة في الرابطة خيار نقد الثمن وعدمه صح خيارا بشرط اى الاختيار للفسخ او الاجازة
بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اعم من الاختيار والاضافة من قبل اضافة الحكم الى علة وسببه وهي
بين الفسخ والقضاء شائعة فلا حاجة الى ما قيل من انه لو قال صح شرط الخيار لكان اول لان الموصوف بالجملة
شرط الخيار لا نفس الخيار تدبر لكل من العاقلين اى البايع والمشتري متقاربا ولهما معا اى صحيح الخيار للبايع
والمشتري جميعا في بيع او بعهض صرح في السراجية حيث قال اشترى مكيلا او هو وزنا او بعهض او بشرط
الخيار في نصفه او ثلثه او ربعه جاز كافي البحر ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الانتهاء والخبر هو الظرف
المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم من قبل الجاهل كما في الفهستان
لكن في الفتح والصواب ان يقدر مدته بثلاثة ايام فادونها الا كثر من ثلثة ايام عند الامام وزفر والشافعي لقوله
عليه السلام لحيان بن منقذ يعين في البياعات اذا بايعت فقل لا خلافة ولي الخيار ثلثة ايام وجهه ان شرط الخيار
مخالف لمقتضى العقد وهو اللزوم ولا فيكون مفسدا لكنه يجوز بهذا النص على خلاف القياس فيقتصر على المدة
المذكورة لا ما فوقها وفي البحر وحسن وزد النص به جعلناه داخلا على الحكم مانعا له لتقليل عمله بقدر الامكان
ولم نجعله داخلا على اصل البيع للنهي عن بيع بشرط والبيع الذي شرط فيه الخيار يقال فيه علة اعمما ومعنى
لاحكما والحال عنه علة اعمما ومعنى وحكما الا ان اجاز اى من له الخيار في الثلاثة يعني لا يجوز الخيارا كثر من ثلثة
ايام لكن لو ذكر اكثر منها واجاز في الثلاثة باسقاط خيار الاكثر جاز عند الامام ولا اعتبار لاوله لزال المفسد قبل
قدره فانقلب صحيحا وقد اختلفوا في صفة العقد فقيل فاسدا ثم يعود صحيحا بزوال المفسد في ظاهر الرواية
وفوق قول العراقيين وقيل هو قوف على اسقاط الشرط فيمضي جزء من الابع فساد فلا يقلب صحيحا وهو مختار
السراجية وخبر الاسلام وغيرهما من مشايخ ما وراء النهر وعندهم والشافعي يفسد من اول الامر اذا شرط الزيادة
على الثالث ولو ساعة فلا يقلب جازا كالنكاح بغير شهود حيث لا يقلب صحيحا بالاشهاد وعندهما يجوز اكثر

من الثالث ان بين مدة معلومة اى مدة كانت طوبى او قصيرة لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار الى شهرين ولان الخيار شرع للتزوي ليدفع الدين وقد عتست الحاجة الى الاكثر فشا به التأجيل في التمس قيد معلومة لان الخيار اذا كان مجهولا بان قال اشتريت على اى بالخيار اياما او قال مؤبدا فانه غير جائز اتفاقا وفي الخلاصة لو ائتم الخيار ولم يذكر وقتا فله الخيار مادام في المجلس وان اشترى شخص شيئا على انه ان لم يتقد الثمن الى ثلثة ايام ولا بيع صحيح استحقاقا اذ انقضى في الثلث والقياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز لانه مع شرطت فيه الاقولة فهو معد ولما ان ابن عمر رضي الله عنهما باع ناقة بهذا الشرط ولم يتكر عليه احد من الصحبة رضي الله عنهم ولانه في معنى شرط الخيار فلا يصده قيد بقوله الى ثلثة لانه لو لم يبين الوقت اصلا او بذكر وقتا مجهولا فالبيع فاسد اتفاقا وان اشترى على انه ان لم يتقد الثمن الى اربعة ايام لا يصح البيع عند الامام لان هذا في معنى الخيار من حيث ان الثمن منها التفكير وشرط فوق الثلثة مفسد فكذا بهذا وعن ابن يوسف روايتان واحدهما مع الامام الا ان يتقد في الثلثة اى اشترى على انه ان لم يتقد الثمن الى اربعة ايام او بقاء او كثر فتقد في الثلث جاز بالايجاع كما في شرط الخيار في رواية الحسن وعنه محمد يجوز الى اربعة ايام واكثر كما في خيار الشرط جري على اصله وابو يوسف كان مع محمد في هذا الاصل لكن خلفه في هذه المسئلة عملا بالنهي الوارد عن البيع بشرط الا ان النص ورد في شرط الخيار بجاز في الحكم في المسئلة على مقتضى النهي لكن بشكل قول ابن يوسف بجواز الزيادة على شهرين لعدم الار في الزيادة مع انها يجوز تأمل وخيار البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه وان قبضه المشتري باذن البائع لانه خروجها عما يكون برضا البائع والخيار نافذ فيصح تصرف البائع في المبيع في مدة الخيار تصرف المالك من الهبة والعق والوطى وغيرها ويصير فسخا للبيع فيخرج الثمن عن ملك المشتري اتفاقا لكنه لا يدخل في ملك البائع عند الامام وقال لا يدخل فان قبضه اى المبيع المشتري سواء باذن البائع اولا فملكه عنده في مدة الخيار حتى لو هلك عند البائع بفسخ البيع ولا شيء على المشتري لزم قبضه اى قيمة المبيع على المشتري لان خيار البائع لا يسقط عن المبيع الهالك فيقع الهلاك على ملكه فبفسخ البيع لعدم إمكان اللزوم اذ لو لم يملك بعد الهلاك فلا يجوز لعدم المحل فكان مضمونا كما لمقبوض على شوم المشتري لان بطلان العقد لا يبطل المساومة فوجب الضمان بقيمة ان قيمها والمثل ان ثلثا ولم يذكر المثل كما ذكره البعض اكنفاء بذكر الاصل في الضمان قيدنا في مدة الخيار لانه لو هلك بعد تمام المدة يجب عليه الثمن لا الضمان لان العقد قد لزم بعد تمامها وخيار المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع اتفاقا للزوم البيع في جانبه ومنع خروج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البديل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فان هلك البيع في يده اى المشتري لزم الثمن لان المبيع اذا قرب من الهلاك يكون مفعليا لا يمكن الرد فليزم العقد الموجب الثمن المسمى خلافا لما شافعي فان عنده يجب العتية وكذا لزم الثمن لو تعيب في يد المشتري اطلقه ففعل ما اذا عتبه المشتري واجبي او تعيب بافة مماوية ولكن باقيا على اطلاقه وانما الراد عيب يلزم ولا يرتفع كما اذا قطعت يده واما جواز ارتفاعه كالمرض فهو على خياره ان زال المرض في الايام الثلاثة واما اذا مضى والعيب قائم لزم البيع لعدم الرد كما في البحر وغيره وانما يملك عيبا لا يرتفع كما قال بعض الفضلاء لانه اذا كان العيب نظير الهلاك فيهم ان يكون العيب مما لا يرتفع كما لا يرتفع الهلاك لان الكلام فيما لا يمكن رده على وجه قبضه ولا تأمل الا انه اى المبيع اذا خرج عن ملك البائع فما اذا شرط الخيار للمشتري لا يدخل في ملك المشتري عند الامام كيلا يجمع البديل والمبدل منه في ملك شخص واحد خلافا لما افان عندهما يدخل وهو قول الاثمة الثلاثة لانه لما خرج المبيع عن ملك البائع وجب ان يدخل في ملك المشتري كيلا يصير شائبة بغير ملك قبضه يكون المبيع في يد المشتري لانه لو هلك قبل القبض فلا شيء عليه اتفاقا ولم يذكر حكم ما اذا كان الخيار لهما في اكثر المعبرات لا يخرج شيء من المبيع والثمن من ملك البائع والمشتري اتفاقا فلو اشترى زوجة بالخيار هذا تفرع لما قبله لا يفيد النكاح عند الامام لانه لا يملكها باعتبار الخيار ويصدق عند هلاكها ملكها وان وطئها اى الزوجة المشتراة بالخيار فله اى للزوج المشتري ردها عند الامام لانه اى الوطى بالنكاح اى يحكم ملك النكاح لبقائه لا يحكم ملك المين لعدمه وعندهما ليس له ان يردوها مطلقا الا في البكر فانها لا تزد انفاقا لان الوطى ينقصها عنده وعندهما للوطى مملك المين وظاهره انه لو نقصها وهي ثبت فالحكم كذلك كما في البحر ولو ولدت تلك المشتراة او قبلت منه في مدته اى في مدة الخيار بالنكاح لا تصير تلك المشتراة ام ولده اى الزوج المشتري عند الامام خلافا لهما فان عندهما تصير ام ولده لو ادعى الولد لانه ولد والفراس ضعيف كما في الاصلاح لكن الكلام في الحامل من المشتري بالنكاح فلا حاجه الى قيد الدعوة تدبر ومحلها ما اذا كان قبل القبض اما بعده سقط الخيار اتفاقا وتصير ام ولده للمشتري لانها تعبت عنده بالولادة فبلى هذا لو قال ولو ولدت في مدته

بالكاح قبل القبض كما في اكثر المعبرات لكن اول تدبر ولو اشترى قريبا اراد به ذارحم محرم منه اى بالخيار او اشترى عبدا اوامة بعد قوله ان ملكك عبدا اوامة فهو حر لا يعتق عند الامام لعدم الدخول خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت لانه يصير كالمشترى للعتق بعد الشراء فبطل الخيار فيعتق عندهم جميعا ولا بعد حبس الجارية المشتراة اى بالخيار اذا حاضرت في مدته اى مدة الخيار من الاستبراء عند الامام خلافا لهما ولا استبراء على البائع ان ردت الجارية به اى بالخيار عند الامام سواء كان قبل القبض او بعده لانه لم يدخل في ملك غيره وعندهما ان كان رد قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء استحسانا والقياس ان يجب التحذر الملك وان كان بعده يجب قياسا واستحسانا واجمعوا في البيع البات ففسخ باقائه وغيرها ان الاستبراء واجب على البائع اذا كان الفسخ قبل القبض قياسا وبعده قياسا واستحسانا في العتية واوقف المشتري به اى بالخيار البيع باذن البائع ثم اودعه اى اودع المشتري المبيع عنده اى البائع فملك في يد البائع في المدته او بعدها فهو على البائع عند الامام ولا شيء على المشتري لارتفاع القبض بالرد لعدم الملك فلا يثبت الادعاء بل يصير رده رفع القبض فيقع الهلاك قبل قبض المشتري وهو يبطل البيع وعندهما يملك على المشتري ويترجم الثمن لانه ملكه فصار مودعا ملك نفسه فهلاكه في يد المودع كهلاكه في يد هذا لو كان الخيار للمشتري ولو للبائع قبل المبيع الى المشتري فاودعه البائع يبطل البيع عند الكل ولو كان البيع باقيا قبض باذن البائع فملك عنده يبطل البيع عند الكل ولو كان البيع باقيا قبض المبيع باذن البائع او بغيره اى اودعه البائع فملك كان على المشتري اتفاقا صحته الادعاء كما في البحر ولو اشترى العبد المأذون شيئا اى بالخيار فارد او بعده عن مدته في المدته يبقى خياره عند الامام لانه لم يملكه كان الراد امتناعا عن التملك وله اى للمأذون الرد بالخيار لانه اى للمأذون على عدم التملك كالتوهمت له هبة فامتنع عن القبول وعندهما يبطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملك من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون لا يملكه وهذا يقتضي صحة الاراء لكن لا يصح عند ابن يوسف قياسا ويصح عند محمد استحسانا ولو اشترى ذى من ذى خبره اى بالخيار واسلم في مدته يبطل شراؤه عند الامام كيلا يغلط اى الخبر مستلما لاجازة وعندهما يبطل الخيار لانه ملكه فلا يملك ردها وهو مسلم هذا في اسلام المشتري اما الواسم البائع فلا يبطل بالايجاع وصار المشتري على حاله خلافا لهما في الجميع اى جميع المسائل المذكورة من قوله فلو اشترى الى هنا وقد ذكر قولهما ووجهها عقيب كل مسئلة وقد زاد بعض الشارحين على ما ذكره مسائل منها اذا اشترى العتية في بيع مسلمين في مدته فسد البيع عنده لغيره عن ملكه وعندهما لم يجزعه عن رده ومنه لو اشترى دارا على انه بالخيار وهو ساكنها اجارة او امانة فاستدام ساكنها قال المزحجي لا يكون اختيارا وهو كابتداء السكنى وقال خواهر زاده استدامتها اختيار عند هما ملك الدين وعنده ليس باختيار ومنها جلال اشترى طبا بالخيار فقبضه ثم احرم والطبي في يده فينقض عنده ورد الى البائع وعندهما يلزم المشتري ولو كان الخيار للبائع بقبض بالايجاع ولو كان للمشتري فاحرم للمشتري ان يده ومنها اذا كان الخيار للمشتري وفسخ العقد فالزائد رد على البائع عنده لانها حدثت على ملك المشتري وعندهما للمشتري لانها حدثت على ملكه كما في البحر ومن له الخيار سواء كان بائنا او مشتريا او اجنيا فله ان يفسخه وله ان يجزعه واذا اراد الاجازة يجزى البيع بمحضرة صاحبه وعنده في مدته بالقول او القبول وان لم يعلم صاحبه بالاتفاق اكونه راضيا وقت اثبات الخيار له ولا يصح البيع في مدته بالاحتضرة والمراد بالاحتضرة علم صاحبه او علم من يقوم مقامه عند الطرفين لان الفسخ تصرف في حق صاحبه وهذا لا يجوز بدون علمه كالموكل اذا عزل الوكيل لا يثبت حكم عزله في حقه مالم يعلم بالخيار باق على حاله خلافا لابن يوسف وهو قول زفر والائمة الثلاثة فانهم يقولون يفسخ بقبضه ايضا لانه يسلط على الفسخ من طرف صاحبه فلا يتوقف على علمه ولذا لا يشترط رضاؤه فصار كالوكل بالبيع هذا اذا كان الفسخ بالقول ولو كان بالفعل كالاعتاق والبيع والوطى يجوز بلا علمه بالاتفاق لانه حكيم ولا يشترط العلم في الحكمي وذكر الكرخي ان خيار الرقبة على هذا الخلاف وفي خيار العيب لا يصح فسخه بغير علم بالايجاع لانه لا يثبت الا بالقبض فان فسخ من له الخيار بقبضه صاحبه وعلم به الاخر في المدته انفسخ البيع لحصول العلم به والا اى وان لم يعلم به الاخر في المدته بل علم بعد مدته في المدته ثم العقد لوجود الرضاء دلالة حيث لم يتم الفسخ لا يقال ان في شرط العلم ضررا لمن له الخيار يجوز ان يفتي صاحبه فلا يفسد البه الخبر في مدته لا نقول يمكن تداركه بان اخذ منه كقبول محضرة في المدته او وكلا شيى به حتى اذا اداله انفسخ رده عليه وقال بعضهم ارفع الامر الى الحاكم ففسب من يخاصم عند صح الرد عليه ويتم العقد ايضا عوت

ليس

من له الخيار ولا يتعلل الى الورقة وقال الشافعي بورت عليه لانه حق لا يملكه في البيع فيعبر فيه الارث بخيار العيب
 وبه قال مالك وانا ان العرض منه التأمل لعرض نفسه وقد بطلت اهلية التأمل بخلاف خيار العيب لان المورث
 استحق البيع سليما فكذلك الورثة لانه ورث خياره كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار التعريف وهو بالخيار
 البائع المشتري او بالعكس وقوع البيع بينهما بعين فاحض لا يورث لانه مجرد حق يثبت للبائع والمشتري في خيار
 الشرط كافي المتبع وقد يموت من له الخيار لان الخيار لا يجل بموت من عليه الخيار اتفاقا وكذلك يموت العقد
 وبطل الخيار بمضي المدة فان اعني عليه او جن او نام او سكر فثبت لا يعلم حتى مضت المدة الصحيح انه يسقط الخيار
 كافي الاختيار خلافا لما لك ويتم بالاخذ بشعقة بسبب المتبع بشرط الخيار يعني او اشترى دارا على انه بالخيار
 فبعت دارا اخرى يحنها في مده وطلبها بطريق الشعقة فهذا الطلب رضى تلك الدار الاولى لان طلب الشعقة
 بها يقضي ابطال الخيار واجارة الشراء سابقا اذا الشعقة لا تصير الا ملكا وقيدا بشرط الخيار لان طلبها لا يسقط
 خيار الرؤية والعيب ولو قال وباطل بشعقة لكان اول لان طلبها مسقط وان لم يأخذها كافي الفرح فلهذا
 فلتا نصورها وطلبها بطريق الشعقة تدبر ويتم بكل ما يدل على الرضى من قبيل عطف العلم على الخاص
 كارتوب لغير الاختيار اي الامتحان فلو ركب دابة ليظهر الى سربها ليدل على رضاه كما ورثها او سبها
 او علمها او فقه اشعار بانها لو استخدم الجارية مرة للاختبار ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا
 وكذا البهائم مرة كافي اكثر الكتب فعلى هذا يكون في عموم قوله لغير الاختيار نظر كافي الفرائد لكن يمكن ان يقال
 انه اعني من الاختيار او بما حكمه فيدفع به التفسير والوطى والتقبيل والممس بهوه والضرر والرح نسوة
 والاعتاق وتواضعه اي انواع الاعتاق كالتهذيب والكابة وكذا كل تصرف لا يتعدى الى الملك كالباع والاجارة والاستكان
 والمرمة والبناء والتحصين والتهدم ورعى الماشية وحلب البقرة ومعالجة الدابة وكري الاسرار لان هذه التصرفات
 دليل الملك هذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء وان كان الخيار للبائع وفعل هذه الاشياء
 انفسح البيع وان شرط المشتري الخيار لغيره عاقدا او غيره لم يورث الخيار لان الشرط عندنا يثبت اهما الخيار والقياس
 ان لا يجوز وهو قول زفر لانه موجب العقد فلا يجوز اشتراطه لغير العاقد كالتنم وجده الاستحسان انه ثبت له انشاء
 ثم لغير تبايعه ليعتق بالتصرف والتقييد بالمشتري اتفاقا لان البائع او شرط الخيار تجاز ايضا كما في اكثر الكتب فعلى
 هذا القول وان شرط احد المتعاقدين الخيار لاجني لكان اول ليشمل ابايع والمشتري ويخرج اشتراط احدهما للآخر
 فان قوله لغيره صادق بالبائع وليس ثمرا كافي الفرائد في التوازل لو شرط الخيار لغيره انه ان عداستهم خاز والا فلا
 وابها اي اي من المشتري والغير والبائع اجاز البيع او فسح البيع صح لان كلاهما ملك التصرف اصله اوتبايع
 وان اجاز البيع واحد من شرط الخيار له من المتعاقدين والاجني وفسح الاخر البيع اعتبر السابق ردا كان او اجارة
 لوجوده في زمان لا راجعه فيه احد وتصرف الاخر بعده لغو وان كان اي اللطاف او هما الاجارة والفسح معا اي
 محتملين بان اجاز واحد وفسح الآخر وخرج الكلامان معا فالفسح اي فالغير انفسح في رواية لان الخيار شرع
 للفسح فهو تصرف فيما شرع لاجله وكان اول كافي الاختيار وصححه قاضيان وقال الزبلي وهو الاصح وبه
 جزم المصنف وكثير من المتوفين فكان هو للذهب وقيل رجع تصرف العاقد بفسخ او اجارة لان الصادر عن تبايع لا يصح
 معارضا للصادر عن اصله وفي البحر لو تفاخرا ثم راضيا على فسخ الفسخ وعلى اعادة العقد بينهما جاز قلوبايع
 شخصين عديدين فسمين بالقبيل والمقبول على انه بالخيار في احدهما اي في احد العديدين ثلثة ايام فان فيه
 اي عين محل الخيار بان قال على ان بالخيار في القابل مثلا وفصل عن كل واحد منهما بان قال القابل يافع
 والمقبول بالف فصح البيع لان الذي فيه الخيار كالمخرج عن العقد فكان الداخل فيه غيره فلم يكن ذلك الداخل
 معلوما ومنه معلوما لا يجوز ان جهالة المبيع والتمس مقصد البيع وان يكونا معلومين بالاتصال والتعيين والا يوان لم
 يفصل التمن ولم يعين محل الخيار وان مصله وان يمينه او ان لا يمينه وبعبارة فلا يفسح البيع لجهالة التمن
 والبيع الواحد منهما فلهذا اربعة انواع وامام عبد على انه بالخيار في اربعة اجزى فلا يفسح لان النصف
 من الواحد لا يتفاوت وكذا الحكم في بيع شيء من الكلي او الوزي بالخيار في نصفه لان من الشك اذا كان
 معلوما يصير نصف التمن معلوما والشيوع لا يمنع الصحة والجواز ولا فرق بين ان يكون الخيار للبائع او للمشتري
 كافي العيني ويجوز خيار التعيين للمشتري وهو بيع احد العديدين لوثيقة اشياء على ان يأخذ المشتري اياها
 من الاثنين او الثلاثة والقياس ان سادس الجاهل المبيع وهو قول زفر والشافعي وجه الاستحسان انه في شرط الخيار
 لا احتياج الناس الى اختيار من يشق به او اختيار من يشق به لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل البهائي البيع فكان في معنى

ماورد به الشرع والجهالة لا توجب الفساد بعينها بل لا فضائها الى المنازعة ولا تنازعة في الثلث لتعين من له الخيار
 ولا يجوز في اكثر من ثلثة اشياء لعدم الحاجة اليها لاشتمال الثلثة على الجيد والردى والوسط خافو فها باق
 على القياس لان ثبوت الرخصة بالحاجة والحاجة تندفع بالثلث وفي البحر يجوز خيار التعيين في جانب البائع كما يجوز
 في جانب المشتري ويتقيد بخبره بمدة خيار الشرط على الاختلاف بين الامام وصاحبه يعني بثلثة ايام عنده
 ومدة معلومة عندهما ثم قبل يشترط ان يكون في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور
 في الجامع الصغير قال شمس الائمة هو الصحيح وقبل لا يشترط كما يشعر به كلام المص وهو المذكور في الجامع الكبير
 والبسوط قالوا ووضعها في الجامع الصغير مع خيار الشرط اتفاقا لانه شرط قال فخر الاسلام وهو الصحيح
 والمبيع واحد من الشئتين او الثلاثة في هذه الصورة والياق امانة في يد المشتري ثم فرعه فقال فلو قبض المشتري
 لانه لو لم يقبضه فلهذا بطل البيع الكل فهلك في يده واحدا وتعيب في يده واحد لزم البيع بالتين فيه
 اي في الهالك او لتعيب لامتناع الرد بالهالك او بسبب العيب الذي حدث فيه عنده وتعين الباقي للامانة في يده
 لان الداخل تحت العقد احدهما والذي لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء ولا بطريق
 الوثيقة وكان امانة في يده فبرده وان هلك الكل في يده لزمه اي المشتري نصف ثمن كل ان كان شئتين
 او ثلثة ان كان ثلثة لشروع البيع والامانة مع عدم الاولوية ولا فرق بين ان يكون الثمن متفقا او مختلفا وكذا
 لو كان الهالك على التعاقب ولم يدر الاول بخلاف ما اذا تعيبوا لم يملك كاحيث بقي خياره على حاله وله ان يرد احدهما
 لان العيب محل لا يتبدل البيع وكذا التعيين بخلاف الهالك فانه ليس محللا لا يتبدل فليس لتعيينه ولكن ليس له
 ان يردهما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط كافي المتبع وليس له اي المشتري
 بخيار التعيين رد الكل للزوم البيع في احدهما الا ان ضم اليه اي الى خيار التعيين خيار الشرط فحله رد الكل
 في مده لانه امين في احدهما فبرده بحكم الامانة وفي الاخر مشتري قد شرط الخيار لنفسه فيمكن من رده واذا مضت
 الايام بطل خيار الشرط فلا يملك رداهما بقي خيار التعيين فبردهما ويورث خيار التعيين يعني اومات
 من له خيار التعيين فلو وارث رد احدهما لان المورث كان مخصوصا بتعيين ملكه المخلوط براضاه صاحبه فكذا واره
 حيث اشترى الملك اليه مخلوطا بملك الغير ويورث خيار العيب لان المورث استحق المبيع غير معيب فكذا الوارث
 فله رده ان كان معيبا وهذا معنى الارث فيها فلا ياتي ما قبل اهما لا يورثان اي بنفسهما كيف والارث فيما قبل الاشتغال
 لا يورث خيار الشرط وخيار الرؤية لا يمايلان للعاقدة بالنص والوارث ليس بعاقدة وقال الشافعي بورت
 خيار الشرط لان الوارث ورث الملك على وجه التوقف كما كان فله خيار الشرط والانسب ذكره مسئلة الارث
 وعنده في آخر الخيارات كالاختي تدبر واو اشترى اي الرجلان شيئا على اهما بالخيار فرضي احدهما بالبيع بان
 اسقط خياره لارد الاخر عند الامام خلافا لهما فانها قاله ان يرد وهو قول الائمة الثلثة لانه لو لم يملك
 ففسخه كان الرأما عليه لا يرضاه وفيه ابطال لما ثبت من حقه لان كلام الاجازة والفسخ حقه وله ان رد احدهما
 دون الاخر يوجب عيبا في المبيع لم يكن عند البائع اعني عيب الشركة وخصة في البحر بما اذا كان بعد القبض اما
 قبله فليس له الرديعي اتفاقا فان قلت يمينه من رضاء منه بعيب التبعيض قلت اجيب بانه ان سلم فهو رضى به
 في ملكه ما لا يملك نفسه كافي المتبع قد بالمشتري لان البائع لو كان اثنين والمشتري واحدا وفي البيع خيار شرط
 او عيب فرد المشتري نصيب احدهما دون الاخر بحكم الخيار جاز اتفاقا كافي شرح الجمع وعلى هذا الخلاف
 خيار العيب يعني او اشتراه فرضي احدهما بعيب فيه لا الاخر وخيار الرؤية يعني لو اشترى شيئا لم يراه ثم رآه
 احدهما ورضى لا الاخر فان في التبع ويلزم البيع لو اشترى عبدا من رجلين صفقة واحدة على ان الخيار للبائعين فرضي
 احدهما دون الاخر فليس لاحدهما الاقرار باجازه او ردها عند الامام كافي الخاتبة ولو اشترى عبدا على انه
 خيار وفي المراح قوله على انه خيار اي عذر حقه هذا لانه لو فعل هذا الفعل احبانا لا يسمى خيارا او كاتب
 فظهر العبد بخلافه اي بخلاف ما ذكره بان كان غير خاز او غير كاتب اخذه اي المشتري بكل الثمن المسمي
 ان شاء لان الوصف لا يخلقه شيء من الثمن كذا اشترى دارا او راضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها
 ناقصة جاز البيع وله الخيار او ترك ان امكن وهو قول الشافعي لان هذا وصف مرغوب فيه فيستحق بالشرط
 ويثبت بقواته الخيار للمشتري لانه لم يرض بالعبء دونه وهذا الاختلاف نوع لا اختلاف جنس لقلة
 التفاوت فلا يفسد العقد بدمه بخلاف شرائه شاة على انها حامل او تحلب كذا رطلا او عبيد ايكسب كذا وكذا
 حيث يفسد البيع في ظاهر الرواية لان هذا شرط مجهول لا وصف مرغوب حتى لو شرط انهما حلوب او لبون

لا يشترط لانه يذكر على سبيل الوصف دون الشرط كما اذا اشترى فرسا على انه هملاج او كلبا على انه صيود او اشترى جارية على انها ذات لبن وهو رواية عن الامام وبه اخذ الفقيه ابو الليث والصدور الشهيد وعليه الفتوى فبعد ما بان لممكن لانه ان تعذر الرد بسبب من الاسباب رجع المشتري على البائع بالتقصص في ظاهر الرواية وهو الاصح وفي النسخ لو قال احد المتبايعين شرطنا الخيار وانكسر الاخر فالقول قوله كما في دعوى الاجل والمضى فان القول للبتكر اشترى جارية بالخيار فرد غير هاد بها فانها المتشترية فتنازع البائع والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست كذلك وانكر المشتري التغير وليس للبائع بينة فالقول للمشتري مع البين وجاز للبائع وطها ولو قال البائع عندرده كان يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري واو اشتراه من غير اشتراط كتبه وخبره وكان يحسن ذلك فتنسبه في يد البائع رده عليه * فصل * في خيار الرؤية من اشترى مالم يره جاز اى صح البيع عندنا وعند الشافعي في القول الجديد لا يصح وفي الكفاية الخلاف فيما اذا كان البيع قائما بين يديهما موجودا كما اذا اشترى زينا في اوريا او ثوبا في كم او شيئا مسمى موصوفا او مشارا اليه اولى مكانه وليس فيه غيره بذلك الاسم حتى اولى يمكن كذلك ولم يشتر اليه اولى مكانه لا يصح البيع اتفاقا ووضعت الخلاف في البيع اذا خيار في الثمن الدين واما الثمن العين ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة البيع له ان البيع مجهول الوصف وجهاته تمنع الجواز ولنا قوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا اراد وفي البحر وادى مالم يره مالم يره وقت العقد ولا قبله والمراد بالرؤية العلم بالمق من باب عموم المجاز فصارت الرؤية من افراد المعنى المجازى ليشمل ما اذا كان البيع مما يعرف بالشئ كالمسك وما اشتراه بعد رؤية فوجده متغيرا وما اشتراه الا على وفي القنية اشترى ما باق فذاقه ليلا ولم يره سقط خياره وله اى للمشتري رده اى الشئ الذى اشتراه ولم يره اذا اراد مالم يره جسد من المشتري ما يطله اى الخيار وفي البحر اختلفوا هل هو مطلق او موقت فقبل موقت بوقت امكان الفسخ بعدها حتى لو تمكن منه ولم يفسخ سقط خياره وان لم توجد الاجازة صرحنا ولا دلالة وقبل ثبت الخيار له مطلقا فيكون له الفسخ في جميع عمره مالم يسقط بالقول او بفعل ما يدل على الرضى وهو الصحيح لاطلاق النص والعمدة لعين النص لا المعناه وان وصلى رضى قبلها اى له الرد اذا اراد وان قال قبل الرؤية رضى لانه خيار ثبت شرعا فلا يسقط باسقاطها بخلاف خيار الشرط والعيب وفي شرح المجمع ثم ان اجازة بالقول قبل الرؤية لا يزول خياره لانه ثبت عند الرؤية فلا يبطل قبل وقتها وان اجازة بالفعل بان تصرف فيه يزول كما سيجي واما الفسخ بالقول في رؤية اقدم لزوم العقد لان الزوم يفيد تمام الرضى وتامه بالمعنى باوصاف مقصودة وهو غير حاصل قبل الرؤية ولا خيار لمن باع مالم يره لان النبي عليه السلام اثبت الخيار في الشراء لا في البيع ولقضاء جبرين مطعم بمحض من الاصحاب في الشراء لا في البيع وهو قول الامام اخرا رجع اليه وفي قوله الاول له الخيار اعتبارا بالمشتري كخيار العيب والشرط ويبطل من الابطال خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط من صريح ودلالة وضروية فانه لا يمكن للاختلاف لا يبطلها ان لم يتكرر كما في اكثر المقترحات لكن فيه كلام لانه قد يحتاج الى التكرار اذا لم يعلم بالرة الاولى تدبر من تعيب وتعيب في يده قبل الرؤية يعيب لا يرتفع كقطع الدلالة اخذه سلما فيمتنع ان يرد معا وتعدر مصدر مضاف موقوف على قوله تعيب رده بعضه بسبب هلاك بعضه لانه اورد بعضه الباقى في لزوم تفريق الصفقة وتصرف من المشتري لا يفسخ صفة تصرف كالاتفاق وتوابعه من التدبير والاستيلاد او تصرف من المشتري بوجوب حقا كالبيع المطلق اى كالباع بغير قيد الخيار والرهن والاجازة والهيئة بتسليم قبل الرؤية وبعدها لانه هذه الحقوق تمنع الفسخ فيلزم البيع بطلان الخيار فمعنى البطلان قبل الرؤية خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عند الرؤية وما اى التصرف الذى لا يوجب حقا للغير كالباع بالخيار والمساومة اى العرض على البيع والهيئة بلا تسليم يبطل خيار الرؤية بعدها اى بعد الرؤية لا قبلها لان هذه التصرفات لا ترد على صريح الرضى فانه لا يبطل قبلها بل بعدها وما لا يوجد الا لدلالة على الرضى المجرد بخلاف الافعال السابقة فان فيها توجد مع الرضى حقوق زائدة فيبطل بعدها وقبلها ثم اعلم ان قوله يبطل خيار الرؤية ما يبطل خيار الشرط غير منهكس فلا يقال ما لا يبطل خيار الشرط لا يبطل خيار الرؤية لا يتقاضى بالقبض بعد الرؤية فانه يبطل خيار الرؤية والعيب لا الشرط وهلاك بعض البيع لا يبطل خيار الشرط والعيب ويبطل خيار الرؤية واورد صاحب البحر على الكثرة والهداية في هذا المحل فليطالع وكفى رؤية وجه الرقيق في سقوط الخيار سواء كان امدا وعيدا لان الحق في الرقيق وجهه لان سائر الاعضاء فيه تبع لوجهه لان القيمة فيه تتفاوت تتفاوت مع تساوى في سائر الاعضاء ورؤية وجه الدابة وكفلها اى لا يسقط الخيار برؤية وجهها حتى ينظر الى كفلها لانه موضع من منه كالوجه

هو الصحيح كما في المحيط والكتفى بمحمد بالنظر الى وجهها اعتبارا بالادى وشرط بعض العلماء رؤية القوائم وعن الامام في الردون والبطل والخيار يكتفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذئب والناسبة كما في البحر وفي شاة اللحم اى الشاة التي لحمها من اى لا بد من الجسد وهو المسمى باليد لانه يعرف به اللحم الملقى وفي شاة القنية هي التي تحبس لاجل النتاج لا بد من رؤية الضرع لانه هو الملقى منها وفي الجوهره ولو اشترى بقره حلوا باقراى كلها ولم يرضعها فله الخيار لان الضرع هو الملقى ليكن في البحر لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدتها فيحفظ فان في بعض العبارات ما يوجب الاختصاص على رؤية ضرعها انتهى فعلى هذا لو قال لا بد من رؤية الضرع مع جميع جسدتها كما في الاختيار لكان أولى تدبر ورؤية ظاهر الثوب ان لم يكن معك كافية لان رؤية ظاهره يعلم حال القيمة اذا لا تتفاوت اطراف الثوب الواحد الا بشرا ورؤية عله كافية ان كان معك لان ماله تتفاوت بحسب علمه اطلاق في هذا المكن في المحيط مفيد بما اذا كان مظلوما هذا اذا لم يخالف باطن الثوب ظاهره اما اذا اختلف فلا بد من رؤية الباطن قبل هذا فيعرفهم اما في عرفنا عالم بالباطن لا يسقط خياره لانه ليس على فلا يعرف كله بدون بشرته ولا بد منه وهو قول زفر وفي المنبسط الجواب على ما قال زفر وهو المختار كما في اكثر المقترحات فعلى هذا ينبغي للمصنف قول زفر ويرجى تأمل ورؤية داخل الدار كافية وان وصلى لم يشاهد بيوتها انما الثلاثة وعند زفر لا بد من مشاهدة البيوت وعليه اى على قول زفر الفتوى اليوم قال في التبيين وغيره وفي عامة الروايات اذا ارادى صحن الدار واخرجها يسقط خياره لكن هذا مبنى على عادة اهل الكوفة في ذلك الزمان فان دورهم كانت على نمط واحد لا تختلف وذلك يظهر من رؤية خارجها واما في زماننا اليوم فلا بد من النظر الى داخلها لتفاوت بيوتها ومزاجها قال بعض مشايخنا غير رؤية ما هو الملقى في الدور حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان فتشترط رؤية الكل مع رؤية العجن فلا تشترط رؤية المطبخ والمزيلة والعلوا لاني لم يكره موصودا في بعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والا شبه كما قال الشافعي وهو المعتبر في دارنا وفي الجزالة ان الفتوى في بيت القبلة على انه يكتفى رؤية خارجيه لانه غير متفاوت وتكفي في البستان رؤية خارجيه وروى عن شيخنا في ظاهر الرواية لكتفى في البحر قالوا لا بد في البستان من رؤية ظاهره وباطنه وفي الكرم لا بد من رؤية عنب الكرم من كل نوع شيئا وفي الرمان لا بد من رؤية الحلو والخامض ولو اشترى ذهنا في زجاجة فرويته من خارج الزجاجة لا يكتفى حتى يصبه في كفة عند الامام لانه لم يرد الدهن حقيقة لوجود الحائل وكذا لو اشترى سمكا في ماء يمكن اخذه من غير اصطيد فراه في الماء فرويته لا يكتفى على الصحيح وان رأى بعض المبيع فله الخيار اذا رأى باقية لانه لو لم يره يكون الرأى المبيع فيقال لم يره وبه خلاف النسخ وكذا الاجازة في البعض لا يكون اجازة في الكل ولا تصح الاجازة في البعض ورد الباقي كما في الاختيار وما يعرض بالتبويب كالمكيل والموزون فروية بعضه كروية كله وفي الاختيار والاصل اذا كان المبيع اشياء ان كان من العذبات المتفاوتة كالتياب والدواب والبطنخ ونحوها لا يسقط الخيار الا برؤية الكل لانها متفاوتة وان كان مكبلا او موزونا وهو الذى يعرف بالتبويب او معدودا متقاربا كالجوز فروية بعضه يبطل الخيار في كله لان الحق معرفة الصفة وقد حصلت وعليه التعارف الا ان يجده اردى من التبويب فيكون له الخيار وان كان المبيع مضافا تحت الارض كالارض وقد حصلت بعد النبات ان علم وجوده تحت الارض جاز والا فلا فاذا باعته ثم قلعه منه فهو جاز رضى به فان كان مما يباع كبلا كالبصل او وزنا كالنوم يبطل خياره عندهما وعليه الفتوى الحاجة وجريان التعامل به وعند الامام لا وان كان مما يباع عددا كالنوم فروية بعضه لا تسقط خياره بالتقديم وفيما يطعم لا بد من الذوق لانه المعروف للمق وان كان والعيب لان الاخراج يدخل عليه عياظا راحتي لولم يدخل كانه ان يرد بخيار العيب والرؤية جميعا كما في البحر ونظر الوكيل بالشراء او القبض اى قبض المبيع كاف لانظر الرسول وفي الدرر اعلم ان هنا وكبلا بالشراء وكبلا بالقبض بالقبض ورسولا بصورة التوكيل بالشراء ان يقول الموكل كن وكبلا عني بشراء كذا وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكبلا عني بقبض ما اشترته وما رأيت وصورة الرسالة ان يقول كن رسولا عني بقبض فروية الوكيل الاول تسقط الخيار بالايجاع لان حقوق العدة ترجع اليه ورؤية الوكيل الثاني تسقط عند الامام اذا قبضه بالنظر اليه فح لیس له ولا لوكيل ان يرد الامن عيب واما اذا قبضه مستورا ثم غرأ فاسقط الخيار فانه لا يسقط لانه اذا قبض مستورا ينتهي التوكيل بالقبض التام فلا يملك اسقاطه قصد الصبر وانه اجنبيا بل للوكيل الخيار ورؤية الرسول لا تسقط الخيار بالايجاع وعندهما وهو قول الأئمة الثلاثة هو اى الرسول كالوكيل وفي الفرائد هذا سهو من قلم الناسخ والصواب ان يقال وعندهما الوكيل بالقبض كالرسول في عدم اسقاط رؤيته الخيار

لأن عدم إسقاط رؤية الرسول الخيار متفق عليه إنما الخلاف في الوكيل بالقبض إذا قبضه باطرأ إليه فإن رويته تسقط الخيار عند الإمام لآب الوكيل بالقبض وكيلا بإتمام العقد وتامه تمام الصفقة وتامها بسقوط خيار الرؤية فصار قبضه كقبض الموكل مع الرؤية بخلاف الرسول لأنه غير نائب عن المشتري وعندهما لا يسقط رؤية الوكيل بالقبض لأنه وكيلا بالقبض لا بإسقاط الخيار فلا يملكه ما لم يصبر وكيلا به وبعبارة المص لا يقبل الاصلاح أصلا ولا يمكن أن يدعى أنه من باب القلب على معنى أن الوكيل بالقبض كالرسول وهو أظهر من أن يخفى فلا يصار إليه انتهى هذا ظاهر لكن يمكن أن يقال وعندهما كالموكل بالقبض عندهما أي هيأه سواء في عدم إسقاط رؤية الخيار تأجيل وبيع الأعيان وشراؤه صحيح وعند الشافعي في قول لا يصح لكن لا وجه له إذ يلزم أن يموت جوعا أو لم يجد وكيلا بشرا ما يطم به أوله أي فلا يصح الخيار إذا اشترى لأنه اشترى عالم بوجه ومن اشترى عالم بوجه فلا خيار إذا رأى بالحدث كافي الهداية وفي العناية فيه نظر لأن قوله عليه السلام عالم بوجه سلب وهو يقتضي قصورا لا يجلب وهو إنما يكون في البصر فالأولى أن يستدل بمعاملة الناس العيان من غير تكبر فان ذلك أصل في الشرع بمنزلة الإجماع انتهى لكن إن أراد بتصور الإيجاب وقوعه فغير لازم إذ غاية كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويكتفي فيها بإمكان الرؤية بأن يكون من شأنه وذلك بتحقيق بالاشعاع وأن لم يره دائما فثبت فيه الظن ويسقط بحسبه أي يحبس الأعيان المبيع إن كان مما يعرف بالجلس كالشمع مثلا لو شتم إن كان مما يعرف بالشم كالشمك أو ذوقه إن كان مما يعرف بالذوق كالسبيل فبذلك أي بالجلس أو بالشم أو بالذوق على سبيل المبدل لأن هذه تفيد العلم كالبصر فيقوم مقام الرؤية ويوصف العقار له أي للأعيان لأنه لا يسبيل إلى معرفته إلا به حتى يسقط خياره بعد ذلك وعن أبي يوسف أنه اشترط مع ذلك أن يوقف في مكان لو كان يصبر إلى أمته وقال الحسن بول كل وكيلا لقبضه له وهو يراه وهو أشبه بقول الإمام وقال بعض أئمة بلح يسقط خياره بمنس الحيطان والاشجار مع الوصف وإن أبصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لأن العقد يتم ولو اشترى البصر ثم عي قبل الرؤية انتقل إلى الوصف لوجود الحجر قبل العلم هذا كله إذا وجدت المذكورات من الشم والذوق والجلس ونحوها من الأعيان قبل شراؤه ولو وجدت بعده ثبت له الخيار بالمذكورات فيجوز الخيار عالم بوجوده ما يدل على الرضا من قول أو دخل في الصحيح ومن رأى أحد التوبين فشرهما ثم رأى التوب الآخر فوجده معيا فله أخذهما أو ردهما أي رد التوبين إن شاء لأن رؤية أحدهما لا يكون رؤية الآخر للتفاوت في الثبات فيبقى الخيار في عالم بوجه لا رد أحدهما أي لا رد المغيب وحده لئلا يكون تفرقا للصفقة قبل التمام على السامع لأن الصفقة لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعد ان قبضه مستورا ولهذا يمكن من الرد بغير قبض ولا رضا فيكون فسخا من الأصل ومن رأى شيئا فاصدا لشراؤه عند رؤيته عالم بأنه مريئة وقت الشراء ثم شره بعد زمان فوجده متغيرا تخبر لأن تلك الرؤية لم تنفع معلما بأوصافه فكانه لم يره والا أي وإن لم يتغير عن الصفقة التي رآها عليها فلا يخبر لأن العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية السابقة وقد رضي به مادام على تلك الصفقة وإنما قبضنا فاصدا لشراؤه عند رؤيته لأنه لو رآه لا قصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار لأنه إذا رأى لا قصد الشراء لا يتأمل كل التأمل فلم يقع معرفة كافي البصر وإنما قبضنا عالم بأنه مريئة وقت الشراء لأنه لو لم يعلم عند العقد أنه رأى من قبل فثبت له الخيار لعدم الرضا به كافي الهداية فعلى هذا أن المص لو قيد هذا القيدين كاقيد كتاب أول تأمل وإن اختلفا في تغيره فقال المشتري قد تغير وقال البائع لم يتغير قال قول للبائع مع يمينه وعلى المشتري البينة لأن التغير حادث وسبب الزوم قد هذا إذا كانت المدة قريبة أما إذا كانت بعيدة فالقول للمشتري لأن الظاهر أنه وفي البحر ولا يصدق في دعوى التغير إلا بحجة إلا أن تطول والشهر طويل وبادونه قليل أوفي الفسخ جعل الشهر قليلا وإن اختلفا في الرؤية فقال البائع له رأيت قبل الشراء وقال المشتري ما رأيت أوفال له رأيت بعد الشراء ثم رخصت فقال رخصت قبيل الرؤية قلتشترى أي فالقول للمشتري مع يمينه لأن البائع يدعي امرأ عارضا وهو العلم بالصفة والمشتري ينكره فالقول له وفي البحر لو أراد المشتري أن يرد فأنكر البائع كون المردود ميبعا فالقول للمشتري وكذلك في خيار الشرط لأنه انفسخ العقد بذهاب ملك البائع في يده فيكون القول قول القابض في تعيين ملكه أمنا كان أو غمنا كالمدود والقاصص وأو اختلفا في الرد بالبائع فالقول للبائع ومن اشترى عدل وظنى ولم يره وقبضه والعبد المثل والراط جيسل من الهند يسب إليهم الثياب الزطية فباع منه أي من العدل ثوبا أو ثوبين لاخر وسلم فله إن يرد أي للمشتري أن يرد ما بقي يعيب لا بخيار رؤية أو شرط لأنه تغذر الرد فيما خرج عن ملكه وفي رد ما بقي تفرق الصفقة قبل التمام لأن خيار الرؤية والشرط ينعان تمامها بخلاف خيار العيب لتمامها معه بعد القبض وكلامنا فيه فان عاد

إليه ذلك الثوب بفسخ وهو على خياره لزوال المانع وهو تفرق الصفقة وعن أبي يوسف لا يعود بعد سقوطه خيار الشرط وعليه اعتماد القدوري وصححه قاضيان * فصل في خيار العيب * آخر خيار العيب لأنه يمنع الزوم بعد التمام وإضافة الخيار إلى العيب من قبيل إضافة الشيء إلى سببه مطلق البيع الإضافة من قبيل إضافة الصفقة إلى موصوفها والتفدير البيع المطلق من شرط البراءة من كل عيب يقتضي سلامة المبيع عن العيوب لأن الأصل هو السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب عادة وعرفا والمطلوب عادة كالشرط نصا فلن وجد في مشربه بفتح الميم وكسر الراء اسم مفعول من الشراء عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض أو رآه ولكن لم يعلم أنه عيب عند التجار فقبضه وعلم بذلك ينظر إن كان عيبا يتسبب لا يخفى على الناس كالعود لم يكن له أن يرد وإن كان يخفى يرد رده مستدأ مؤخر خبره قوله فلن أواخذه أي أخذ المشتري المبيع المعيب بكل ثمنه لأنه ما رضي عند العقد إلا بوصف السلامة بدلالة الحال فعند فواتها يتخير لأمساكه ونقص ثمنه أي لا يتخير بين أمساكه وبين أخذ نقصان الثمن لأن الأوصاف لا يقابلها شيء من الأثمان الأرضي يابعه أي بأمساك المشتري المبيع المعيب ونقص ثمنه والمراد عيب كان عند البائع وقبضه المشتري من غير أن يعلم ولم يوجد من المشتري ما يدل على الرضا به بعد العلم بالعيب وكل ما أوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب العيب ما يح عنه أصل القطر العلمية وذكر المص ضابطه كلية يعلم بها العيوب الموجبة للخيار على سبيل الاجال فقال وكل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب لأن الضرر بنقصان المالية ونقصان المالية بالنقصان القيمة فالضرر بنقصان القيمة والمرجع في معرفته عرض أهله كافي العناية فالأبواب كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد أو الجارية عن المولى ثمردا ولو وصليته إلى مادون السفر من صغير يعقل هوياً كل ويشرب وحده عيب لفراره عن العمل تخيت وفيه إشارة إلى أن أبان الصغير الذي لا يعقل ولا يميز ليس بعيب لأنه ضال لحيه اللعب لا أبى وفي القهستاني وليس بابان لو فر من محلة إلى محلة أو قرية إلى بلد وأما العكس فإبى انتهى لكن الأشبه أن كانت البلدة كبيرة مثل القاهرة يكون عيبا كما في التبيين وكذا السرقة واللام للعهد أي سرقة صغير يعقل عيب وإن لم يكن عشرة دراهم وقبل دون درهم ليس بعيب وفي غير ما قل لأننا صادرة بلافكر ولا فرق بين أن يسرق من مولا أو غيره لكن سرقة المالك من المولى للأكل ليست بعيب والبول في الفراش من صغير يعقل عيب لكونه من داه وفي غير ما قل لا يعد عيبا لظهوره من ضعف المشانة ولعدم التدارك وهي أي الأباقي والسرقة والبول في الفراش في الكبير عيب آخر ثم فرعه بقوله فلو سبق أوسرق أو بال في الفراش في صغره عند البائع ثم عاوده أي عاود كل واحد منها عند المشتري فيه أي في الصغر رده أي رد المشتري بكل واحد منهما على البائع إن شاء لكونها عيبا قديما لاتحاد السبب وهنا مشكلة عجبية وهي أن من اشترى عبدا صغيرا فوجده يبول في الفراش وتعيب عنده بعيب آخر كان له أن يرجع بنقصان العيب فلو رجع بنقصان العيب ثم كبر البائع أن يسرد ما أعطى ثمن النقصان لزوال العيب بالبلوغ وإن أبى أوسرق أو بال في صغره ثم عاوده عند البائع في صغره أي عند المشتري بعد البلوغ لا أي لا يرد به لأن ما يفاو بعد البلوغ يكون عيبا آخر لا اختلاف السبب والجنون المطبق وقيل أكثر من يوم وليلة وقبل من ساعة عيب في الغلام والجارية مطلقا سواء كان في حال صغره أو كبره فلو جن في صغره عند البائع وعادوه عند المشتري فيه أي في صغره أو في كبره رده لأن الثاني عين الأولى إذ معدن العقل هو القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع هذا الشعاع وهو لا يختلف باختلاف السن قبل يكفى في الرد جنونه عند البائع فقط لكن الصحيح أنه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور والبحر يقتضيان والهاء العجبة نبت رايحة الغم وفي البرازية نبت رايحة الاتف والذفر يقتضيان والذال العجبة شدة الريح طيبة أو خبيثة ومرادهم نبت الأبط وبالمدال المهمة مصدر فزاد حيث رايحته وبالسكون اسم منه كافي الطيلة وغيره ومن الظن أن في المغرب مرادهم منه حدة الريحانة مثله أو طيبة فإنه قال أراد منه الصنات بضم المهملة وهو نبت الأبط على أن عدد الريحانة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل كافي القهستاني والزنا والتولد منه أي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب في الجارية لأن ذلك يخل بالمق منها فالبحر والذفر يخل بالقرب للخدمة والنا بالاستفراش والتولد من الزنا طلب الولد لا في الغلام أي ليس هذه الأشياء عيبا في العبد لأن المطلوب منه الاستخدام من بعد وهذه الأشياء لا تخل به إلا أن يكون الذفر والبخور من داه وهو استثناء من مقدار تقديره أن المذكور لا يكون عيبا في التسليم كل الأحوال إلا أن يكون البخور والذفر فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى أو يكون الزنا عادة له بأن تكررا أكثر من مرتين ولا يشترط المعاودة عند الشراء في الزنا كافي أكثر الكتب فعلى هذا لو قال بعده أو يكون الزنا عادة له لكان أولى قيل

ان البحر عيب في الامرد وهو الاصح كافي الخلاصة وفي العمادية لو كان الغلام بلاط به بحانا فهو عيب وما لاجر ليس
بعب وعنده الامة الثلاثة ان ما ذكر عيب في العبد ايضا والاستحاضة عيب لان استمرار الدم علامة الداء وكذا عدم
حيض بنت سبع عشرة سنة لا قبل قيد بسبع عشرة لانه اقصى زمن البلوغ عند الامام وعندهما خمس عشرة سنة
لان الحيض هو الاصل في نبات آدم وهو دم صفة فاذا لم تحض قالوا انه عن دائها ولذا قالوا لا تسع دعواه بانقطاعه
الا اذا ذكر عيبه من داء او حبل لان ارتفاعه بدونها لا يعد عيبا والمرجع في الحبل الى قول النساء وفي الداء الى قول
طبيين عدلين ويعرف ذلك اي المذكور من الاستحاضة وعدم الحيض بقول الامة لانه لا يعرف غيرها ولكن
لا يرد بقولها فزاد الامة اذا انضم اليه اي الى قول الامة تكون البايع قبل القبض وبعبه يعني اذا قالت الامة
ذلك وانكره البايع يستخلف فان نكل سبوا كان قبل القبض او بعده ترد عليه يتكوله في ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعن ابي يوسف رد بلا يمن البايع لضعف البيع قبل القبض حتى يملك المشتري الرد بلا قضاء ولا رضاء وصح
الصحيح للعقد الضعيف بحجة ضعيفة قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة فيه ذكره الكافي ولو ادعى انقطاعه
في مدة قصيرة لم تسع واقلها ثلثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر عند الثالث وانقطاعها من وقت الشراء
وحاصله انه اذا صح دعواه مثل البايع فان صدقه رد عليه والالم يحلف عند الامام كاسبا في وان اقر به وانكر كونه
عنده حلف فان نكل رد عليه ولا يقبل البينة على ان الانقطاع كان عند البايع للتبني بكتبهم بخلاف الشهادة
على الاستحاضة كافي البحر وغيره والكفر عيب فيهما اي في الغلام والجارية لعدم الايمان على المصالح الدينية
وعند الشافعي ليس بعيب ومن اغرب ما ذكره الزيلعي رواية عن الشافعي انه اوشتره على انه كافر فوجده
مسلم يرد حيث يكون الاسلام عيبا ولا يكون الكفر عيبا وكذا الشبب بالشين المجبة عيب وكذا النخاع وهو
اختلاط البياض بالسواد في الشعر لانه في غير اوانه دليل الداء وفي اوانه دليل الكبر فيصير عيبا على التقديرين
وكذا الصهوبة بضم المهمل حرة الشعر اذا خشت بحيث تضرب الى البياض والدين لان مالهية تكون مشفولة به
والفرماة مدمون على المولى اطلقه فحمل دين العبد والجارية وما اذا كان مطا ليا به للمال او متاخرا الى ما بعد
العتق ما دونها ويجوز اولى ذلك بل المراد الدين الذي يطالب به في الحال بسبب الاذن لا الدين المؤجل الى العتق
ولا المحجور لان دينه لا يطلب الا بعد العتق فلا يكون عيبا كافي البحر وغيره فعلى هذا لو قده بهذين القيدين لكان
اولى تأمل والسعال القديم يعرفه اطباء واما السعال الحاد فليس بعيب لانه يزول والشعر والماء في العين
لاهما يضعفان البصر ويورثان العمى ولا خصوصية لهما بل كل مرض بالعين فهو عيب وعنه السيل وكثرة
الدمع والغرب في العين والغشي وهو ضعف البصر بحيث لا يبصر في الليل والنهار والشر والحول والخوص
وهو نوع من الحول والحرب في العين وغيرها وقد ذكر المصنوع الاضابط العيب ثم ذكر عددا من العيوب ولم
يستوفها اكثرها فلا بأس بتعداد ما اطلعنا عليه في كلامهم تكثير اللقائذ في العيوب المشتركة بين العبد والامة
المثلن والشتم والجرس والعرح والسن الساقطة والشاغية والسوداء والخضراء وفي الصفراء خلاف
ووجهها والاصم الزائدة والناقصة والظفر الاسود المقتصر للثمن والعسر وهو العمل بالساريجزا والثؤلول والحال
ان كانا قبحين منقذين والكذب والخبث والصلوة وغيرها من الذنوب والنكاح والتمار بالزرد ونحوه والامراض
والكي وشيخ في الاعضاء وكثرة الاكل وقبل في الجارية عيب لا للسلام ولا لشك انه لا فرق اذا افرط وعدم
استمالة البول والحق وغيرها ومن المختصة بالعبد العنة والخصى بخلاف مالو وجد خلا اذا اشترى على انه
خصي والعتق والادرة وعدم الختان اذا كان كبيرا والرعونة واللين في الصوت والتكسر في المشي ان كثر فان قل لا
ومحلق الهبة او متوفها اذا اشترى امرد والخنث بالعمل القبيح وشرب الخمر ومن المختصة بالامة الرق والقرن
والعقل والحبل والمغنية وعدة رجى والولادة عند البايع او قبله ونقب في الاذنين ان واسعا ومخرقة الوجه لا يدرى
حينها لمن قبحها بخلاف ما اذا كانت ذمية او سوداء وفي البرازية وان اشترها على انها جبلية ووجدها قبيحة
ترد وكل عيب يمكن المشتري من ان الله بلا مشقة لا يرد به كاحرام الجارية ومنها ما في الجواريات من الحرون والحزن
ولحم والقدع والصكك والفج والمش والدخس وخلع الرأس والجمام والصدف والشدق والعتر والعزل
وقلة اكل ومضايقتها جميعا وعدم الحلب ان كانت مثلها تشترى الحلب وان لم يلبس لا وما يمنع ان تضع في المضى
ومما في غير الهشم والحرق والعقونة وكون الخطنة مسوسة وضيق احد الحظين لاكلها والقب الكبير في الجدار
وكثرة بيوت النمل في الكرم او كان فيه ممر القبرا وميل الفير والبر والسبح وكون الاية ساقطة او الخطا في الصحف
وعدم مسيل في الدار وعدم الشرب في الارض او من ثمة لا تسى ونجاسة ما يفضة القمل وذكر قاضيان ان

قوات المشروط بمثلة العيب فان ظهر عيب قديم اي كان عند البايع بعد ما حدث عند المشتري عيب
اخر رجع بالنقصان لانه تعذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم به هذا العيب فيقوم وهو
سالم فلذا عرف التفاوت بين القيدين يرجع عليه حصته من الثمن كثوب شراء فقطعه اي الثوب فاطلع المشتري
على عيب فليس له الرد بل يرجع بالنقصان كما بيناه انفا الان يرضى البايع استثناء من المشتري جميعا ياخذ
كذلك اي معيبا او مقطوعا فله اي للبايع ذلك اي الاخذ لان الامتناع لحقه فاسقط حقه بالرضاء
حتى لو باعه المشتري بعد ما حدث عيب آخر سقط رجوعه بالنقصان لانه صار حاسبا له بالبيع اذ الرد غير ممتنع
بالقطع رضاء البايع فكان مغفورا للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصير حاسبا
له بالبيع لامتناع الرد قبله بالخباطة من غير علم بالبيع وبعد امتناع الرد لا تأثير له فان خطى المشتري بعد ما قطع
الثوب او صبغه احر قيد به لتكون الزيادة في المبيع ثابتة انما قال انه لو صبغه اسود يكون نقصا عنده كالمقطع وقال
يكون زيادة اولت السويق بسمن اي لو كان المبيع سويا فخطه بسمن ثم ظهر عيبه رجوع على البايع بنقصانه
لتعذر الرد بسبب الزيادة وحاصله ان الزيادة نوعان متصلة وهي قسمان متولدة عن الاصل كالحال حيث لا يمنع الرد
في ظاهر الرواية وغير متولدة منه كالصنع فانه يمنع ومنفصلة وهي ايضا نوعان متولدة من المبيع كالولد والثر فانه
يمنع الرد اذا حدث بعد القبض واما اذا حدث قبل القبض فلا وغير متولدة منه فانه لا يمنع الرد بالبيع والفسخ
فاذا فسخ تسبب الزيادة للمشتري وليس لبايعه ان ياخذ قطعاً لحق الشرع وان رضى به المشتري لوجود الزيادة
حتى لو باعه اي المشتري الثوب الخيط او المصبوغ بالحرمة او السويق المثلون بالسمن بعد رؤية عيبه لا يسقط
الرجوع لان الرد ممتنع اصلا قبله فلا يكون البايع حاسبا للبيع وعن هذا ان من اشترى ثوبا فقطعه لباي الولد
الصغير وخاطه ثم اطلع على عيب لا يرجع بالنقصان بخلاف مالو كان الولد كبيرا لان التملك حصل في الاول
قبل الخباطة وفي الثاني بعدها بالتسليم اليه وهذا معنى ما في الفوائد الظهرية من ان الاصل ان كل موضع
يكون المبيع قائما على ملك المشتري ويمكنه الرد برضي البايع فاخرجه عن ملكه لا يرجع بالنقصان وكل موضع
يكون المبيع قائما على ملكه ولا يمكنه الرد وان قبله البايع فاخرجه عن ملكه يرجع بالنقصان كافي البحر وان احتق
المشتري المبيع بلامال او دبرا واستولد قبل العلم بالعيب لانه بعد العلم لا يرجع ثم ظهر العيب رجوع بنقصان العيب
اما الاعتاق فالقياس فيه ان لا يرجع وهو قول زفر لان امتناع الرد بفعله قصار كالقتل وفي الاستحسان يرجع وهو
قول الشافعي واجد لان العتق انهاء الملك لان الادى ما خلق في الاصل محللا للملك وانما ثبت الملك فيه على خلاف
الاصل موثقا الى الاعتاق فكان انهاء كالولت وهذا لان الشيء يقرر بانتهائه فيحصل كان الملك باق والرد متعذر
ولهذا ثبت الولاء بالعتق وهو من آثار الملك فبقاؤه كبقاء الملك والتدبير والاستيلاء بمنزلة لانها وان كانا
لايزيلان الملك الا ان المحل بها يخرج عن ان يكون قابلا للقل من ملك الى ملك فقد تعذر الرد مع بقاء الملك
فيرجع بالنقصان لانه استحق المبيع بوصف السلامة وصار كالو تعيب عنده وكذا يرجع بنقصان العيب
ان ظهر عيب قديم بعد موت المشتري لان الملك ينتهي به والامتناع حكمي لا بفعله وان اعتق المبيع
على مال او قسله لا يرجع بشي لانه حبس بدله في الاعتاق على مال وحبس البدل كبس البدل وعن الامام
وهو قول ابي يوسف والشافعي انه يرجع لان البدل والبدل ملكه قصار كالاعتاق بحانا والكتابة
كالاعتاق على ما ن الحصول العوض فيها واما القتل فلا نه لا يوجد الا مضمو نا وانما يسقط هنا باعتبار الملك
ان لم يكن مديونا فان كان مديونا ضمنه السيد قصار كما مستفاده عوضا بخلاف الاعتاق لانه بوجوب
الضمان لا محالة هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يرجع لان المقتول ميت باجله فكانه مات حثف انفه وكذا
لا يرجع بالنقصان لو اكل الطعام كله او بعضه حال كونه في وعاء واحد فان كان في وعائين فاكل ما في احدهما
او باع ثم علم بعيب كان بكل ذلك فله رد الباقي بحصته من الثمن كافي الحقايق اوليس الثوب فخرق ثم اطلع على
عيب لا يرجع بالنقصان عند الامام خلافا لهما فانه يرجع بالنقصان عندهما وفي النخع ثم قال ابو يوسف رد ما في
ان رضى البايع لان استحقاق الرد في البعض دون الكل فيتوقف على رضاه وقال محمد رد الباقي مطلقا لان رد ممكن
حيث لا يضره التبعض ويرجع بالنقصان فيما اكلمه لتعذر رده وعند الامام لا يرجع بشي وقد اعتمد صاحب الكفر
وغيره قال في النهاية وقال لا يرجع استحسانا في الاكل ثم قال وعلى هذا الخلاف اذا ليس الثوب حتى تفرق وضهما
رد ما في ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى وفي البحران الفتوى على قولهما في الرجوع بالنقصان كافي الخلاصة
وفي المجتبى لو اكل بعض الطعام يرجع بنقصان عيبه ويرد ما في عند محمد وبه يفتي وان باع نصفه لا يرجع ويرد ما في

عنده وبه يفتي ايضا ولو اشترى طعاما فاطمه ابنته او امرأته او مكاتبه او ضيفه لا يرجع وان اطعم عبده او امده به اوام وله يرجع لان ملكه باقى ولو اشترى سمنا ذابا واكله ثم اقر البائع انه كان وقعت فيه فارة رجع بالنقصان عندها وبه يفتي كافي البحر وفي الغنية ولو كان غرا فتنسجه او يلقا بفعله او يسمما ثم ظهر انه كان رطبيا وانتقص وزنه رجع بنقصان العيب بخلاف ما اذا باع وان شري ايضا وجوز او بطيخا او قثاء او خبارا فكمسره قيد به لانه لو اطلع قبل كسره فانه برده فوجده فاسدا بان كان متنا او مرا فان كان يتنفع به في الجملة بان صلح لاكل بعض الناس او الدواب رجع بنقصانه دفعا للضرر بقدر الامكان ولا برده لان الكسر عيب حادث الا ان يقلها البائع مكسورا ويرد الثمن وقال الشافعي برده والا اى وان لم يتنفع به اصلا فكل غنه اى يرجع بجميع الثمن لانه ليس بمال فكان البيع باطلا ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره على ما قبل لان ماله به باعتبار اللب بخلاف بعض النعماء اذا وجده فاسدا به الكسر فانه يرجع بالنقصان لان ماله به باعتبار القشر ولو وجد البعض فاسدا وهو قليل كالواحد والاثنين في المائة صح البيع استحسانا لعدم خلوه عادة ولا خيار له كالتراب في الخطئة الا ان بعده الناس عيبا فله الرد والا اى وان لم يكن قليلا بل كثيرا فسد البيع في الكل ورجع بكل غنه عند الامام لمجمعه في العقد بين ماله قيمة وما لا قيمة له وعندهما يجوز في حصه الصحيح منه وقبل يفسد العقد في الكل اجماعا ولو قال المص فوجده معيبا مكان فاسد الكان اولى لان من عيب الجوز فله له وسواه تدبر وفي القمح لو اشترى دقيقا فخبز بعضه وظهر انه مرد ماني ورجع بنقصان ما خبز وفي البحر اشترى عددا من البطيخ او ارمان او السفرجل فكسره واحدا واطلع على عيب رجع بحصته من الثمن لا غير ولا برده الباقي الا ان يبرهن ان الباقي فاسد ولو وجد في المسك رصاصا مبره ودره بحصته قل او كثر ومن باع ماشرا باخر فرد عليه اى باع ماشرا بعيب اى بسبب عيب بقضاء بعد قبضه باقرار ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبت بالبينة كافي الهداية وانما اول جهنا لانه لو لم ينكر الاقرار لا يحتاج الى القضاء بل يرد عليه باقراره بعيب فاذا رده بلا قضاء لارد على بايعه كافي اكثر الشروح لكن لا حاجة الى هذا التاويل لانه لا يمكن ان ينكر اقراره مع انه لا يرضى بالرد فيرد بالقضاء فلا يكون بيعا لعدم الرضاء كما في التسهيل او نكول عن التبيين او ينه رده على بايعه الاول لانه بالقضاء فسخ من الاصل فيجوز البيع كان لم يكن غاية الامر انه انكر قيام العيب لكنه صار مكذبا شرعا بالقضاء كافي الهداية ومنهم من جعله قوله اى يوسف وعند محمد ليس له ان يخاصم بايعه لتناقضه وغايته على انه سبق منه بخود نصبان قاله بعته وما به هذا العيب وانما حدث عند كثره رد عليه بقضاء ليس له ان يخاصم بايعه ومنهم من جعلها على ما اذا كان ما كتوا بالبينة يجوز على الساكت ويستخلف الساكت ايضا لتزله منكرا كافي البحر ولو قبله رضاه لا يرد عليه اى على بايعه الاول وقبل في عيب لا يحدث مثله كالاصح الزائدة رد لتيقن به عند البائع الاول والاصح انه لا يرد عليه في الكل كافي الرمز هذا اذا كان الرد بعد القبض اما قبله فله ان يرد على بايعه الاول وان كان بالتراضي في غير العقار كافي المنع وغيره ومن قبض ماشرا ثم ادعى عيبا لا يجبر المشتري على دفع غنه الى البائع لاحتمال ان يكون صادقا في دعواه بل يبرهن المشتري اى يقيم البينة لاثبات العيب بانه وجد بالمبيع عند المشتري لانه ان لم يوجد عنده ليس له ان يرد وان كان عند البائع لاحتمال انه زال فاذا برهن انه وجده عنده يحتاج ان يبرهن ايضا ان هذا العيب كان به عند البائع لاحتمال انه حدث عنده او يحلف بايعه على قولهما لانه ان اقر به لزمه فاذا انكره يحلف فان حلف برى وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان هذا العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برى وان نكل فسخ القاضي العقد بينهما فان قال النذ بالواو شهودى غيب جمع غائب دفع الثمن ان حلف بايعه لان في الانتظار ضررا بالبائع وليس فيه كثير ضرر على المشتري لانه متى اقام البينة رد عليه المبيع واخذ غنه وزم العيب ان نكل البائع لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود وفي عبارة الهداية هنا كلام فليراجع شروحه ومن ادعى اى المشتري اباى يشريه اى اباى الرقيق الذى اشتراه فانكر البائع يبرهن المشتري اولاته اى الرقيق ابق عنده يعنى لا يسمع دعوى المشتري هذه حتى يثبت وجود العيب عنده فان اقام بينة انه ابق عنده سمع دعواه بعد ذلك ثم يحلف بايعه على البينات مع انه فعل الغير وبشال في كيفية الخلف بالله لقد باعه وسلمه وما بقى فقط وفي المنع هذا والاحوط انتهى لكن في هذا الوجه ترك النظر للبائع لان قوله وما بقى فقط شامل للباقي من الغاصب اذ لم يمتزى مولا ولم يقدر على الرجوع اليه وليس بعيب او بالله ماله حتى ارد عليك من الوجه الذى يدعى المشتري او بالله ما بقى عندك فقط كافي الكثر لكن قال المأخرون فيه ترك النظر للمشتري لانه لا يتناول الباقي من المودع والمأخرون والمشتري والغاصب

والغاصب لا يمتزى مولا مع القدرة على الرجوع اليه مع انه عيب لا يحلف بان يقال بالله لقد باعه وماله هذا العيب لان العيب قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وبه يتضرر المشتري او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب اذ يمكن ان يؤول البائع كلامه ويريد ان العيب لم يكن موجودا عند البيع والتسليم معا فيتضرر المشتري وفي اباى الكبير اى اذا كانت الدعوى في اباى الكبير يحلف بالله ما بقى من مبلغ الراجح لان الباقي في الضرر لا يوجب الرد وفي اباى الصغير ان يكون الحكم في البول في الفراس والسرقة ايضا كذلك لا يشترطها في العلة والله اشارة في القاية بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة وعند عدم يثبت المشتري على ابايه عنده اى المشتري يحلف بالبائع عندهما ماله ما يعلم انه اى العيب ابق عنده اى المشتري لان الدعوى صحيحة حتى يثبت عليها البينة فكذا البين وانحلفوا على قول الامام فقبل يحلف وقبل لا وهو الاصح لان الخلف يترتب على دعوى صحيحة ولا يصح الامن خصم ولا يصح خصما فيه الا بعد قيام العيب فان نكل البائع عن البين على قولهما ثبت ابايه عند المشتري وحلف بايا للرد كما من فان شكوه ثبت العيب عند المشتري هذا في العيوب التي لا تظهر للقاضي ولا يعرف من حادثة عند المشتري ام لا واما العيوب التي لا تحدث ثلها كالاصح ان يرد والناقصة والامني فان القاضي يقضي بالرد من غير تحلف ليقضه بوجده عند البائع الا اذا ادعى البائع رضاه وانته بطريقه ولو قال بايعه بعد القبض اى بعد قبض المشتري المبيع والبائع الثمن يفتك هذا مع اقرار المشتري لا يثبت هذا وحده فالقول له اى للمشتري مع البين لان القول للقاضي امينا كان او ضميا كافي الوديع والغصب وكذا يكون القول للمشتري لو اتفقا في قدر المبيع واختلعا في المقبوض لما يثبت من ان القول للقاضي ولو اشترى عبدين صفقة اى في عقد واحد وقبض احدهما ووجد بالمقبوض او بالآخر عيبا ردهما اى العبدان جميعا واخذ بهما جميعا ولا رد للمعيب وحده اى ليس للمشتري ان يرد وحده لان فيه تفرق الصفقة فيقال تمام وعن ابي يوسف انه رد المقبوض خاصة لان الصفقة فيه تمت لثباتها فيه والاصح الاول لان تمام للصفقة يتعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل الا اذا ظهر العيب بعد قبضهما لانه تفرق بعد التمام فلا يمنع الرد وحده خلافا لفر ووضع المسئلة في عيدين يكون مما يمكن الانتفاع باحدهما لانه لو لم يمكن كانا اشترى خفين ووجد في احدهما عيبا لا رد للمعيب خاصة انهما لا ينفكا لانهما في المعنى والمنفعة كشى واحد والمعتبر هو المعنى ولهذا قالوا ولو اشترى زوجين ثوبا وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقبض الآخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد المعيب خاصة ولو كان المبيع كيليا او وزنا من نوع واحد ووجد ببعض الكيلى او الوزنى معيبا بعد القبض رد كله او اشترى اى اخذ كله بعينه لانه كالشئ الواحد فليس له ان يأخذ البعض سواء كان قبل القبض او بعده كالثوب الواحد اذا وجد بعضه عيبا بخلاف العبدين وقوله بعد القبض اتفاق ولتذكره لكان اولى تدبر وقبل هذا اى الخيارين رد الكل واخذه ان لم يكن في وعائين والا اى وان كان في وعائين فهو كالعبدين حتى رد الوعاء الذى وجد فيه العيب وحده ولو استحق بعضه اى بعض الكيلى او الوزنى بعد القبض ليس له رد ما بقى بخلاف الثوب قال صاحب المنع استحق بعض المبيع فان كان استحقاقه قبل القبض خيرا في الكل لتفرق الصفقة وان بعد القبض خيرا في القبي لا في غيره لان التبعض في القبي كالشوب عيب فخير بخلاف المتلى وقال ظهر الدين اذا استحق نصف الدار ثانيا فالمشتري بالخيار عند ثبوت ما بقى ورجع بجميع الثمن وان شاء امسك ما بقى ورجع على الباقي بمن المستحق وان استحق منها موضع بعينه ان كان قبل القبض فهو بالخيار وان بعد القبض فلا خيار له ورجع بمن المستحق وقال الحصاف له ان رد الكل ورجع بالثمن وفي شرح الطحاوى اذا اشترى شيئا ثم استحق بعضه فان كان شيئا لا يمكن تميزه الا بضرر كالدار والارض والكرم والعبد بخير المشتري والا فلا وان قبض المشتري احد المبيعين فيما اذا وقع البيع على شئين حكمه حكم ما قبل قبضهما فثبت الخيار للمشتري سواء ورد الاستحقاق على المقبوض او غيره لتفرق الصفقة قبل القيام ومداواة المشتري المعيب بعد رؤيته العيب وركوبه اى ركوب المعيب بعدها وكذا الاجارة والرفق والكتابة والعرض على البيع وليس والسكنى رضى لانه دليل الاستيقاء وفيه اشارة الى ان الاستحسان بعد العلم لا يكون رضى استحسانا لان الناس يتوسعون فيه وهو لا خيار كافي البحر وفي البر الزينة ان الاستحسان رضى بالعيب في المرة الثانية على الصحيح الا ان كان في نوع اخر وفي التور اشترى جارية لها ثلث فارتضت صبيلا ثم وجد بها عيبا كان له ان يرد ما كان كالواستحسان منها وفي الفرر اشترى جارية ولم يتبرأ من عيوبها فوطئها او قبلها او لمها بشهوة ثم وجد بها عيبا لم يرد ما طلقا ورجع بالنقصان الا اذا رضى البائع ولو ركبته على البائع او قبله او قبله علقه ولا يرد له منه فلا اى لا يكون بهذه الاشياء رضى بالعيب للاحتياج اليه قبل ان يركب لانه لا يكون رضى كيف ما كان وفي البحر ادعى

عياقي جازف كره ليرده وعجز عن البيعة فركبه جانيا فله الرد ولوركب لينظر الى سيره فهو رضى وفي الفسخ وجعلها عياقي السقر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد بعد انقضاء سقره وهو معدود ولو قطع القيد المبيع بعد قبضته اي المشتري او قتل بسبب متعلق بقطع وقتل على الشرايع كان عند البائع رده واخذ منه في ضرره المبيع يعني اشترى عند فدمر قرق عند البائع ولم يعلم به وقت الشراء او القبض فقطع يده عند المشتري له ان يرد به وبأخذ منه عند الامام وكذا اذا قتل بسبب كان عند البائع لكن في القتل لا رد بل اخذ الثمن وقال لا يرد بل يرجع بفضل حابين كونه سارقا وغير سارقا وقتلا وغير قاتل ان لم يعلم المشتري بالعبث عند الشراء والاى وان علم المشتري بالعبث عند الشراء فلا والحاصل انه بمنزلة الاحتفاظ عنده وبمنزلة العيب عند المالك الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وهو لا ينافي المالك فيقتضى العقد فيه لكنه منسحب ف يرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب يقتضي الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق وقوله ان لم يعلم بالعبث يفتى على قولهما لان العلم بالعبث رضى به ولا يفتى على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع كما في البحر وغيره وظاهر كلام المؤلف انه ليس بمعجز بين امساك والرجوع بنصف الثمن وليس كذلك بل هو محذور فله امساكه واخذ نصف الثمن لانه بمنزلة الاحتفاظ لا للعيب حتى او مات بعد القطع خفف انفق رجع بنصف الثمن عنده كالاتحقاق قيد يكون القطع عند المشتري لانه لو قطعت عند البائع ثم باعه خات عند المشتري به فانه يرجع بالنقصان عنده ايضا وبالقطع لانه لو اشترى من بضائع منه عند المشتري او عند ابيه عند البائع فجلد عند المشتري خات به رجع بالنقصان عنده ايضا وكذا لو زوج امته البكر ثم باعها وقبضها المشتري ولم يعلم النكاح ثم وطئها الزوج رجع بالنقصان النكاح وان كان زواله اسبب كان عند البائع كافي الفسخ ولو ادخله الابدى يعني بعد وجوب سبب القطع في يد البائع او ادخله الابدى بالبيعات ثم قطع في يد المشتري الاخير رجع الباعة جمع بايع واصله بيعة على وزن نصرة بعضهم على بعض عند الامام كالاتحقاق وعندهما يرجع المشتري الاخير على بايعة لا يرجع بايعة اي بايع المشتري على بايعة كافي العيب لان المشتري الاخير لم يصرف حابيا المبيع حيث لم يبيعه ولا كذلك الاخرين فان البيع يمنع الرجوع بنقصان العيب كما تقدم ولو باع بشرط البراءة من كل عيب صح وان وصلة لم يبعد العيوب عندنا لان الجهالة في البراءة لا تقتضي الى النزاع وان تضمن التملك لعدم الحاجة الى التسليم وقال الشافعي لا يجوز لان البراءة من الحقوق المجعولة لا يجوز لان فيه معنى التملك وهو يؤدي الى تملك المجعول وبه قال احمد وعند زفر البيع جائز والشرط فاسد اذا كان مجهولا حتى اذا ذكر العيوب وعددها صححت البراءة عنها كان ابن ابي ليلى يقول لا يصح البراءة من العيب مع التسمية بالبراءة المشتري وقد جرت هذه المسئلة بينه وبين الامام الاعظم في مجلس ابي جعفر الدواني فقال له الامام اراءت لو باع جارية في موضع الماني منها عيب او غلاما في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يرى المشتري ذلك الموضع منها او منه ولم يزل يعمل به هكذا حتى اخذته وضحك الخليفة مما صنع به ويدخل في البراءة عن العيوب العيب الحادث قبل القبض عند ابن يوسف وذكره مع الامام في المبسوط وفي الخاتبة انه ظاهر مذهبهما لان المراد لزوم العقد باسقاط حصة عن صفقة السلامة وذلك بالبراءة من الوجود والحادث خلافا لحمد فانه قال لا يدخل فيه الحادث اذا لم يقرب البراءة عن العيب الموجود لا على المجموع فلا يدخل المردوم واجمعوا انه لو ابراه من كل عيب به لا يدخل الحادث ولو قال ابرأتك من كل عيب وما يحدث لم يصح اجماعا فاستكمل على قول ابن يوسف لانه مع التصبص لا يصح فكيف يصحح ويدخله بالتصبص ولكن هذا على رواية الاسيحياتي واما على رواية المبسوط فيصح الاشتراط باعتبار انه يقيم السبب وهو العقد مقام العيب الموجب للرد وفي التور ابراه من كل داء فهو على ما في الباطن في العادة وما سواه مرض اشترى عبدا فقال لمن شأونه اياه اشترى فلا عيب به فليفتق البيع فوجده عيا رده على بايعة ولا يفتق من ارد عليه اقراره السابق واوعيته بان قال لا عوربه لا يرد لاحاطة لعلم به قال عبدي هذا ابق فاشتره مني فاشتراه وباع من اخر فوجده الثاني ابقا لا يرد بما سقى من الاقرار مالا يبرهن انه ابق عنده باع عبدا وقال البائع للمشتري برئت اليك من كل عيب به الا الاباق فوجده ابقا فله الرد ولو قال الا باق فوجده ابقا لا يرد لانه قال اعني البائع اودعوا استولد الامم او حذر الاصل وانكر السابغ حلف فان حلف قضى على المشتري بما قاله لاقراره بما ذكر ورجع بالبائع ان علم به حتى لو قال باعه وهو ملك فلان وصدقه فلان واخذه لا يرجع بالنقصان وحده المشتري بمشترية عيا واراد ان يدفع المالك الى ان يدفع البائع الدرهم الى المشتري جاز وعلى العكس لا يصح رضى الوكيل بالعيب ثم الموكل ان كان المبيع مع العيب يساوي الثمن والا لظهر عيب بمشترى الغائب عند القايض فوضع المبيع عند عدل فاذا هلك هلك على المشتري اذا قضى بالرد على بايعة الله اعلم * باب البيع الفاسد * اخره من الصحيح لكونه عقدا مخالفا للدين لانه معصية يجب

باب البيع الفاسد

رفعهما وعونه وان ذكر فيه الباطل باعتبار كثرة انواعه وغيره يذكر فيه بطريق الاستطراد قال بعض الفضلاء الفاسد كما يذكر في مقابلة الباطل كذلك يذكر في مقابلة الصحيح فيراد به ما عيب الباطل وهو المراد منها انتهى لكن فيه كلام لانه يلزم منه ان يشمل الصحيح اذا استعمل في مقابلة الباطل ولا وجه له تدبر واعلم ان البيوع على انواع صحيح وهو المشروع باصلا ووصفه وباطل وهو ضده ولا يفتى المالك بوجهه فاسد وهو المشروع باصلا دون الوصف ويقتد المالك اذا اتصل به القبض ويكره وهو المشروع باصلا ووصفه لكن جاوره شيء منهى عنه وموقوف وهو المشروع باصلا ووصفه ويقتد المالك على سبيل التوقف ولا يفتى بتمامه لتعلق حق الغير بيع ما ليس بمالك والبيع اي بيع الشيء به اي جعله بما ادخل الباء عليه كان يقول يفتى هذا الثوب بهذه المينة مثلا باطل ككالم المسفوح والمينة التي ماتت خفف انفق لان الخسفة واماها مال عند اهل الذمة والحر لا تعيدان ركن البيع وهو تبادل المال بالمال لان هذه الاشياء لا تعد ما اعتاد احد من له دين مما سوى كما في اكثر الكتب لكن الحر مال في شريفة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا فلا يفتى ان يقال انه لم يكن مالا عند احد كما في القهستاني وكذا يفتى ببيع ام الولد والمدير المطلق الا بالقضاء لقيام المالكية ولذلك فصله بقوله وكذا في الاصلاح وفي البحر ونقذا الضام ببيع ام الولد ضعيف وفي قضاء البرازية الاظهر عدم النفاذ لكن صحيح في الفسخ الفداء بضاه القاضي تدريقتا بالمطلق لان بيع القيد جائز اتفاقا وعند الاثمة الثلاثة بيع المدير جاز مطلقا وكذا يفتى ببيع الكتاب لانه استحق يد اعلى نفسه بعتد الكفاية فلا يمكن المولى من فسخه وفي بيعه ابطال لذلك الاستحقاق اللازم في حق المولى فلا يجوز الا ان يجزى الكتاب فقيه روايان اظهرهما الجواز لان رضاه به متضمن لغير نفسه وكذا يفتى ببيع مال غير منقوض كالحمر والخمر بالثمن وهو الدراهم والد ثمن جاز او موقف جاز لان المولى في البيع عين البيع لانها هي المنفعة بها العين الثمن لانها جعلت وسيلة اليه ولهذا يجوز ثمنه في الذمة واذا جعلت الحمر مبيعة تكون مقصودة وفيه اعزاز والشرع امر باهانتها ولهذا يفتى ببيعها وكذا يفتى ببيع فن ضم الى جزو كية ضمت الى مينة ماتت خفف انفق وان وصليته بين من كل عند الامام لان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبصحة الى الفن جعل شرطه قبول القن وجعل غير المال شرطه لقبول المبيع يبطل البيع وكذلك المينة وعندهما يصح البيع في العبد والركبة ان بين الثمن لان الصفقة متعددة معنى تفصيل الثمن والقياس بقدر المقتد فلا يبعد كالمو جمع بين اخيه واجنيته بالنكاح لكن التطير ليس بمجمله لان النكاح لا يبطل بالشروط المفسدة ولا كذلك البيع تأمل وصح البيع في فن ضم الى مملوك له من مدير مطلق او مقيد او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم خلافا لفر اوضح الى فن غيره اي غير البائع بالحصة اي صح بحصة من القن في صورتين وان لم بين الحصة لان بيع المدير وام الولد جائز بالقضاء وبيع المكاتب رضاه كما يفتى فيصير محلا للبيع فدخلوا ابتداء في العقد ثم خرجوا عنه لا يستحقاقهم انفسهم باتصال الحرية بهم من وجه فصار جمع العبد مع كل منهم بمنزلة بيع عبيد استحق احداهما وبيع فن الغير يجوز موقفا فيصير محلا للبيع وفي الحقائق الجمع بين العبد ومعتق البعض كالجمع بين العبد والحر وكذا صح البيع في مملوك ضم الى وقف في الصحيح بالنظر الى اصله الذي هو جسد العبد على ملك الواقف في يجوز بيع الملك المضموم اليه بحصته وقيل لا يصح وفي الفرائد هذا في غير المسجد اما في المسجد فلا يصح في الملك المضموم اليه فلهذا لا يصح بيع قرية لم يستثن منها المساجد والمقابر انتهى وفيه كلام لانه يصح في الملك نصرف كلام الى الاستثناء العنوي وهو الاصح كما في المحيط تدبر وبيع العرض اي غير الثمن بالحمر او بالعكس والاولى وبالعكس بالواو اي بيع الحمر بالعرض فاسد في العرض فيملكه بالقبض فيجب قيمته لوجود حقيقة البيع وهو تبادل المال بالمال فان الحمر عند البعض مال ولا يملك الحمر لبطان البيع في الحمر حتى لو هلك عند المشتري لا يضمن لانها غير متقومة عند الشرع وكذا يبيعه اي بيع العرض بالخمر فاسد في العرض باطل في الخمر وكما يذكر في الخمر تدبر بالعرض وفي التسهيل وغيره فسد لوقو بل خمر او خمر برأوشه بعين سواء يفتى به او بيع بها اذا تمكن جعل العين مقصودا انتهى فعلى هذا القول بيع العرض بالحمر او بالخمر يروى بالعكس لكان اخصر واول تدبر ولا يجوز بيع طير في الهواء ومعناه ان يأخذ صيده ثم يرسله من يده ثم يبيعه واما قيده بذلك لان بيع الطير في الهواء قبل ان يأخذه باطل كما في البحر هذا اذا كان الطير بطير ولا يرجع اما اذا كان له وكرهه بطير في الهواء ثم رجع اليه جاز يبيعه والجماد اعظم عودها ويمكن تسليمها جاز يبيعه لانها مقدورة التسليم كما في التبيين وغيره فعلى هذا لوقفه بقوله لا يرجع لكان اول تدبر ولا يجوز بيع صبيك لم يصد لانه بيع مالا يملكه كافي اكثر الكتب وهذا التعليق يفتى بطلانه لما نقرر من ان بيع مالا يملكه بطل فاسد لكن محل وقوعه فاسد ان كان بالعرض لانه مال منقوض لان النجوم بالحران

ولا احراز كافي النفع وفيه كلام لانه ينبغي ان يبطل لان العمل الذي لم يصدل به مال اصلا والبيع بط فيه مطلقا
 كاقال بعض الفضلاء اوصدوا في حظيرة لا يؤخذ منها بل احيلة فانه فاسد للجزع عن التسليم اود حل البها
 اي مسوقا الى الحظيرة بنفسه ولم يصد مدخله فانه لا يجوز وفي الزايد اذا جتمعت بنفسها فيه باطل كيف
 ما كان لعدم الملك وان صيد والتي فيها اي في الحظيرة وامكن اخذه اي السمك بلا حيلة صح بعبه لكونه
 مقدورا للتسليم لكن اذا سلمه الى المشتري فله خيار الرؤية قبل هذا اذ لم يهي الحظيرة والارض للاستيلاء اما اذا
 هيأه له بملكها بلا خلاف ولا يجوز بيع الحمل والتاج وفي الدرر جعل بيع التاج باطلا وبيع الحمل فاسدا لان
 عدم الاول مقطوع به وعدم الثاني مشكوك فيه انتهى لكن في البحر وغيره والمحل يسكن الميم بمعنى الخين
 والتاج حبل الحيلة والبيع فيها بطلان لانه لا يجوز بيع الدين في الضرع فانه فاسد
 للفرار لاحتمال كونه انتفاعا ولا يذاع في كيفية الحلب وربما زاد في حيلته المبيع بعبه كافي النفع لكن فيه كلام
 لانه في صورة كونه انتفاعا يقتضي ان يكون بطلان لانه مشكوك الوجود فلا يكون مالا تأمل قال
 يعقوب باشا وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز بيع الشيء الملقوف الموصوف لانه يحتمل ان لا يوجد جديشي او وصفه
 المذكور مع انهم صرحوا بجوازها انتهى وفيه كلام لان عدم وجود الوصف المذكور لا يقتضي كون الآخر
 ان لا يكون مالا والشيء يقتضي المسألة ولا انتفاع ليس بمال والقياس غير جارئ وكذا لا يجوز بيع اللؤلؤ
 في الصدف فانه فاسد للفرار وهو مجهول لا يعلم وجوده ولا قدره ولا يمكن تسليمه الا بضرر وهو الكسر كما في النفع
 لكن في تعليقه كلام لان المجهول الذي لا يعلم وجوده يقتضي ان يكون بطلان باطلا تأمل والصوف على ظهر الغنم
 لو روي النوى عنه ولانه يزد من الاسفل بغير انقطاع فيختلط بالغير المبيع وفي شراح الوفاة ويعود صحيحا ان قلع
 انتهى لكن في السراج او سلم الصوف بعد العقد لم يجر ايضا ولا يقلب صحيحا تأمل خلافا لابي يوسف فيها
 فانه يجوز بيع اللؤلؤ في الصدف لتبصر التسليم ولا ضرر بالكسر لان الصدف لا يقع به الا بالكسر ولكن بخير لعدم
 الرؤية وكذا يجوز بيع الصوف على ظهر الغنم اقدرة التسليم ولا يجوز بيع اللحم في اساء لاحتمال ان يكون مهزولا
 او متينا يقتضي الى التزاع ولا يجوز بيع ضريبة القانص وهو بالقانص والنون الصايد يقول بعتك ما يخرج
 من القاء هذه الشبكة مرة بكذا وقيل بالغنم والباء قال في تهذيب الازهرى نهى عن ضريبة القانص وهو القانص
 بان يقول اغوص غوصة فما اخرجته من اللال فهو لك بكذا وهو بطل لعدم ملك البائع المبيع قبل العقد فكان
 غدر او جهالة ما يخرج وتماه في البحر فليراجع ولا يجوز بيع جذع يعني الجذع المعين لان غير المعين لا يعود
 صحيحا كما في الاصلاح في سقف وذراع من ثوب يضره البعض كالقبض وان وصلته ذكر قطعه
 لانه لا يمكن تسليمه الا بضرر وقيدنا بالضرر لانه لو كان مالا يضره البعض كان كرايا فيجوز وقول الطحاوي
 في آجر من حائط وذراع من كرايا لوديناه لا يجوز بتمتع في الكرايا او بتمتع على كرايا بعت به واماما
 لا يبيع فيه فيجوز كافي البحر فلو قلع الجذع المعين او قطع الذراع وسلم قبل الفسخ عاد صحيحا زوال المفسد
 قبل التفرغ بخلاف ما اذا باع جلد الحيوان وذبحه وسلمه حيث لا يعود صحيحا وبخلاف ما اذا باع زرا في بطح
 ونحوه حيث لا يصح وان شق واهرج النيسع ولا يجوز بيع المزانية ولو فساد دون حصة اوسق خلافا للشافعي
 وهي بيع الثمر باشاء الثلثة على النخل ثمر بالشاء المشاء بخذوذ اي مقطوع والمزانية بيع الثمر في رؤس النخل
 بالثمر من الزين وهو الدفع كافي البحر مثل كيلة خرصا اي حرزا وطنا لاحتمال لانه لو كان مثله كيلة حقيقيا لم يبق
 ماعلى الرأس ثم ابل ثمرا بخذوذ كاذبي يقابله من المخذوذ واتما لم يجر انهم عليه السلام عن بيع المزانية لان الجهالة
 في المماثلة تقتضي ان لا يبيع العنب بالزبيب على هذا وفي النسخ وفيه كلام لانه فسر المزانية بما سمعت من بيع الثمر
 بالثلثة على رأس النخل ثمر بالشاء وهو خلاف التحقيق لان الثمر بالثلثة حبل الشجر رطبا كان او بسرا او غيره
 واذا لم يكن رطبا جاز لاحتمال اختلاف الجنس والاولى ان يقال بيع الرطب بتمر ولا يجوز بيع الحاقلة وهي بيع البر
 في مثله بمر مثل كيلة خرصا لانه عليه السلام عنها ايضا ولا يباع مكبلا بمكبل من حبة فلا يجوز بطريق
 الخرص كما لو كانا موضوعين على الارض ولا يجوز البيع باللامسة والمائة والقاء الحجر بان يسا وباسلعة
 فيلزم البيع لولها اي السلعة المشتري وهذا بيع اللامسة او وضع المشتري عليها حجرا وهو البيع
 بالقاء الحجر او بدها اي السلعة اليه اي الى المشتري البائع وهذا البيع بالمائة هذه جوع كانت في الجاهلية
 فمنها وقال صاحب القرائد او اخر قوله او وضع عليها حجرا عن قوله او بدها لكان النشر على ترتيب اللق
 لكنه جملة مشونا ولابد من نكتة انتهى والكفة المناسبة بان المس والوضع من قبل المشتري والمائة من قبل البائع

ولو اخره للزم الخلط والتفصيل تدبر ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع الا بشرط ان ياخذ
 المشتري ايهما شاء فيجوز لاشراطه خيار التبعين كما يتاوه في موضعه ولا يجوز بيع الراعي جمع المرعى ولو اقر
 كما اقر البعض لكان اخضر والمراد بالمرعى الكلاء الثابت في ارض غير مملوكة او في ارض البائع بدون نسب منه
 قيدنا به لانه لو نسب في ذلك بان سق الارض اوهاها بالانبات جاز له بيع كلاءه لانه ملكه حتى او احشم انسان بغير اذنه
 كان له استرداده وقيل لا يجوز بيعه لانه ليس بملك لان الشركة فيه ثابتة بالنص وهو قوله عليه السلام الناس شركاء
 في ثلث في الماء والكلاء والتار ولا جازها اي لا يجوز اجارة الراعي التي هي الكلاء لان جازها تقع على استهلاك
 عين غير مملوكة ولو عقدت على استهلاك عين مملوكة بابتا ساجر بقرة لشرب لبنها لا يجوز وهذا اول وانما سراجا
 المرعى الكلاء وجعلناه من اطلاق اسم المحل على الحال لان بيع رقية الارض واجازتها جارة بالاجاع كافي النفع
 وفي القهستاني الراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الراعي بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح
 وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال تبع ولا يجوز بيع النخل بفتح النون وسكون الحاء المهملة حيوان
 بحيث منه العسل بلا كوارات جمع كواره بضم الكاف وتشديد الواو معسل النخل اذا سوي من طين وهذا
 عند الشيخين لكونه من الهوام فلا يقع بعبه بل يخرج عنه فلا يكون نفسه مالا متقوما والشيء انما يصير مالا
 لكونه متفعلا به حتى لو باع كواره فيها عسل بما فيها من النخل يجوز بيعا له كذا ذكره الكرخي كافي الهداية
 وفي التبيين لو باع مع الكواره صح بعبها ذكره القدوري في شرحه وذكر الكرخي انه لا يجوز بيعه مع العسل
 واليتاد من المين جواز بيع النخل اذا انضم مع الكوارات وان لم يكن فيها عسل مع ان جوازها اذا كان فيها
 ذلك عند الشيخين على ما في التبيين مما ذكره القدوري تدبر خلافا لمحمد فيجوز بيع نفسه بلا كواره اذا كان محرزا
 اي مجموعا وهو قول الامم الثلاثة لانه حيوان متفع به حقيقه وشرا ولا يجوز بيع دود القز ونحوه عند الامام
 لانه من الهوام وعند ابي يوسف يجوز البيع في الدود اذا كان مع القز يعني اذا ظهر منه القز يجوز بيعه بعبه
 وفي البيهق عنه اي عن ابي يوسف قولان في قول يجوز بيع بيضة مطلقا لكان الضرورة وهو محمد وفي قول
 لا يجوز وهو مع الامام فيه وعند محمد وهو قول الامم الثلاثة يجوز بيعهما مطلقا لكونه متفعلا به وهو المختار
 للفتوى وفي البحر ولكن برده عليه ان الفتوى على قول محمد في بيع النخل ايضا كافي الذخيرة والخلاصة وغيرها
 فلم يختار في قوله في الدود دون النخل بلا ترجيح تدبر ولا يجوز بيع الا بقى لو روي النهى والجزع عن التسليم الا
 عن زعم انه اي الا بقى عتيده فانه يجوز لان المسمى بيع ابق في حق المتعاقدين وهو غير ابق في حق المشتري
 ولا نه انتهى البحر لكونه مقبوضا بغيره بفساد هذا البيع في الدرر وغيره لكن في البحر صرح بطلانه لانعدام الحيلة
 ولو باعه ثم عاد من الاباق لانه لم يملك العقد وعن هذا قال فان عاد قبل الفسخ لا يقلب صحيحا وهو ظاهر الرواية
 وبذلك ينبغي ان يوعده الله العاقبة لكونه وقع باطلا وقيل يقلب صحيحا ويتم العقد المزبور على القول بالفساد وهذا
 رواية عن الامام زوال المانع عن التسليم كما اذا ابق بعد البيع هكذا يروي عن محمد كافي الهداية ورجح في الفسخ
 القول بالفساد ولا يجوز بيع لبن امرأه سواء كانت حرة اوامة ولو للوصيل بعد الحلب لانه جزء الا دمي
 وهو صحيح اجزائه مكرم مصون عن الاستبدال بالبيع وامامه نفس الامية لخال لا اختصاصه للمي ولا حبة في لبنها
 وقال الشافعي يكون لبن اللبن حلالا لبيع لكونه مشروبا ظاهرا وعند ابي يوسف يصح في لبن الامية اعتبار البيها
 وفي الهداية وغيرها ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابي يوسف انه يجوز بيع لبن الامة انتهى
 فعلى هذا ينبغي ان يقول وعن ابي يوسف ان قوله عند ابي يوسف يقتضي الظاهر تأمل وفي التسهيل
 واختلف المتأخر في حل الامة لو شراها باها حتى صح عند البعض لا عند البعض وصح بان المبيعة حلوب
 ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه محرم فيبطل ليجاسه ولكن يباح الانتفاع به اي بشعر الخنزير الخرز
 ونحوه للضرورة المزبور بفتح الحاء المهملة وسكون الراء المهملة بعد هاءا مجة مصدر خرز الحف وغيره فيستعمله الخفاف
 في زماهم وكذا يستعمله النسوان لشموية الكتان لان غيره لا يعمل به وعلى هذا قيل اذ لم يوجد الا بالبيع جاز بيعه
 لكن الثمن لا يطيب البائع وقيل هذا اذا كان متوقفا لمقطوع يكون طاهرا وبفسد شعر الخنزير الماء القليل
 عند ابي يوسف وهو المختار لا يفسده عند محمد لان اطلاق الانتفاع به بدليل طهارته ولا في يوسف ان الاطلاق
 للضرورة فلا يظهر الا في حالة الاستعمال وخالة الوقوع فيها وانما يبيع شعر الادمي ولا الانتفاع به ولا شيء
 من اجزائه لان الادمي مكرم غير ميتل فلا يجوز ان يكون شيء من اجزائه مهانا ميتلا وقد قال عليه السلام
 لعن الله الواصلة والمتوصلة الحديث وانما يخص فيما يتخذ من الورق في يد في قرون النساء وذواشهن وعن محمدانه

يجوز الانتفاع به استدلالا بما روي انه عليه السلام حين خلق راسه قسم شعره بين اصحابه رضي الله عنهم وكانوا
 جبركون به ولولم يجز الانتفاع به لما فعل لكن فيه ما فيه تنبع ولا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ لانها غير
 متقعة بها وليست مال لبعائها فبطل بخلاف الثوب والدم من المتنجس فانها غارضة ويجوز بيعها بعد
 اي بعد الدباغ وينتفع به اي بالجلد المدبوغ الدال عليه الجلود فلا بد ما قبل من ان الظاهر ان يكون الضمير مؤنثا
 وانما ينتفع به لكونه طاهرا بعده وبيع عظمها اي الميتة وينتفع به اي بعظمها وكذا عصبها وقرنها وصوفها
 وشعرها ووبرها لطهارة هذه المذكورات اذ لا حية فيها حتى يحل الموت بها القرن من الورير ولو قدم على الصوف
 لكان اقرب وكذا لو قدم الشعر على الصوف لكان انسب وكذا يباع عظم الغنم ضد الشحين فان الغنم
 عند هاتين السباع حتى يباع عظمه وينتفع به قالوا هذا اذا لم يكن على العظم واشباهه دسومة لما اذا كانت
 فهو نجس خلافا لمحمد فانه نجس العين عنده كالخنزير حرمة وصورة والخنزير قولها ولا يجوز بيع علوسقط
 اي يطل بيع موضع العلوسقط سواء سقط بيت السفلى او لا بعد انهدامه لا يبق له الا حق التعلو وهو ليس
 بمال لان المال ما يمكن احرازه فالبيع لم يصادف محله فيكون لقوا بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه بغير الارض
 باتفاق الروايات ومفردا في رواية وانما قدنا بغيره سقطه لان البيع قبله يجوز نظرا الى البناء القائم فيه وان سقط
 العلوسقط بعد البيع قبل التسليم يبطل البيع لهلاك المبيع قبل التسليم ولا يجوز بيع المسبل ولا هبة لان
 رقية المسبل مجهول لان مقدار ما يشغله الماء من الارض يختلف بقلة الماء وكثرة حتى لو بين حدوده وموضعه
 جاز وان اريد بالمسبل التسليم فان كان على السطح كان حق التعلو وقد مضى بطلانه وان كان على الارض
 كان مجهولا ولا يجهاله محله وصح اي البيع والهبة في طريقه لان رقية الطريق معلوم وان لم يبين فقدر
 بعرض باب الدار فيجوز فيه البيع والهبة في بيع حق المرور وبيان وجه البطلان انه ليس بمال ووجه
 الصحة الاحتياج اليه وهو حق معلوم متعلق بعين باق وصح بيع حق المرور تبعا للارض بالاجزاء
 ووحده في رواية ولا يجوز بيع شخص على انه امة فاذا هو عبد وكذا عكسه استحسانا والقياس جوازه
 وهو قول زفر لان الاختلاف بالذكورة والاتوثة اختلاف بالوصف لانهما وصفان في الحيوان
 واختلاف الوصف يوجب الحيار لا الفساد كما في البهايم وجه الاستحسان ان الذكر والاتي من بني آدم
 جنسان مختلفان لتفاوت في المقاصد فان المتي من العبد الاستخدام خارج الدار ومن الامة الاستخدام
 داخل الدار كالاستفراش والاستخدام وغيرهما فاختلاف المقاصد صار اجنسين مختلفين ولو باع كلبا فاذا
 هو لجمعة صح ويغير وجه الصحة لانه لا تفاسد في المتي فان المتي منه اللحم والمجمل والركوب وتعود ذلك فالاتي والذكر
 يصلحان لذلك فكانا جنسا واحدا فتعلق العقد بالشار اليه اعلم ان تختلج الجنس يعلق العقد بالسمي اذا اختلف
 السمي والشار اليه لان التسمية ابلغ في التعريف من الاشارة لان الاشارة لتعريف الذات والتسمية لاعلام الماهية
 وهو امر زائد على اصل الذات فكان ابلغ في التعريف ويحتاج في مقام التعريف الى ما هو ابلغ فيه فكانت الاشارة
 اول بالاعتبار في متعدي الجنس لان السمي موجود في المشار اليه ذاتا والوصف يتبعه فامكن الجمع بينهما بان
 يجعل الاشارة للتعريف والتسمية للتعريف فثبت له الخيار عند قوالت الوصف المرفوع فيه بخلاف تختلج الجنس
 لان السمي فيه مثل المشار اليه وليس يتابع فلا يمكن ان يجعل احدهما تبعا للآخر فيعتبر الاعرف عند تعدد الجمع
 بينهما وهذا هو الاصل في العقود كلها كالاجارة والنكاح والصلح غن ذم العمد والخلع والعق على مال كافي للتيين
 ولا يجوز شراء ما باع البائع او وكيله من سلعة او غيرها باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل الثمن الاول
 او بعضه وان بقي من ثمنه درهم كافي السراج صورته باع جارية مثلا بالف حالة او نسي قبضها المشتري ثم اشتراها
 البائع من المشتري قبل نقد الثمن الاول باقل فالبيع الثاني فاسد عندنا وقال الشافعي يجوز وهو القياس لان الملك
 فيه قدم بالقض فيجوز بيعه باي قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع اؤنه يمثل الثمن الاول او باكثر او بعرض
 او باقل بعد النقد وانما منع جوازه استدلالا بقول عائشة الصديقة رضي الله عنها تلك المرأة وقد باعت بسمائة
 بعد ما اشترت بمائة بئس ما شريت واشتريت ابلي زيدا ارقم ان الله تعالى ابطال حبه وجهاده مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان لم يبق ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع وقعت المقاصة ببق فضل بلا عوض
 بخلاف ما اذا باع بعرض لان الفضل انما يظهر عند الجحانة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا تقبل
 شهادة للبائع كالاصول والفروع وتكاتبه فهو ايضا بمنزلة شراء البائع عند الامام خلافا لهما في غير العبد
 والمكاتب وكذا الحكم لو باعه وكالة عن غيره واشتراه بطريق الوكالة لغيره اذا كان هو البائع ومحل كلامه شراء الكل

او البعوض وخرج شراء وارث البائع ووكله عند الامام خلافا لهما واما شراء البائع عن اشترى من مشرته
 او الموهوب له او الموصى له فجاز اتفاقا وقيد بما باع لان المبيع اذا انتقص وتغير بعيب جاز ولا بد من عدم الجواز
 من اتحاد جنس الثمن فان اختلف جاز مطلقا والبراهم والدنانير جنس واحد هنا وكذا شراءه اي لا يجوز شراء
 ما باع البائع او وكيله حال كون ما باع مع غيره بثمنه الاول قبل نقده ويصح في الغير بخصه صورته باع جارية
 بمائة مائة وقبضها المشتري ثم اشتراها جارية اخرى معها قبل نقد الثمن بمائة مائة فان الشراء في التي لم يبعها
 منه صحيح وفي الاخرى وهي التي باعها منه فاسد لانه لا بد ان يجعل الثمن بمائة التي لم يبعها منه فيكون مشريا
 للاخرى باقل مما باع ضرورية ولا يبرى الفساد لضعفه لانه يجتهد فيه فيقصر على محله فلا يتعداه كافي الجمع بين
 عند ومدبر ولا يجوز شراء زيت دهن الزيتون على ان يتره بظرفه اي بشرط وزنه معه وان بطرح عنه
 اي عن الزيت لكل طرف مقدار معين كخمسين رطلا لان هذا شرط لا يقتضيه العقد لان مقتضاه ان يطرح
 عنه وزن الطرف فاذا طرح مقدار نحسين رطلا مثلا يحمل ان يكون اكثر من الطرف او اقل الا اذا عرف وزنه
 نحسون رطلا فح يجوز وان شرط طرح مثل وزن الطرف يصح لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا
 اي البائع والمشتري في الطرف وقدره فقال المشتري الطرف هذا وهو عشرة ارطال وقال البائع غير هذا وهو
 خمسة ارطال فالقول للمشتري مع بيمه لانه ان اعتبرنا خلافا في تعيين الطرف المقبوض كما هو الظاهر وقدر الزيت
 فالقول له باقضي والقول للبايع امسا كان او ضيما وان اعتبرنا خلافا في قدر الثمن فكذا القول له لانه يتكرار زيادة
 ولا يتخالفان لان اختلافهما في الثمن ثبت تبعا لاختلافهما في الرق والاختلاف في الرق لا يوجب الخطف لانه ليس
 بمعقود به ولا معقود عليه فكذا الاختلاف فيما ثبت تبعا لان حكم النع لا يختلف حكم الاصل ولو امر مسلم ذميا ببيع
 خمر او شرابا صح اي يجوز توكل المسلم ذميا ببيع الخمر وشرائها عند الامام لان الوكيل فيما وكل به يتصرف تصرف
 الاصل لاهلته لانياته وانتقال الملك الى الاخر حكمي فلا يمنع بسبب الاسلام كما اذا ورثها خلافا لهما لان عندهما
 لا يجوز اذ الوكيل نائب عن موكله فالتصرف فيه جائز له فاشترته كما شرته وذا لا يجوز فيما نحن فيه اذ لولاية المسلم
 في بيعها ولا في شرائها والتوكيل مبني على الولاية فيما وكل به غيره وعلى هذا الخلاف الخنزير وقدرت من الامام تكرر
 اشد ما يكون من الكراهة ثم ان كان خرا يتخللها وان خنزيرا يبيعه وكذا اي على هذا الخلاف لو امر المحرم
 غيره ببيع صيده الذي اصطاده قبل الاحرام يجوز التوكيل عند الامام خلافا لهما ولو شرى كافر عبدا مسلما
 او موصيا صح ويحرم على اخراجهما من ملكه اي من ملك الكافر فعدا للذل من جهة وقال الشافعي لا يجوز اذ لا لا
 من جهة مملوكتها للكافر قيد بالشراء لان الكافر استاجر مسلما لخدمة جاز اتفاقا ولكن يكره والبيع بشرط
 يقتضيه العقد صحيح كشرط كون الملك للمشتري بشرط تسليم المشتري الثمن بشرط تسليم البائع المبيع لان مثل
 هذا الشرط لا يزيد شيئا بل يؤكده موجب العقد وكذا يصح بشرط لا يقتضيه العقد ولا نفع فيه لاحد
 من المتعاقدين والبيع الصحيح للتعين بان يكون آدميا بشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة بان قال بعت هذه الدابة
 منك على ان لا يبيعها او تبينها في المرى لان هذا الشرط لا يؤدي الى التراجع ولا يحل ان يوا العبد المانع الزائد
 فيصح العقد بطل الشرط وهو ظاهر من المذهب وعن ابن يوسف انه يفسد البيع قبل هذا مثال لعبد م النفع
 للعاقدين مع منفعة للمعقود عليها لكن ليست من اهل الاستحقاق وكذا يصح بشرط ملائم للعقد كشرط
 ان يريه المشتري شيئا معينا او يعطيه كقبول المعينة لان هذا لا يفسد بل يؤكده وان كانا غير معينين يفسدان للمنازعة
 وكذا يصح بشرط لا يلازم العقد لورود النص على جوازه كالجوار والاجل وخصه وتيسر ولو كان البيع بشرط
 لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين اي البائع والمشتري او لبيع يستحق بالنفع بان يكون ادبيا فهو
 اي هذا البيع فاسد لما فيه من زيادة عن عينة عن العوض فيكون ربوا وكل عقد شرط فيه الربا يكون فاسدا وفي شرح
 الجمع انما يفسد البيع بشرط اذا ذكره بكلمة على واما اذا ذكره بحرف الشرط كما اذا قال بعت ان كنت تمطيني كذا
 فالبيع بطل كبيع عبد على ان يمتعه المشتري او يدره او يكاتبه او كبيع امة على ان يستولدها المشتري لان هذه شروط
 لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للمعقود عليه فيفسد به فلو اعطاه اي العبد المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق
 عاد البيع صحيحا استحسانا فيلزم على المشتري الثمن عند الامام وعندهما لا يبرء صحيحا فتلزم على المشتري
 التهمة وهو القياس لان العقد قيد بالشرط اعتق ولم يفتق فلا يبرء صحيحا كما اذا تلف بوجه اخر ورواية
 عن الامام وجه الاستحسان ان الشرط وان لم يلازم العقد لانه لکن شرط العتق من حيث الحكم بلا يبرء منه
 للمالك والشيء بانها يقرر ولهذا لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب فاذا تلف بوجه اخر لم تحقق الملازمة

فيقرر الفساد واذا وجد العيب تحقق الملازمة فترجح جانب الجواز فيعود صحيحا وفي الحقائق الخلاف فيما اذا
اعتقه المشتري بعد القبض واماطة فلا يصح الاعتاق وكشرط ان يستخدمه اي العبد البائع شهر او يسكنها
اي الدار البيعة او لا يسلمه اي المبيع الى رأس الشهر متعلق بملكها ولا يسلمه على طريق التنازع او يقرضه
المشتري درهما او يهدي له المشتري هدية هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للبائع او بشرط
ان يقطع البائع الثوب ويحطه فباء او قصبا او يحد والتعلل يعني لو اشترى جلدنا على ان يحدوه البائع نعلنا
للمشتري يقال هذا نعلنا اي نعلنا او يشرركه اي النعل من الثمريك وهو وضع الثمريك على النعل وهو السير
الذي على ظهر القدم كذا في المغرب هذه امثلة شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فيفيد لانه ان كان يعض
النعل بمساحة العمل المشروط فهو اجارة مشروطة في بيع وان لم يكن في مساحته شيء فهو اجارة مشروطة
فيه وقد ورد التهي عن صفقة في صفقة ويصح في العمل استحسانا للتعميل لان التعميل يرجع على القياس
لكونه اجاعا عليها والقياس عدم الجواز وهو قول زفر ولا يجوز بيع امه الاجلها لان ما لا يصح اقراده بالعقد
لا يصح اشتاؤه من العقد والحمل من هذا القبيل ونماه في الهداية ولا يجوز البيع الى التبروز وهو اول يوم
من تزل الشمس في ربح الحمل وابتهاد ربيع والمهرجان وهو اول يوم من تزل الشمس في الميراث وابتهاد خريف وصوم
النصارى وقطر اليهود ان لم يعلم العاقدان مقدار ذلك المذكور من التبروز والمهرجان وصوم النصارى
وقطر اليهود لان التبروز والمهرجان لا يتبعان الا بظن وممارسة بغير التبروز فربما يقع الخطأ فيكون مجعولا
فيؤدي الى النزاع وكذا صوم النصارى وقطر اليهود يكونان مجعولا لان النصارى يتعدون ويصومون تحسنا
يوما فيفطرون فيوم صومهم مجعول واما فطرهم بعد ما شرعوا في صومهم فعلوم فلا جهالة فيه ولا فساد باليهود
يصومون من اول شهر الى تمام عشرين من شهر آخر ففطرون فيوم صومهم وفطرهم مجعول لا خلتا فيهما
باجتلاف عدة شهر هذا الم يعرف العاقدان هذه الاجال وكذا اذا لم يعرف احدهما اما اذا كان ذلك معلوما
عندهما فيجوز البيع لعدم النزاع ولا يجوز البيع الى الحصاد يقع الحصاد المهلة وكسرها وقت قطع الاربع
والدياس بكسر الدال المهلة وقت وطى الثواب الخطة وغيرها والقطاف بكسر القاف والفتح لغة فيه
وقت قطع العنب من الكرم والجزاز بكسر الجيم وفتحها وقت جزا الصوف من ظهر الغنم وقيل جزا النخل
وفي الهداية يلزم وذكر ان يلقى انه بالذال المجبة عام في قطع النخل والمهلة خاص في النخل وقدوم الحراج اي وقت
جحي الحراج وانما لم يجرى البيع الى هذه المذكورات لعدم يقين اوقاتها لانها تتقدم وتأخر وتصح الكفالة الى هذه الاوقات
لكون الجهالة بسيرة لان الكفالة تتحمل الجهالة بسيرة في اصل الذين اذ يجوز الكفالة بمال غير معين في الوصف
اول وفي التسهيل وفي التذلل تتحمل الجهالة ولو فاحشة بخلاف البيع فانه لا يتحملها في اصل النكاح فكذا في وصفه فيه
بهذه الاوقات لانه لو كفل الى عيوب الرجب فهي باطلة لانها متفاحشة فان سقط بماله الاجل الاجل المفسد
لبيع قبل خلو له اي قبل جحي الاجل المفسد وقبل التفرق صحح البيع لزوال المفسد وهو النزاع قبل دخول وقته
مع ان الجهالة ليست في صلب العقد بل في شرط زائد فيمكن اسقاطه خلافا لفرغ والشافعي اذ العقد عند ما يند
فساده لا يقلب صحيحا اصلا وقيدنا بقولنا قبل التفرق لانه لو تفرقا قبل الابطال تأكد الفساد ولا يقلب صحيحا انشافا
كما في شرح المجموع وكذا الوباغ مطلقا عن هذه الاجال ثم اجل الى هذه الاوقات فانه يصح لان هذا اجل الدين
لا النكاح فدين هنا في التحمل بمسألة الكفالة وفي القية باع بانق نصفه نقد ونصفه الى رجوعه من دسنان فهو
فاسد والشوى على انصرافه الى شهر كافي البحر ومن باع نصيبه من دار يجوز البيع ان علمه اي النصب منها
المتعاقدان علم مقدار نصيبه شرط عند الامام لان الجهالة تقتضي الى المتنازعة فلا يجوز خلافا لابي يوسف
فان عنده يجوز مطلقا سواء علم او لا لاشهرارضا بالجهالة فلا يقتضي الى المتنازعة او يمكن علم المشتري عند محمد
لان جهالة المبيع تضره لا يبايع فيشترط علمه وكذا اشراء الدار بفتاها فاسد عند الامام لجهالة المقتدر خلافا
لابي يوسف * فصل * لما ذكر البيع القاسد والباطل ذكر حكمهما عقبيهما لان حكم الشيء اثره والشيء يتبع
وجوده او كذا يبعه ذكر المناسبة قبض المشتري المبيع بباطلا باذن بائعه لا يملكه لانعدام الركن وهو مبادلة المال
بالمال والبيع الباطل لا يبعد ما لا في الفرائد ان قوله قبض لو قرئ على لفظ الفعل المبني للفاعل يلزم ان يكون
حرف الشرط محذوف تقديره ولو قبض ويكون قوله لا يملكه جزاؤه والاحسن ان يقرأ مضدرا مرفوعا على الابتداء
مضافا الى المشتري ويكون قوله لا يملكه على صيغة المبني للفاعل من الفعل خبره والمضمر البارز راجعا الى المشتري
وقاعله المستكن فيه راجعا الى القبض انتهى لكن لا يخفى عن التعسف فيه والاول قوله يملكه جواب الشرط المحذوف

بقرينة التقابل وهو قوله ولو قبض المبيع بباطلا لا يملكه وهو اي المبيع امانة في يده عند البعض فلا يضمن
لوهلك في يد المشتري لان العقد غير معتبر في القبض باذن المالك فيكون امانة في يده ومضمون عند البعض الاخر
لانه ادنى حاله ان المقبوض على صوم الشري وقبل الاول اي كونه امانة قول الامام والثاني اي كونه مضمونا
قولهما اخيرا اي اخذ صاحب القيل كون الاول قوله والثاني قولهما من الاختلاف فيما لو بيع مدبرا وام ولد مات
في يد مشتري حيث لا يضمن عنده خلافا لهما ففهم صاحب القيل ان كل بيع بباطلا فهو على هذا الخلاف
فقدل الاول قوله والثاني قولهما ولو قبض المبيع بباطلا باذن بائعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره
في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه في مجلس عقده ولم ينهه البائع عنه قبل الافتراق وكل
اي والحال ان كل واحد من المبيع والتمن عوضية اي البيع مال خرج بهذا القيد الباطل ولا شك ان الباطل
خرج اولاف البيع القاسد فلا حاجة الى اخراجه ثانيا وقال صاحب البحر اللهم الان يقال ان بعض البيوع الباطلة
اطلقوا عليها اسم القاسد فربما يتوهم ان المبيع فيها يملك بالقبض فصريح بما يخرجها التهي لكن هذا يكون جوابا
لما وقع في اكثر ولا يكون جوابا لما في هذا المتن لان المص بين اولا حكم البيع الباطل ثم شرع في بيان حكم القاسد فلا يقال
هنا ان المراد بالقاسد ما هو الباطل او ما بل هو مستدرك تدبر ملكه اي المقبوض بالبيع القاسد وقال الشافعي البيع
القاسد لا يفيده الملك بالقبض فيه لانه بدون القبض لا يفيده الملك انشافا لان السبب ضعيف لا يفيده الملك اذ لم
يتقو بالقبض كالهبة وقيد باذن المبيع لان القبض لو لم يكن باذنه لا يفيده الملك انشافا وانما ذكر الاذن دون الرضى لانه
لا يشترط في بعض افراده كبيع المكره كالايجي والشافعي انه بيع محظور فلا يكون سببا للملك الذي هو نعمة ولان البيع
القاسد مشرور باصالة لانه مبادلة مال بمال فيفيد الملك بهذا الاعتبار ولزمه اي المشتري وبوالاعتراض لا العطف
على ملكه كما في القهستاني لهلاكه اي وقت هلاك المبيع في يد المشتري مثله اي المبيع حقيقة اي صورة
ومعنى في ذوات الامثال كالكيلى والورثى او مثله معنى اي قيمة في الشيء كالحياوان والعرض وفيه اشارة الى
ان البيع لو كان موجودا رديعه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض والى انه ملكه بقبضه ولو ازيدت قيمته في يده فالتلفه
لم يتغير كالغصب وعند محمد يوم الاستهلاك لانه بالاتلاف يتقرر عليه قيمته فتعبر قيمته الا اذا زادت من حيث العين
لا السر فانه يوافق الشئخين فالقول في القيمة للمشتري مع يمينه لكونه مبكر الضمان والهيئة للبائع ولو لكل منهما
فصح قبل القبض اي لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ قبل قبض المشتري مادام المبيع في ملكه بلا علم صاحب
على ما قال ابو يوسف وانما عندهما علمه كافي للفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في مكان اللام كلمة
على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كافي القهستاني فعلى هذا قال الزيلعي ان اللام بمعنى على انتهى لكن
لا حاجة اليه لانه حكم آخر وانما مراده بيان ان لكل منهما ولاية الفسخ فقامت واهم انه ملك بالقبض تأمل وبعده
اي بعد القبض مادام المبيع في ملك المشتري اذا كان الفساد في صلب العقد كبيع دونه بدمهمين اي يتفرد
احدهما بالفسخ ايضا لقوة الفساد وان كان الفساد لشرط زائد كشرط ان يهدي له هدية مثلا فكذا
يتفرد كل بالفسخ قبل القبض وعلى ما حققناه اندفع ما قبل من ان كلامه فيما بعد القبض لان حكم ما قبل القبض
من انشافا فلا وجه لقوله فكذا قبل القبض تدبر واما بعده فالفسخ لمن له الشرط بمحضرة صاحبه ولا يشترط فيه
قضاء القاضي لانه عليه الشرط وهذا عند محمد لان العقد قوي والفساد ضعيف فمن له منقعة الشرط
بقدر ان يسقط شرط الهدية فيقبض العقد صحيحا لرفع المفسد فاذا فسخ من عليه المنقعة فقد بطل حق الفسخ
وعند الشئخين لكل واحد من المتعاقدين حق الفسخ حقا للشرع لاحقا لهما ولا حقا لاحدهما حيث
رضا بالعقد كما في اكثر المعنرات فعلى هذا ان ذكر المص في هذه المسئلة في صورة الاتساق لا يخفى عن ركاكة
بل يلزم التفصيل تأمل ولا يأخذ اي المبيع البائع بعد الفسخ حتى يرد منه اي من المبيع الى المشتري
لان المبيع مقابل به فيضير مجوسا به كالمهر فان مات البائع بعد فسخ البيع فالمشتري احق به اي يحبس
ما اشتراه حتى يأخذ منه فليس للورثة ولا للفرما حينئذ حتى يأخذ المبيع ذكر الشئ مقام القيمة لانعدام
الفساد بالفسخ ولادخل المبيع في حقه غراما البائع لان المشتري مقدم حال حيويه وكذا يقدم بمذوقه على التجهيز
والفرما فباخذ المشتري دراهم الثمن بعينها لو قامة وبأخذ مثلها لو هالكة ولو مات المشتري فالبايع احق
من سائر الفرما وطاب للبايع ربح منه من دراهم المبيع اودا نيزد بعد التقاض اي اشترك البائع والمشتري
في قبض المبيع والثمن لملكه ولم يطيب قبله لعدم ملكه لا اي لا يطيب للمشتري ربح مبيع فبصدق المشتري
به اي بالربح وجوبا والفرق ان البيع بما يتبعين قطع العقد به فيمكن الحيث فيه والنقد لا يتبعين في العقود فمتعلق

العقد الثاني بعينه فيمكن الخبز فلا يجب التصديق وهذا في الخبز الذي سبه فساد الملك اما الخبز بعينه الملك
 كالغصب عند الطرفين يشمل النوعين لتعلق العقد فيما يتبع حقيقة وفيما لا يتبع شبهة من حيث انه يتعلق به
 سلامة البيع او تقدير الثمن وعند فساد الملك تنقلب الحقيقة شبهة والشبهة تنزل الى شبهة الشبهة والشبهة
 هي المعبرة دون التازل عنها وقال ابو يوسف بطيبه الرجح فطلسا لان عنده شرط الطبيب الضمان وقد وجد
 وعند زفر والشافعي لا يطيب في الكل كما في الهداية وغيرها وقال صدر الشريعة فان قيل ذكر في الهداية
 في المسئلة السابقة ثم اذا كانت دراهم الثمن قائمة بأخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد
 وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب فهذا يناقض ما قلتم من عدم تعيين الدراهم قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد
 شبهتين شبهة الغصب وشبهة البيع فاذا كانت قائمة باعتبار شبهة الغصب سعيها في رفع العقد الفاسد واذا لم تكن
 قائمة فاشترى بها شيئا تبرر شبهة البيع حتى لا يسرى الفساد الى يد له كما ذكرنا من شبهة الشبهة انتهى وفي الدرر انما
 ذكره صدر الشريعة لا يفيد التوفيق بين كلامي الهداية وانما يفيد دليلا للمسئلة لا يرد عليه ما ردد على الهداية فالوجه
 ما قال في العاية انه انما يستقيم على الرواية الصحيحة وهي انها لاتعين لاعلى الاصح وهي ما رانها تتعين في البيع
 الفاسد انتهى لكن يمكن الدفع بوجه اخر بان المراد في العقود العقود الصحيحة لان المطلق ينصرف الى الكامل
 فتح عدم التعيين سواء كان في المتصوب او في المبيع بالبيع الفاسد انما هو في العقد الثاني فلا يضر تعيينه في الاول
 فعلى هذا ينبغي ان يكون جواب صاحب العناية بلا حصر تدبر وفي القرائد كلام صدر الشريعة في دفع التناقض
 لان حاصل التناقض ان صاحب الهداية قال فيما سبق الثمن في البيع الفاسد يتعين بالتعيين وفي هذه المسئلة
 لا يتعين وحاصل الدفع ان التعيين بالتعيين في حالة قيام الثمن وعدم التعيين في حالة عدمه ولا يتحقق التناقض
 الا اذا انحدر الجاهلان انتهى هذا وجه لكنه خلاف ما صرحوا به لانهم قالوا ثم ان كانت دراهم الثمن قائمة بأخذها
 بعينها لانها تتعين بالتعيين على رواية ابي سليمان وهو الاصح وفي رواية ابي حفص لاتعين كما في العناية وغيرها فهذا
 علم ان هذا التوجيه ليس بدافع تدبر كما طاب رجح مال ادعاه فقضى اى قضى المدعى عليه ذلك المال ثم تصادقا
 اى المدعى والمدعى عليه على عدمه اى عدم وجوب مال المدعى فرد المال بعد ما رجح فيه المدعى لان المال
 المؤدى يكون بدل الدين الذي هو حق المدعى باقرار المدعى عليه اذ المرأ يؤخذ باقراره حكما فيصير المدعى
 باعاده بعه بما اخذ فاذا تصادقا على عدم الدين صار المدعى كانه استحق الدين فيلزم ان يكون الدين ملكا لبيع الفاسد
 لان المبيع هنا فاسد في حق البذل وهو غير قائم فلا يؤثر الخبز فيما لا يتعين بالتعيين فان باع المشتري ما اشتراه شره
 فاسد اصح بعه لانه بيع ما دخل في ملكه بالقبض فينفذ فيه تصرفه قبل صاحبه بالتصوير ببعها بانا صححنا وبغيره
 لانه لو باعه فاسدا لا يمنع القبض كالباع الذي فيه الخيار لانه ليس بلازم ولانه لو باعه من باعه كان نقضا للبيع هذا
 في العقد الذي فساد له ليس بالاكراه لانه لو كان فاسدا بالاكراه فان تصرفات المشتري كلها تنقض وقيد المص
 بالشراء الفاسد احترازا عن الاجارة الفاسدة لما في جامع الفصولين قبل ليس للسائر فاسدا ان يواجره من غيره
 اجارة صحيحة وقبل يملكها بعد قبضه كشر فاسدا له البيع جائزا وهو الصحيح لان الواجر الاول نقض الثانية لانها
 تنسخ بالاغتار وكذا لو اعترفه اى اعترف المشتري شره فاسدا العبد بعد قبضه صح وكان الولاء له وكذا لو ابيع
 الاعناق من التدبير والاستيلاء والكتابة الا انه يعود حق الاسترداد بغير المكاتب او واهه وسلمه اى اذا واهه
 المشتري وسلمه ارتفع الفساد وصح وسقط بكل من البيع والاعتاق والهيبة بالتسليم حق الفسخ الذي
 كان للبايع لان المشتري ملك للمبيع بالقبض فتعذ فيه تصرفاته المذكورة وينقطع به حق البايع في الاسترداد لانه
 تعلق به حق العبد والفسخ لحق الشرع وما اجتمع حق الله وحق العبد الا وقد غلب حق العبد لحاجته
 وغناه الله تع وعليه اى على المشتري قيمته لما رانه مضمون بالقبض والرهن كالباع لانه لازم فيثبت بعه عن رد العين
 فتلزمه القيمة الا انه يعود حق الاسترداد بغيره وكذا الواوصي بالمبيع المشتري ثم مات سقط الفسخ فتلزمه القيمة ولو بينى
 المشتري في دار اشتراها فاسدا او عرس فيها فعليه قيمتها اى قيمة الدار والارض وبتقطع حق الاسترداد عند الامام ورواه
 يعقوب عنه في الجامع الصغير ثم شك بعد ذلك في رواية وقال لا ينقض المشتري البناء والعرض وورد الدار والفرس
 على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفعة اصنف من حق البايع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير بخلاف حق
 البايع ثم انصف الحقين لا يبطل بالبناء فاقوا به اولى وله ان البناء والفرس مما يقصد به الدوام وقد حصل بتسليم
 من جهة البايع فيقطع حق الاسترداد كالباع بخلاف حق الشفع لانه لم يوجد منه التسليم ولهذا لا يبطل
 بهبة المشتري ويغده فكذا بيناه وملك ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام لزوم قبضها اى قيمة الدار ولم يشك

محمد في روايته له عن الامام لزوم قبضها وهذه المسئلة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن الامام وقد نص
 محمد على الاختلاف في كتاب الشفعة فان حق الشفعة مبنى على انقطاع حق البايع بالبناء وثبوته على الاختلاف
 وفي الفصولين ولو وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حقه مالم يبين وفي البحر ينبغي ان يحمل على ما قبل القضاء به اما
 اذا قضى به فانه يرتفع الفساد للزومه والظان ما في الفصولين تبعا للعمادي ليس بصحيح فقد قال الخصاص لو اشترى
 ارضا بها فاسد او قبضها ووقفها وفقا صححها وجعل اخرها لمساكين فقال الوقف فيها جائز وعليه قبضها
 للبايع انتهى لكن قال قاضيخان لو باع ارضا بها فاسدا جعله المشتري مسجدا لا يبطل حق الفسخ مالم يبين
 في ظاهر الرواية فان بناء يبطل في قول الامام وعرس الاشجار بمنزلة البناء وكذا لو وقفها لا يبطل حق الفسخ
 مالم يبين انتهى فعلى هذا ان ما في الفصولين على الرواية الظاهرة وما قاله الخصاص على غيرها وما قاله صاحب البحر
 من انه ليس بصحيح غير صحيح تدبر قيل لما كان المكروه اذ في درجة من الفاسد ولكنه شبهة من شبهة الحق بالفاسد
 واخره شبهة فقال وكره الخبز فيختص وبسكون الجيم ايضا ان يزيد الثمن باكثر من ثمن المشل ولا يريد الشراء
 لترغيب غيره ويجرى في الكناح وغيره لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تاجشوا الى لا تملوا ذلك وانما قيدنا باكثر
 من ثمن المشل لان المشتري اذا طلب باقل من ثمن المشل فلا بأس ان يزيد الاخر في الثمن الى ان يبلغ ثمن المشل وان لم يرد
 الشراء وكره السوم اى الاستشراء بثن كثير على سوم غيره اى استشراء غيره بثن قليل اذ ارضيتها طرف
 السوم بثن معلوم ولم يبق بينهما الا العقد لقوله عليه السلام لا يستأجر رجل على سوم اخيه ولا يخطب على خطبة
 اخيه وهو نفي في معنى النهي فيفيد المشروعية فينبو له اذ ارضيا لانهما اذا لم يتراضيا فلا يكره لانه بيع من يزيد
 وكره تلي الخبز اى استقبال من في المضربا بفتحين والسكون اى مجئوا من طعام او حيوان وغيره المضرب
 حصة الثلث باهل البلد انتهى عنه واما اذا لم يضر باهل البلد بان لم يكونوا محتاجين اليه فلا بأس به الا اذا ليس
 حرم البلد على الواردين فاشترى منهم بارخص منه فانه يكره وكره بيع الحاضر للبادي طمعا في غلاء الثمن زمن
 القحط اى يكره بيع البليدى من البدوى في زمان القحط علفه وطعامه طمعا في ثمن مجيها وزال لقله عليه السلام
 لا يبيع الحاضر للبادي وللضرب اهل البلد وايضا يكره بيع البليدى لاجل البدوى في البلد كالسهماء فيقال للسهم
 على الناس ولوزكه وباعه بنفسه للزم الرخصة في السعر ولم يقع اهل البلد في العسر اللام في البادي اما في الخليلك
 او بمعنى الاجل فلهذا صور بوجهين قيد بقوله في زمن القحط لانه في الرخص غير مكروه والبيع عند اذان الجمعة
 لقوله تعالى وذروا البيع ولان فيه اخلا لا يوجب السعي اذا قعدا البيع او وقفاله واطلعه فشمع ما اذا تابعا وهما
 عشايا اليها وما في النهاية من عدم الكراهة مشكل لاطلاق الآية ثم المعسر هو النداء الاول اذا وقع بعد الزوال
 على المختار لا يكره بيع من يزيد هذا نصريح لما علمنا لانه يشتم من قوله وكره السوم على سوم غيره اذ ارضيا بثن
 فاد لم يتراضيا فلا يكره انما وصح البيع في الجمع اى في جمع ما ذكر من قوله وكره الخبز الى هنا لان الكراهة
 لا تمنع الانعقاد او من ملك مملوكين صغيرين او كبير احدهما وصغيرا آخر الذين احدهما مبدء أخيه ذو رحم محرم
 من الآخر والجملة صفة للمملوكين كره له ان يفرق بينهما قبل البلوغ بالبيع والهبة ونحوها والاصل فيه قوله
 عليه السلام من فرق بين والدته ولدها فرق الله بينه وبين اخته يوم القيمة وذهب النبي عليه السلام لعلى
 رضي الله عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعلت بالفلامين فقال بعت احدهما فقال ادركوا ادركوا وروى اردد
 اردد ولان الصغير يستأنس بالصغير والكبير يتعاوده فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاود
 وفيه ترك المراجعة على الصغير وقد اوعده عليه ثم المنع معلول بالقرابة المحرمة للكناح حتى لا يدخل فيه محرم غير قريب
 ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه الا وجاه حتى جاز التفريق بينهما لان النص ورد بخلاف القياس فيقتصر على موده
 ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كان احدا الصغيرين له والاخر لضغيره لا بأس ببيع واحد منهما بدون حق مستحق
 اى لو كان التفريق بحق مستحق عليه لا بأس به كدفع احدهما بالجناية وبعه بالدين ورد بالعين لان المنظور اليه
 دفع الضرر عن غيره لا الاضرار به كما في الهداية ويصح البيع هنا ايضا لان النبي لعنى في غيره وهو ما فيه
 من انحاش الصغير فلا يوجب الفساد لكن باثم البايع لا تركه النبي خلافا لابي يوسف في قرابة الولاد
 حيث قال يفسد البيع فيها ويجوز في غيرها في رواية عنه ويفسد في الجميع في رواية اخرى وبه قال زفر
 والائمة الثلاثة لان الامر بالادراك والادراك لا يكون الا في البيع الفاسد ولهما ان ترك البيع صدر من اهله مضافا الى محله
 فينفذ والنهي لعنى مجاوزه غير متصل به فلا يوجب الفساد فان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق لان النص
 ورد على خلاف القياس في القرابة المحرمة للكناح في الصغير فلا يلحق به غيره وفي الجوهره وكما يكره من التفريق

بالبيع بكرة في الغصة في السرير والفتنة هذا كله اذا كان المالك مسلما واما اذا كان كافرا فلا يكره
باب الافالة * الخلاص عن حيث البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسخ كان للاقالة تعلق خاص بها
فانقب ذكرها اياها وهي لغة ارفع مطلقا من القبول والقول والهمزة للسلب كما ذهب اليه البعض بدليل قلت
البيع بكسر القاف وهي جائزة لقوله عليه السلام من اقال نادما بيعته اقاله الله عزائه يوم القيمة ولان العقد
حكما وكل ما هو حقهما يمكن رفعه بجهنهما كما في العناية وشرا عارفع عقد البيع غير السلم فانه ليس بفسخ
الافالة بل فظن احدهما مستقبلا وهذا بيان ركنيهما وهو الايجاب والقبول للدان عليها وشرط ان يكونا بلفظين
ماضيين واحدهما مستقبل والاخر ماض كلفي فقد اقلتك عند الشئين كان كاح خلافا لمحمد فان عنده بشرط
ان يغيرهما عن المضي كالبيع وفي الحاشية ذكر مع قول محمد قول الامام حيث قال ولا تصح الافالة بلفظ الامر
في قولهما لكن في الجوهره وغيرهما قد جعلوا قول الامام مع ابي يوسف فلهذا عول عليه المص في المتن وتوقف
الافالة على القبول في المجلس فكذلك يصح قبولها في مجلسها نصا بالقول يصح قبولها دلالة بالفعل كما في اكثر الكتب
فعلى هذا لو قال ولو فعلا كما في التور لكان اولي تدبر كالبيع حتى لو قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر
عنده ما يدل على الاعراض كاسبق في البيع لا يتم الافالة وهي اى الافالة بيع جديد في حق غير العاقدين اجماعا فيجب
بالافالة الاستبراء في الجارية لو كان المبيع جارية وتقالا فانه حق الله تعالى لانهما بيع جديد في حق غيرهما والله تعالى
وتجرب الشفعة في العقار لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وهو الشفع ويجب التفويض لو كان البيع السابق
صرفا ولا ينسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا لخدمة بعد الحول ثم رد البعيب بعرضه فاسترد العروض
فهلك في يده فانه بيع في حق الفقير كما في القهستاني وزاد صاحب المنح اذا باع المشتري المبيع من اخر ثم تقايلا
ثم اطلع على عيب كان في يد البائع فارد ان يرد على البائع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كانه اشتراه من المشتري
منه وكذا اذا كان موهوبا فباعه الموهوب له ثم تقايلا ليس للواهب ان يرجع في حقه لان الموهوب له في حق الواهب
كالمشتري من يد المشتري منه واذا اشترى شيئا فقبضه ولم ينفذ الثمن حتى باعه من اخر ثم تقايلا وعاد الى المشتري
فاشتره منه قبل نقد ثمنه باقل من الثمن جاز وكان في حق البائع كالمملوك بشره جديد من المشتري الثاني وفي حكمها
اى حق العاقدين بعد القبض ففسخ للعقد ان امكن عند الامام لانها شئ من الفسخ والرفع والاصل في الكلام
ان يحمل على حقيقته فلا يحمل على البيع لانه ضدها اذهى عبارة عن الرقع والازالة والبيع عن الاشياء فعين
البطلان في الحمل على البيع واما كونها بيعا في حق غيرهما فغنى اذ ثبت به حكم البيع وهو الملك فيلزمه الثمن
الاول جنسا ووصفا وقدره ويبطل ما شرطه من الزيادة والنقصان والتأجيل ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف
البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت تبطل ويصح استرداد المبيع بلا إعادة الكيل والوزن وجازعة
المبيع منه بعد الافالة قبل القبض فان تعذر جعلها فسخا بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة او هلك المبيع
في غير المقايضة بطلت الافالة عنده لتعذر الفسخ هذا اذا تقايلا بعد القبض وان كانت قبل القبض فهي
فسخ في حق الكل في غير العقار وعند ابي يوسف والشافعي في القديم ومالك هي بيع في حق المتعاقدين
فلو زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة تجاوز الافالة عنده لانها تملك من الجانبين لعوض مال وهو البيع
والعبرة للمعاني دون الالفاظ المجردة فان تعذر جعلها بيعا بان كانت قبل القبض في المنقول او كانت بعد هلاك احد
العوضين في المقايضة ففسخ لانها موضوعة له او محتملة فان تعذر جعلها فسخا وبيعا بان كانت قبل القبض
في المنقول باكثر من الثمن الاول او باقل منه او يجنس اخر او بعد هلاك السلعة في غير المقايضة بطلت الافالة
عنده ويبقى البيع الاول على حاله لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون بالثمن الاول وقد سماه خلافا
وعند محمد والشافعي في الجديد وزفر فسخ ان كانت بالثمن الاول او باقل لان اللفظ موضوع للفسخ والرفع يقال
اللهم اقلني عزائي فيعمل بمقتضاه فان تعذر جعلها فسخا بان تقايلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزيادة
المنفصلة او تقايلا بعد القبض بخلاف جنس الاول فيجب حلا على محتمله ولهذا صار بيعا في حق غيرهما لعدم
ولا يبيعا عليه فان تعذر جعلها بيعا وفسخا بان تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الاول بطلت
افالة ويبقى البيع الاول على حاله لان الفسخ لا يكون على خلاف الثمن الاول والبيع لا يجوز قبل القبض وبالاقل
من الثمن يكون فسخا عنده بالثمن الاول لانه مكوث عن بعض الثمن وهو لو سكت عن الكل كان فسخا فكذا
اذا سكت عن البعض وفي النهاية الخلاف فيما ذكر الفسخ بلفظ الافالة ولو ذكره بلفظ الفسخة او الماركة او ارد
لا يجعل بيعا اتفاقا لا بمقتضى موضوعه اللغوي والافالة قبل الفسخ فسخ في الفعلي وغيره اى في المنقول

والعقار عند الطرفين وعند ابي يوسف في العقار بيع جديد اذا مانع في جعلها بيعا فيه وهي تملك من الجانبين
كامرغ ذكر بعض الفروع بقوله فلو شرط فيها اى الافالة اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بطل الشرط ولزم
الثنى الاول عند الامام لان الافالة فسخ وهو لا يكون الا على الثمن الاول فيصير ذلك الشرط فاسدا ولو ادون الافالة
لأمران الافالة لا تفسد بالشرط الفاسد بخلاف البيع وقال صاحب المنح وتصح الافالة بمنع الثمن الاول وتصح
بالسكوت عن الثمن الاول ويجب الثمن الاول بلا خلاف الا اذا باع المتولي او الوصي للوقف او للصغير شيئا باكثر
من قيمته او شيئا للوقف او للصغير حيث لا يجوز اقالته وان سكوتت بمثل الثمن الاول رعاية لجانب
الوقف وحق الصغير وعندهما يصح الشرط او كانت الافالة بعد القبض وتجعل الافالة بيعا جديدا لان
الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ان تعذر الفسخ فجعلها بيعا يمكن فاذا زاد او شرط خلاف الجنس كان
فاصدا البيع وان شرط اقل من الثمن الاول من غير تعيب عند المشتري لم يمتثل الثمن الاول ايضا عند الطرفين وعند
ابي يوسف يجعل بيعا يصح الشرط لان البيع هو الاصل عنده وان تعيب المبيع عند المشتري وشرط اقل من الثمن
الاول شئ على العيب صح الشرط اتفاقا فتجوز الافالة باقل من الثمن الاول فيجعل الخط بازاء ما فات بالعيب
ولا تصح الافالة بعد ولادة المبيعة عند الامام لما مر من المبيعة اذا زادت زيادة منفصلة تكون الافالة باطله عنده اما
المنفصلة قبل القبض والمنفصلة بعد القبض فلا تمنع الافالة عنده خلافا لهما لان البيع هو الاصل عند ابي يوسف
وعند محمد الاصل اذا تعذر جعلها فسخا يجعل بيعا ولا يمنع اى الافالة هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع لانها
رفع البيع والاصل فيه البيع ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن وهلاك بعضه
اى بعض المبيع يمنع الافالة بقدره اعتبار البعض بالكل وفي التور واذا هلك احد البدلين في المقايضة صححت
الافالة في الباقي منها وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيمته ومثله ان مثليا تقايلا فابق العبد من يد المشتري وعجز
عن تسليمه تبطل وان اشترى عبدا فطعت يده واخذ رشفها ثم تقايلا صححت الافالة ولزمه جميع الثمن ولا شئ للبائع
من ارش اليد اذا علم وقت الافالة وان لم يعلم يخبر بين الاخذ بجميع الثمن وبين الترك وتصح اقالة الافالة فلو تقايلا
المبيع ثم تقايلا اى الافالة ارتفعت وعاد عقد البيع لافالة السلم فانه لا يصح * باب المراجعة والتولية * لما فرغ
بما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البوع اللازمة وغير اللازمة وما رفعها شرع في بيان انواع التي تتعلق بالثمن
من المراجعة والتولية وغيرها المراجعة بيع مباشر وفي الدرر بيع مملوكه لم يقل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده حيث جاز له ان يبيعه مراجعة وتولية على ماضين وان لم يكن فيه شئ
عاشراه به اى بمنع ما قام عليه كما في الدرر ثم قال ولم يقل بئنه الاول لان ما أخذ من المشتري ليس بئنه الاول
بل مثله فهذا علم ان عبارة المص تسامحا وزيادة على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه وسبب تجواز
للبيع مراجعة تعامل الناس بلا تمييز واحتياج التي الى الذي مع ان الغرض من المبيعات الاسترجاع والتولية
مصدر ولي غيره اذا جعله واليا وفي الشرع يبيعه اى بيع مملوكه به اى بمنع ما قام عليه وفي عبارة المص تسامحا ايضا
لان ما شره وهو الثمن الاول صار ملكا للبائع فلا يمكن البيع به وفيه ايضا اشتباه لما يسمى من ان اجرة الصنع وغيره
تضم الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثاله في المقدار فيكون المراد يمثل الثمن الاول بمقام عليه كما في شرح الجمع
فعلى هذا الوفاق المعنى كاقال صاحب الدرر لكان اول فلا يحتاج الى هذا التكلف تدبر بلا زيادة ولا نقص والمراد بقوله يبيعه
بيع العرض لان المراجعة والتولية لا يجوز ان في بيع الصرف وعلة جواز البيع تولية ما روى ان ابا بكر رضي الله عنه
اشترى بعيرين فقال له النبي عليه السلام ولي احدهما اى بعه بالتولية والوضعية يبيعه بانقص منه اى بمقام عليه
وميناها على الامانة لان المشتري يأتمن البائع في خيره معتددا على قوله فيجب على البائع التزهد عن الخيانة والجنب
عن الكذب لئلا يقع المشتري في غرور ولا يصح ذلك اى كل من التولية والمراجعة والوضعية ما لم يكن الثمن الاول
مثليا كالدرهم والدينار والكنبي والوزن لانه لو لم يكن مثليا كاشياء متفاوتة كالحبوات والباوهر يكون مراجعة
بالقيمة وهي مجهولة لان معرفتها لا يمكن حقيقة فلا يجوز بيعه مراجعة وتولية الا اذا كان المشتري مراجعة بمن يملك
ذلك اليدل من البائع بسبب من الاسباب ومن ثم قال او كان في ملك من يريد الشراء ويكون الربح معلوما لانقاء
الجهالة وعبارة الجمع لا يصح ذلك حتى يكون الغرض مثليا او مملوكا للمشتري والربح مثلي معلوم انتهى وفي البحر
وتقيدها ربح بالثمن انفاق في جواز ان يربح على عين قيمته مشار اليها ولذا قال في الفسخ او يربح هذا الثوب وفيه يكونه
معلوما لا احتراز عما اذا باعه ده يارده اى ربح مقدار دراهم على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرين كان
الربح يربهم وان كان ثلثين كان ثلثة دراهم لا يجوز لانه باعه برأس المال وبيعه قيمته لانه ليس من ذوات الامثال

بالباع بكرة في التمسك في الميراث والقائم هذا كله اذا كان المالك مسلما واما اذا كان كافرا فلا يكره
باب الاقالة * الخلاص عن خيب البيع الفاسد والمكروه لما كان بالفسخ كان للاقالة تعلق خاص بهما
فاجب ذكرها بالها وهي لغة الرفع مطلقا من القيل لامن القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه البعض بدليل قلت
البيع يكسر الفاف وهي جائزة لقوله عليه السلام من اقل نادما بيعته اقله الله عزائه يوم القيمة ولان العقد
حقيقا وكل ما وقعها مملوكا رفعه بها جنة كما في العناية وشيخنا رفع عقد البيع غير السلم فانه ليس بفسخ
الاقالة بل فظن احدهما مستقبلا وهذا بان ركنهما هو الايجاب والقبول للدالان عليها بشرط ان يكونا بلفظين
ماضيين واحدهما مستقبلا والاخر ماضيا كلفي فقد اقلتك عند التخيخ كالتكاح خلافا لمحمد فان عنده يشترط
ان يعبر عما عن المضي كالبيع وفي الحائصة ذكر مع قول محمد قول الامام حيث قال ولا يصح الاقالة بلفظ الامر
في قولهما لكن في الجوهره وغيرهما قد جعلوا قول الامام مع ابي يوسف فلهذا عول عليه المص في المتن وتوقف
الاقالة على القبول في المجلس فذكر بفتح قولها في مجلسها بالقبول يصح قبولها دلالة بالفعل كما في اكثر الكتب
فعل هذا لوقال ولو فعلا كما في التور لكان اول تدبر كالباع حتى لو قبل الاخر بعد زوال المجلس او بعد ما صدر
عنه ما يدل على الاعراض كما سبق في البيع لا تتم الاقالة وهي اى الاقالة بيع جديد في حق غير العاقدين اجاءا فيجب
بالاقالة الاستبراء في الجارية لو كان المبيع جارية وتقالا فانه حق الله تعالى لا يبيع جديد في حق غيرهما وهو الله
وتجبت الشفعة في العقار لكونها بيعا جديدا في حق غيرهما وهو الشفع ويوجب التسليم لو كان البيع السابق
صرفا ولا تسقط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالقبض بغير قبض فاسترد العروض
فهلك في يده فانه بيع في حق الفقير كما في القهستاني وزاد صاحب المنع اذا باع المشتري المبيع من اخر ثم تقايلا
ثم اطلع على عيب كان في يد البائع فارد ان يرد على البائع ليس له ذلك لانه بيع في حقه كانه اشترى من المشتري
منه وكذا اذا كان موهوبا فباعه الموهوب له ثم تقايلا ليس الواهب ان يرجع في حقه لان الموهوب له في حق الواهب
كالمشتري من يد المشتري منه واذا اشترى شيئا فقبضه ولم ينفذ الثمن حتى باعه من اخر ثم تقايلا وعاد الى المشتري
فاشترى منه قبل نقد ثمنه باقل من الثمن جاز وكان في حق البائع كالمملوك بشرى جديدا من المشتري الثاني وفي حقهما
اي حق العاقدين بعد القبض ففسخ للعقد ان امكن عند الامام لانها تنبي عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام
ان يحمل على حقيقته فلا يحمل على البيع لانه ضدها اذهى عبارة عن الرفع والازالة والبيع عن الاثبات فتعين
البطلان في الحمل على البيع واما كونها بيعا في حق غيرهما فعنوى اذ ثبت به حكم البيع وهو الملك فبزمه الثمن
الاول جنسا ووضعا وقدر او يبطل ما شرطه من الزيادة والنقصان والتأجيل ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف
البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت يبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن وجازية
المبيع منه بعد الاقالة قبل القبض فان تعذر جعلها فسخا بان زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة او هلك المبيع
في غير المقايضة بطلت الاقالة عنده لتعذر الفسخ هذا اذا تقايلا بعد القبض وان كانت قبل القبض فهي
فسخ في حق الكل في غير العقار وعند ابي يوسف والشافعي في القديم ومالك هي بيع في حق المتعاقدين
فلو زادت المبيعة بعد القبض زيادة منفصلة تجوز الاقالة عنده لانها تملك من الجانبين عوض مالي وهو البيع
والعبرة للمعاني دون اللفاظ المجردة فان تعذر جعلها بيعا بان كانت قبل القبض في المنقول او كانت بعد هلاك احد
العوضين في المقايضة ففسخ لانها موضوعة له او محتملة فان تعذر جعلها فسخا وبيعا بان كانت قبل القبض
في المنقول باكثر من الثمن الاول او باقل منه او يجنس اخر او بعد هلاك السلمة في غير المقايضة بطلت الاقالة
عنده ويبقى البيع الاول على حاله لان بيع المنقول قبل القبض لا يجوز والفسخ يكون بالثمن الاول وقد سماه خلافا
وعند محمد والشافعي في الجديد وزفر فسخ ان كانت بالثمن الاول او باقل لان اللفظ موضوع للفسخ والرفع يقال
الاهم اقلني عتري فعمل بمقتضاه فان تعذر جعلها فسخا بان تقايلا بعد القبض بالثمن الاول بعد الزيادة
المنفصلة او تقايلا بعد القبض بخلاف جنس الاول فبيع جلا على محتمله ولهذا صار بيعا في حق غيرهما لعدم
ولا ينفكها عليه فان تعذر جعلها بيعا فسخا بان تقايلا في المنقول قبل القبض على خلاف جنس الاول بطلت
الاقالة ويبقى البيع الاول على حاله لان الفسخ لا يكون على خلاف الثمن الاول والبيع لا يجوز قبل القبض وبالاقل
من الثمن يكون فسخا عنده بالثمن الاول لانه سكوت عن بعض الثمن وهو لو سكت عن الكل كان فسخا فكذا
اذا سكت عن البعض وفي النهاية الخلاف فيما ذكر الفسخ بلفظ الاقالة ولو ذكره بلفظ المقايضة او الماركة او ارد
لا يجعل بيعا اتفاقا عملا بمقتضى موضوعه القوي والاقالة قبل القبض فسخ في النقل وغيره اى في المنقول

والعقار عند الطرفين وعند ابي يوسف في العقار بيع جديد اذا لم ينع في جعلها بيعا فيه وهي تملك من الجانبين
كما مر ثم ذكر بعض الفروع بقوله فلو شرط فيها اى الاقالة اكبر من الثمن الاول او خلافا للجنس بطل الشرط ولزم
الثمن الاول عند الامام لان الاقالة فسخ وهو لا يكون الا على الثمن الاول فيصير ذلك الشرط فاسدا ولو اذن الاقالة
لأمران الاقالة لا تصد بالشرط الفاسد بخلاف البيع وقال صاحب المنع ونصح الاقالة بمثل الثمن الاول ونصح
بالسكوت عن الثمن الاول ويجب الثمن الاول بلا خلاف اذا باع المتولي او الوصي للوقف او للصغير شيئا باكثر
من قيمته او شيئا للوقف او للصغير حيث لا يجوز اقالته وان صحت بمثل الثمن الاول رعاية لجانب
الوقف وحق الصغير وعندهما يصح الشرط لو كانت الاقالة بعد القبض وتجعل الاقالة بيعا جديدا لان
الاصل هو البيع عند ابي يوسف وعند محمد ان تعذر الفسخ جعلها بيعا يمكن فاذا زاد او شرط خلاف الجنس كان
فاسدا للبيع وان شرط اقل من الثمن الاول من غير تعيب عند المشتري لزم الثمن الاول ايضا عند الطرفين وعند
ابي يوسف يجعل بيعا يصح الشرط لان البيع هو الاصل عنده وان تعيب المبيع عند المشتري بشرط اقل من الثمن
الاول بناء على العيب صح الشرط اتفاقا فتجوز الاقالة باقل من الثمن الاول فيجعل الخط بازاء ما فات بالعيب
ولا يصح الاقالة بعد ولادة المبيعة عند الامام لما مر من المبيعة اذ زادت زيادة منفصلة تكون الاقالة باطلا عنده اما
المنفصلة قبل القبض والمنفصلة بعد القبض فلا تمنع الاقالة عنده خلافا لهما لان البيع هو الاصل عند ابي يوسف
وعند محمد الاصل اذا تعذر جعلها فسخا يجعل بيعا ولا يمنعها اى الاقالة هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع لانها
رفع البيع والاصل فيه المبيع ولهذا اذا هلك المبيع قبل القبض يبطل البيع بخلاف هلاك الثمن وهلاك بعضه
اي بعض المبيع يمنع الاقالة بقدره اعتبار البعض بالكل وفي التور واذا هلك احد البدلين في المقايضة صح
الاقالة في الباقي منها وعلى المشتري قيمة الهالك ان قيمته ومثله ان مثليا تقايلا فابق العبد من يد المشتري وعجز
عن تسليمه تبطل وان اشترى عبدا فطعت يده واخذ رشاها ثم تقايلا صح الاقالة ولزمه جميع الثمن ولا شيء للبائع
من ارش اليد اذا علم وقت الاقالة وان لم يعلم بخبر بين الاخذ بجميع الثمن وبين الترك ونصح اقالة الاقالة فلو تقايلا
المبيع ثم تقايلاها اى الاقالة ارتفعت وعاد عقد البيع لاقالة السلم فانه لا يصح * باب المراجعة والتولية * لما فرغ
مما يتعلق بالاصل وهو المبيع من البيوع اللازمة وغير اللازمة وما يرفعها شرع في بيان الانواع التي تتعلق بالثمن
من المراجعة والتولية وغيرهما المراجعة بيع ما شره وفي الدبر بيع ما ملكه لم يقل بيع المشتري ليتناول ما اذا ضاع
المقصود عند الفاسد وضمن قيمته ثم وجده حيث جازله ان يبيعه مراجعة وتولية على ماضين وان لم يكن فيه شئ
عاشراه اى بمثل ما قام عليه كما في الدبر ثم قال ولم يقل ثمن الاول لان ما اخذه من المشتري ليس بثمن الاول
بل مثله فهذا علم ان في عبارة المص تسامحا وزيادة على ما قام عليه وان لم يكن من جنسه وسبب جواز
للبيع مراجعة تعامل الناس بلا تكبر واحتياج الغنى الى الذي مع ان الغرض من المبيعات الاسترجاع والتولية
حضور ولي غيره اذا جعله واليا وفي الشرع يبيع اى بيع ما ملكه به اى بمثل ما قام عليه وفي عبارة المص تسامحا ايضا
لان ما شره وهو الثمن الاول صار ملكا للبائع فلا يمكن البيع به وفيه ايضا اشتباه لما سبق من ان اجرة الصنع وغيره
تضم الى الثمن الاول فلا يكون الثاني مثاله في المقدار فيكون المراد بمثل الثمن الاول بمقام عليه كما في شرح المجموع
فعلى هذا القول المص كما قال صاحب الدرر لكان اول فلا يحتاج الى هذا التكلف تدبر بلا زيادة ولا نقص والمراد بقوله يبيعه
بيع العرض لان المراجعة والتولية لا يجوز ان في بيع الصرف وعلة جواز البيع تولية ما روى ان ابا بكر رضى الله عنه
اشترى بعيرين فقال له النبي عليه السلام ولني احدهما اى بعه بالتولية والوضعية يبيعه بانفس منه اى بمقام عليه
ومناها على الامانة لان المشتري يأمن البائع في خيره معتمدا على قوله فيجب على البائع التزاه عن الحيانة والتجنب
عن الكذب لتلايق المشتري في غرور ولا يصح ذلك اى كل من التولية والمراجعة والوضعية ما لم يكن الثمن الاول
مثليا كالدرهم والدينار والكنبي والوزن لانه لو لم يكن مثليا كاشياء متقاومة كالحيوانات والجواهر يكون مراجعة
بالقيمة وهي مجهولة لان معرفتها لا يمكن حقيقة فلا يجوز بيعه مراجعة وتولية الا اذا كان المشتري مراجعة ممن يملك
ذلك البديل من البائع بسبب من الاجاب ومن ثم قال او كان في ملك من يريد الشراء ويكون الربح معلوما لا تناف
الجهالة وعبارة المجموع لا يصح ذلك حتى يكون الغرض مثليا او مملوكا للمشتري والربح مثلي معلوم انتهى وفي البحر
وتحيد الربح المثلي اتفاقا لجواز ان يربح على عين قيمته مشارا بها ولذا قال في الفتح او يربح هذا الثوب وقد يكون
معلوما لاحتراز عاذا باعته ده يارده اى يربح مقداره درهم على عشرة دراهم فان كان الثمن الاول عشرة دراهم كان
الربح يربحين وان كان ثلثين كان ثلثة دراهم لا يجوز لانه باعه برأس المال وبيعه قيمته لانه ليس من ذوات الامثال

كما في الهداية وغيرها ويجوز ان يضم الى رأس المال اجرة القسارة والصنع سواء كان اسود او غيره والطرز
بكر الطاء وبالرأه المملكتين واخره راء مجمعة علم النوب والقيل بفتح الفاء ما يصنع باطراف الثياب بحر او كان
والجل اي اجرة جل المبيع من مكان الى مكان او او بحرا وسوق القطن والسمار لان العرف جار بالمحاق هذه الاشياء
رأس المال في عادة التجار والاصل فيه ان كل ما يزيد في المبيع او يفتنه كانصغ والجل يلحق به وما لا فلا وقيد بالاجرة لانه
لوفعل شيئا من ذلك يسهل لا يصح وكذا لو تطوع بمتطوع بهذه او باعارة وكذا يضم نجصص الدار وطى البئر
وكرى الاتجار والقناة والمئة والكراب وكسح الكروم وسقها والزرع وغرس الاشجار وفي البحر نقله عن المحيط
يضم طعام المبيع الا ما كان سرفا وزيادة فلا يضم وكسوة وكراه واجرة الخزن الذي يوضع فيه واما اجرة السمار
والدلال فمقال الزيلعي ان كانت مشروطة في العقد تضم والا فاعلهم على عدم الضم في الاول ولا تضم اجرة
الدلال بالاجماع انتهى وهو ناسخ فان اجرة الاول تضم في ظاهر الرواية وفي الدلال قبل لانضم والمرجع العرف
كما في الشيخ لكن يقول بعد ضم اجرة هذه الاشياء قام على بكذا لا يقول شريته بالاجماع فخرزا
عن الكذب وكذا اذا قوم الموروث ونحوه يقول ذلك وكذا اذا رقم على الثوب شيئا وباعه بركة فانه يقول
بركه كذا ولا يضم نفقته اي نفقة نفسه اي البائع ولا يضم اجر الراعي والطبيب والمعلم وبيت الحفظ
لعدم العرف بالحافه اطلق في التعليم فتعلم تعليم العبد صناعة او قرأنا وشعرا او غناء او عريسة وفي البسوط
اضاف نفي ضم المتفق في التعليم الى انه ليس فيه عرف ط حتى لو كان في ذلك عرف ط يلحقه رأس المال كما في الفسخ
ولذا يلحق اجرة الاراضى والبيطار والقضاء في الجنابة وجعل الا بق لدرته والحجامة والختان لعدم العرف وكذا
لا يضم مهر العبد ولا يحط مهر الامه لوز وجها والذي يؤخذ في الطريق بطريق الفسخ لا يضم الا في موضع جرت به
العادة فان ظهر للمشتري خيانة البائع في المراجعة اما بالينة او باقرار البائع او ينكوله عن البين وهو المختار
وقيل لا يثبت الا باقراره خير لمشتري في اخذه بكل ثمنه وهو المسمى اوتركه اي المبيع ان امكن التركة وان ظهر
الخيانة في التولية يحط اي المشتري من ثمنه قدر الخيانة عند الامام وهو اي الحط القياس في الوضعية يعني
اذا خان خيانة نفي الوضعية اما اذا كانت خيانة يوجد الوضعية معها فهو بالخيار وهذا قياس قول الامام لانه
لو اعتبر ما حاه من الثمن لما بقى تولية لانه زائد على الثمن الاول فيقلب مرا بحة بخلاف المراجعة لانه لو اعتبر فيه
المسمى لا يلزم الانقلاب بل مرا بحة كما كانت فاعتبر المسمى مع الخيار في خيانة المراجعة لغت الرضاء ولم يعتبر في خيانة
التولية لانه لا تنقلب مرا بحة فتعين الحط في خيانة تولية وعند ابى يوسف يحط فيهما اي في المراجعة والتولية
قد راجحنا مع حصنها اي حصة الخيانة من الربح في المراجعة مثلا اذا قال اشترت هذا الثوب بعشرة فباعه
مراجعة بخمسة عشر ثم ظهر ان البائع كان اشتره بثمانية يحط قدر الخيانة وهو درهمان ويحط من الربح ما بقا بل
قدر الخيانة وهو درهم واحد فباخذ ثوب باثني عشرة درهما اذ لفظ التولية والمراجعة اصل فيثني على العقد
الاول ليتحقق الاصل الذي هو التولية والمراجعة وعند محمد بخير بين اخذه بكل الثمن وتركه فيهما اي في المراجعة
والتولية اذا نفي المبتنى على شرهته بجهول والتمس المسمى معلوم والمعلوم اول من الجهول فاعتبر فيها المسمى الا انه بخير
لما من عدم الرضى فلو هلك المبيع بعد ظهور الخيانة في المراجعة قبل الرد الى البائع او امتنع الفسخ بحدوث
ما يمنع الرد لم كل الثمن المسمى وسقط الخيار اتفاقا قال في الهداية يلزم جيع الثمن في الروايات الظاهرة لانه
بمجرد خيار لا يقا به شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبة بتسليم القات فيسقط
ما يقا به عند عجزه انتهى وفي الكافي وعن محمد بن المشتري رد قيمة المبيع ويرجع على البائع ثمن سله البه بناء على
اصله في اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف انتهى فلي هذا ان قوله اتفاقا ليس في محله تدبر ومن شري شيئا بعشرة
فاخذ بخمسة عشر ثم شره هذا الثوب ثانيا بعشرة رباح على خمسة يعني يبيعه مرا بحة على خمسة ويقول
قام على خمسة وان شره ثانيا بخمسة لا يراج يعني اذا استغرق الربح الثمن لا يبيعه مرا بحة اصلا عند الامام
وعندهما رباح على الثمن الاخير مطلقا سواء استغرق الربح الثمن كما في البداية او لا كما في الاولى لان الاخير
عقد متجدد منقطع الاحكام عن الاول فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تحلل بالثب ان باعه المشتري من اجني
ثم باعه الاجني من البائع ثم اشتره الاول منه فانه يبيعه مرا بحة على الثمن الاخير وله ان شبه حصول الربح
الاول بالعقد الثاني ثابت لانه بناء كد به بعد ما كان على شرف الزوال بالظهور على عيب والشبهة كالحقيقة
في بيع المراجعة احتياطا ولهذا لا يجوز المراجعة فيما اخذ بالصالح لشبهة الحطية فيه كما في التبيين وفي البحر نقله
عن المحيط ان ما قاله الامام او ثني وما قاله ارفق وان اشترى ما ذون مد يون بعشرة وباع من سيده بخمسة عشر

او بالعكس بان اشترى المولى بعشرة مثلا وباعه من عبده المأ ذون المستغرق بالدين بخمسة عشر رباح
السيد في الاولى والعبد في الثانية على عشرة فيقول قام على بعشرة لان هذا العقد وان كان صحيحا في نفسه
فيه شبهة لعدم لان العبد ملكه وما في يده لا يبع عن حقه فاعتبر بما في حق المراجعة ونفي الاعتبار لبيع الاول فيصير
كان العبد اشتره للمولى بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الاول والمكاتب
كما لا ذون لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته له كالاصول والغروع واحد الزوجين واحد المتقاونين
كذلك وخالفه فيماعد العبد والمكاتب وتقيده بالمديون اتفاقا ليعلم حكم غيره بالاولى لوجود ملك المولى في اكسائه
كما في البحر وفيه كلام لان التقييد ليس باتفاق بل لتحقيق الشري قال القفي ابو البث فان كان العبد لادين
عليه فالشراء الثاني بط لان العبد اذا كان لادين عليه فله مولاه كما في اكثر الكتب تدبر هذا اذا لم يبين اما
ان بين انه اشتره من عبده المأ ذون او من مكاتبه او بين انهما اشترى من المولى يجوز بيعهم مرا بحة كما في النفاية فلي
هذا لو قال الان يبين لكان اولي والمضارب بالنصف لو شري بمال المضاربة شيئا بعشرة وباع من رب المال
بخمسة عشر رباح رب المال على اثنى عشر ونصف فيقول قام على اثنى عشر ونصف هذا عندنا لان كل
واحد منهما يستفيد ملك اليد بهذا العقد وان لم يستفد ملك الرقة فيعتبر العقد مع شبهة لعدم لان المضارب
ويكيل عن رب المال في البيع الاول من وجه فجعل البيع الثاني عدما في حق نصف الربح وعند زفر لا يجوز بيع
رب المال من المضارب ولا يبع المضارب منه لان عدم الربح لان الربح يحصل اذا بيع من الاجني اذ البيع غلبك
مال بمال غيره وهو يشتري ماله بماله ويراج من يريد المراجعة بلا يبين اي من غير بيان انه اشتره سلبا
بكذا من الثمن فتعيب عنده اما بان نفس العبد القاسم به فلا بد منه ثلثا يكون غا شأ له لمحدث الصحيح
من غش فليس منا كما في البحر لو اعورث البيعة باقصة مماوية او بصنع الميعة او وطئت
وهي والحال انها تيب ولم يتقصها الوطى سواء كان الواطى مولاه او غيره ولذا في بصيغة الجهول او اصاب
الثوب قرض فار اي قطع فار او حرق نار لان جيع ما يقا به الثمن قائم اذا قامت وصف فلا يقا به شيء من الثمن
اذا قامت بلاصنعه ولذا لو فات في يد البائع قبل قبض المشتري لا يسقط باعتباره من الثمن الا ان المشتري بالخيار
اخذه بكل الثمن اوتركه وكذا ما نفع البضع لا يقا بهما الثمن وعند زفر وهو قول الشافعي ورواية عن ابى يوسف
يجب البيان لاجل التفصان في صورة الاعورار اما في صورة وطى الثوب فلا خلاف وقال ابو الليث وقول زفر وجود
وبه نأخذ ورجحه في الفسخ وعن محمد انه ان نقصه قدر الاثناين الناس فيه لا يبيعه مرا بحة بلا يبين ودل كلامه انه
لو نقص بشير السعر بامر الله لا يجب عليه ان يبين بالاولى انه اشتره في حال غلته وكذا لو اصر الثوب لقطول حكمته
او توسخ كما في البحر وان فقت عينها بمباشرة الغير سواء فقها المولى او الاجني بامر المولى او بدونه او وطئت
وهي بكر سواء كان الواطى مولاه او غيره او نكح من الثوب من طيه ولشره لم البيان اي يبيعه مرا بحة
بشرط ان بين العيب حيث احتس عند جرحه بعض المبيع وهو العذرة والعين لان ازالة العذرة واخراج العين عند
كونها في ملكه فلا يملك بيع الباقي بكل الثمن مرا بحة وتولية اذ اوصاف اذا صارت مقصودة بالانلاف صار بها حصة
من الثمن بلا خلاف اما اذا فقسها الاجني فيجب البيان اخذار شهرا او لا لانه لما فقس الاجني او حب عليه
ضمنان الارش ووجوب ضمان الارش سبب لاخذ الارش فاخذ حركه فاق وقع في الهداية من
التقييد بقوله واخذ المشتري ارشه اتفاقا كما في الفقه وانما قلنا بمباشرة الغير لانه اذا فقسا بفعل نفس المبيع فهو
بمركلة ما يوتعب باقصة مماوية وان اشترى بنسبة وراجح بلا يبين خير المشتري اي من اشترى ثوبا بعشرة بنسبة
وباعه ربح واحد حلا ولم يبين ذلك فعلم المشتري خيانه بصير بخير ان شاء زده وان شاء قبله لان للاجل شبها
بالمبيع الا ترى انه يزداد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا ملحقة بالحقيقة احتياطا فصاركه اشترى شديين وباع
احدهما مرا بحة فنهما فان اتلفه اي المشتري البيع لم يكل ثمنه المسمى اذ ليس له الاولوية الرد ولارد
مع الاتلاف ولو غير بالتلف لكان اولي لان حكم الاتلاف يعلم من حكم التلف الاول بخلاف العكس كما في البحر
وكذا التولية يعني لو اشترى بنسبة وولاه بلا يبين ثم علم المشتري الخيانة خير لان الخيانة في التولية مثلها في المراجعة
لانها على الثمن الاول كما في القرائد وغيره لكن ينبغي ان يعود قوله وكذا التولية الى جيع ما ذكره للمراجعة فلا بد
من البيان في التولية ايضا كما في البحر ولو اشترى ثوبين صفقة كلا بخمسة كره بيع احدهما مرا بحة بلا يبين اي
من غير بيان انه اشتره بخمسة مع ثوب اخر لان الجيد قد يصم الى الردى وترو بحة وهذا عند الامام وقالا لا يكره قيد
ثوبين لان المشتري لو كان بما يكال او يوزن او يبعد يجوز بلاكراهة اتفاقا وقيد بقوله صفقة لانه لو كانا بصفة فثبت

يجوز أيضا اتفاقا وقيد بكلا خمسة اذ لو بين من كل واحد منهما لا يكره اتفاقا وقيد بخمسة لانه او باعه بالان لا يجوز
اتفاقا وقيد المراجعة ليس للاحتراز عن التولية لانها في الحكم كذلك بل لانه لو باعه مطلقا لا يكره اتفاقا ومن روى
اي باع شيئا بالتولية بما قام عليه او بما اشتراه ولم يعلم مشتربه قدره بكم قام عليه في المجلس فسد البيع لجهالة
التمن وكذا المراجعة وان علم اي علم المشتري قدره في المجلس خير بين اخذه وتركه لان الفساد لم يقرر فاذا
حصل العلم في المجلس جعل كابتداء العقد وصار كخبر القبول الى آخر المجلس فان علم بعد التفرق بفساد
وفي التوريلارد بفن فاحش في ظاهر الرواية وبقي بازديان غيره والا لا ونصرفه في بعض المبيع غير مانع منه
* فصل * في بيان البيع قبل قبض المبيع والتصرف في الثمن بالزيادة والنقصان وغير ذلك وجه ايراد الفصل
ظاهر لان المسائل المذكورة فيه ليست من باب المراجعة ووجه ذكرها في بابها الاستطراد باعتبار تنقيدها بقيد زائد
على البيع المجرد لا يصح بيع المنقول قبل قبضه لانه عليه السلام عن بيع مالم يقبض ولان فيه غررا تفاسخ
العقد على اعتبار الهالك بخلاف هبته والتصدق به واقراضه قبل القبض من غير البائع فانه صحيح عند محمد
على الاصح خلافا لابن يوسف واما كتابة العبد المبيع قبل القبض موقوفة والبائع حبسه بالتمن وان نقده نفذت
كافي التبيين ولا خصوصية لها بل كل عقد يقبل القبض فهو موقوف واما تزويج الجارية المبيعة قبل قبضها
فجاز بدليل صحة تزويج الابن واما الوصية به قبل القبض فصحيحة اتفاقا واطلاق البيع شامل للجاراة والصالح
لانه بيع وقيد بالمنقول لانه لو كان مهورا او ميراثا او بدل الخلع او العتق عن مال او بدل الصلح عن دم العبد يجوز بيعه
قبل القبض بالاتفاق والاصل ان كل عوض ملك يعقد بنفسه بهلاكه قبل قبضه فالتصرف فيه غير جائز
وما لا يجازي كافي البحر ويصح في العفار اي يصح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه عند الشنن خلافا
لمحمد وهو قول زفر والشافعي عملا باطلاق الحديث واعتبارا بالمنقول ولهما ان ركن البيع صدر عن اهله في محله
ولا غرر فيه لان الهالك بالعقار نادر حتى اذا تصور هلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه بان كان على شط النهر او كان المبيع
علوا فملي هذا الوعيد بلا يخشى هلاكه قبل القبض كما قدنا لكان اول تدبر بخلاف المنقول والقرار المنهى قرر
انفساخ العقد والحديث معلول به عملا بدلائل الجواز وانما عبر بالحكمة دون النفاذ والارزوم لان النفاذ والارزوم
موقوفان على نقد الثمن اورضاء البائع والافلا بايع ابطاله بخلاف ما لا يقبل النقض كالعتق والتدبير والاستبدال
كما في البحر ومن اشترى كيليا كيليا اي بشرط الكيل لا يجوز له اي للمشتري بيعه ولا اكله
حتى يكيله ثانيا لقوله عليه السلام اذا بيعت فاكل واذا بيعت فاكل ولا احتمال الغلط في الكيل الاول اذ لما
ينقص او يزيد فالزيادة للبائع فيصير التصرف في مال الغير حراما فيجب الاحتراز لكونه ربوا بخلاف ما اذا اشترى
بمجازفة لان الكيل له ولم يذكر فساد البيع ونص في الجامع الصغير على فساد وفي الفتح نقلا عن الجامع الصغير
لو اكله وقد قبضه بلا كيل لا يقال انه اكله حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه لم يترك ما مر به من الكيل
وكان هذا الكلام اصلا في سائر المبيعات يباع فاسدا اذا قبضها فخلها فاكلها وقد تقدم انه لا يحل اكل
ما اشتراه فاسدا وهذا بين ان ليس كل ما لا يحل اكله اذا اكله ان يقال فيه اكل حراما وكفي كيل البائع
بعد العقد بخضرة اي بخضرة المشتري لان المبيع صار معلوما به وتحقق التسليم وهو الصحيح رد
لما قيل شرط كيلان كيل البائع بعد العقد بخضرة المشتري وكيل المشتري قبل التصرف فيه قد بعد العقد
وبخضرة المشتري لانه اذا اكله قبل العقد مطلقا وبعده في غيبة المشتري لا يكون كافيا كما في البحر ومثله اي
مثل الكلي الوزني والعددي غير الدراهم والدنانير اي لا يبيعه ولا يأكله حتى يزنه او يبعده ثانيا ويكني ان وزنه
او يبعده بعد البيع بخضرة المشتري وفي الحديث لو اشترى المعدود عددا كالموزون حرمت الزيادة عليه هذا عند الامام
في ظاهر الروايتين وعنه انه كالموزون وهو قولهما لانه ليس من الروايات فملي هذا يلزم المص التفصيل تدبر
وانما قيد بغير الدراهم والدنانير لانها يجوز التصرف فيها بعد القبض قبل الوزن كما في الايضاح هذا كله في غير
بيع التعاطي اما هو فلا يحتاج الى وزن المشتري ثانيا وان صار يباع بالقبض بعد الوزن وفي الخلاصة وعليه الفتوى
لا المذموم اي لا يجوز بيعه والتصرف فيه قبل اعادته الذرع بعد القبض لان الزيادة اذ الذراع وصف في اللوب
واحتمال النقص انما يوجب خياره وقد سقط بيده بخلاف المقدور وفي التبيين هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمانية وعشرون
فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع وصح التصرف في الثمن ببيع وهبة واجارة ووصية وتملك ممن عليه بعوض
او غير عوض قبل قبضه سواء كان عمالا يبعين كالنقود او يمتنعين كالكيل والموزون حتى لو باع ابلا دراها او بكر
من حنطة جاز ان يأخذ بدله شيئا آخر لان المطلق للتصرف وهو الملك قائم والمانع وهو غرر الانفساخ بالهلاك

متفق لعدم تعيينها بالتعيين اي في النقود بخلاف المبيع كافي العناية وغيرها لكن المدعي عام وهو التصرف
في الثمن قبل القبض جاز مطلقا سواء كان عمالا يبعين او يمتنعين كالمير والدليل وهو اتفاق غرر الانفساخ بالهلاك
لعدم تعيينها بالتعيين فيكون الدليل اخص من المدعي تدبر والخط منه اي صح خط البائع وبعض الثمن ولو بعد
هلاك المبيع لانه محال يمكن اخراج الدليل عما قبله لكونه اسقاطا ولا يستلزم ثبوت ما قبله فيثبت الخط
في الحال ويلحق باصل العقد استنادا وفيه اشارة الى ان خط كل الثمن غير ملحق بالعقد اتفاقا وصح الزيادة فيه
اي في الثمن حال قيام المبيع ان قبل البائع في المجلس حتى لو زاده فلم يقبل حتى تفرقا بطلت الزيادة كافي الهداية
وغيره اذ لم يثبت هذا الوعيد لكان اول لانه عمالا يبعين لا يبعين عليه كبر طعن او خرج عن محلة المبيع كعقد بيع لا يجوز الزيادة
يتصرف المشتري فيه حتى يخرج عن اطلاق اسمه عليه كبر طعن او خرج عن محلة المبيع كعقد بيع لا يجوز الزيادة
اذ ثبوتها ملحوظ في مقابلة الثمن وهو غير باق على حاله فلم يتصور التقابل فيه وكذا صح الزيادة في المبيع
وزم البائع دفعها ان قبل المشتري ذلك لانه تصرف في حقه وملكه ويلحق بالعقد فصير حصته من الثمن حتى
لو هلك الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء
بهلاكها قبل القبض وكذا اذا زاد في الثمن عرضا كما لو اشتراه بمائة وتباضا ثم زاده المشتري عرضا فبقيت خمسون
وهلك العرض قبل التسليم ينسخ العقد في ثلثة ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع فتصح بعد هلاكه بخلاف الزيادة
في الثمن كافي البحر وقال يعقوب باشا وهما كلام وهو ان الظاهر من الكافي ان الزيادة بعد تلف المبيع سواء كانت
في الثمن او في المبيع تصح في روايته ولا تنسخ في ظاهر الرواية لان الزيادة تغير العقد من وصف الى وصف فتستدعي
قيام العقد وقامه بقيام المبيع وذكر في بعض شروح الجامع الصغير ان الزيادة في المبيع او الثمن انما يجوز اذا كان المبيع
قائما لا يجوز لو كان المبيع هالكا فبين هذا وبين ما ذكرنا من انما في التوفيق وتعلق الاستحقاق بكل ذلك
اي استحقاق البائع والمشتري بكل الثمن والمبيع والراية والمزيد عليه فالزيادة والخط يلحقان باصل العقد عندنا
وقال صدر الشريعة ويمكن ان يرد انه اذا اشترى مسحقا المبيع او الثمن فلا استحقاق يتعلق بجمع ما قبله
من المزيد والمزيد عليه فلا يكون الزائد صلبة مبتدأة كما هو مذهب زفر والشافعي انتهى واجترض عليه
صاحب الدرر بان لا يمكن ذلك لان مدار هذا الاستحقاق على الدعوى والبينة فان ادعى المشتري مجرد المزيد
عليه وانتهى اخذه وان ادعاه مع الزيادة وانتهى اخذه وكذا ان ادعى الزيادة فقط ثم ان حكم الاستحقاق يظهر في التولية
والمراجعة فليأمل فيراجح ويؤكد هذا نفع على صحة الزيادة والخط وعلى الحاقها باصل العقد على الكل
ان زيد وعلى ما في ان خط لان كلا من الزيادة والنقصان ملحق باصل العقد في المراجعة والتولية بالنسبة اليه
والشفع يأخذ باقل في الفصلين اي فصل الزيادة على الثمن وفصل الخط عنه وان كان مقتضى الحاق
بالاصل ان يأخذ بالكل في صورة الزيادة لان حقه تعلق بالعقد الاول وفي الزيادة ابطاله وليس لهما
ابطاله ومن قال مع عبدك من زيد بالق على ابي ضامن كذا اي مائة مثلاً من الثمن سوى الالف اخذ
اي مولى العبد الالف من زيد والزيادة منه اي من الضامن لان الزيادة المشروطة جعلت من الاصل المقابل
للمبيع فكأنه يلزم بعض ما ورد عليه العقد من الثمن فؤخذ منه وان لم يقبل من الثمن والمسئلة محالها فالالف
على زيد لانه من العبد ولا شيء عليه من الثمن على المقابل لانه لم يزد فان قيل فكيف لا شيء عليه وعبارته
صريحة في الضمان فليأمنه الكلام على انه قال مع عبدك من زيد بالق على ابي ضامن سوى الالف فالضمان
اذن غير متعلق بالثمن فلا شيء عليه من الثمن هذه المسئلة من ثمن زيد في الثمن وفي ذكرها فائدة جوازها من الاجبي
ايضا واهذا ذكرها المص في هذا الباب ولقد اصاب ولم يذكر صاحب الهداية بل اورد ما بعد السلم وكل دين
اجل باجل معلوم صح اجله وان كان حالا في الاصل لان المطالبة حقة فله ان يؤخره سواء كان ثمن مبيع او غيره
توسرا على من له عليه الا ترى انه يملك ابراه مطلقا كذا موقفا ولا بد من قبوله من عليه الدين فلو لم يقبله بطل التأخير
فيكون حالا ويصح تعليق التأجيل بالشرط كما في البحر الا للقرض استثناء من قوله وصح تأجيله اي فلا يصح
تأجيله لكونه اعادة وصلة في الانتهاء ومعاوضة في الانتهاء فعلي اعتبار الانتهاء لا يلزم التأجيل فيه كافي الاعارة
اذ لا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسبة وهو ربوا وفي الظاهرية
القرض المحجور يجوز تأجيله وفصل صاحب التور مسئله القرض لكثرة الاحتياج اليها في المعاملات فقال
القرض هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي رد مثله وصح في مثلي لافي غيره فصح استقراض الدراهم
والدنانير وكذا ما ياكل او يوزن او يبعد متقاربا فصح استقراض جوز وبيض ولحم استقرض طعاما بالعراق

ان الخالص اكثر مما في الآخر والا يجوز ولو باع القطن غير المخلوخ تحت القطن فلا بد ان يكون الحب الخالص اكثر
من الحب الذي في القطن ويجوز بيع اللحم بالحيوان عند الشئخين وعند محمد وهو قول الشافعي لا يجوز
بيعه اي بيع اللحم بحيوان جنسه حتى يكون اللحم اكثر مما في الحيوان ليكون اللحم بمقابلة ما فيه والباقي من اللحم
بمقابلة السقط كالجلد والمكرش والامعاء والطحال لانها جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع احدهما بالآخر سنة فكذا
متفاضلا كالزيت بالزيتون وهو القياس ولهما ان الحيوان ليس له مال ولا يتبع به انتفاع اللحم وماليته معلقة
بالذكوة فيكون جنسا آخر بخلاف الزيت والزيتون وهو الاستحسان فبيد بالجم لا به او باع احد الشائين المذبوحتين
الغير المسلوختين بالآخرى جاز انفاقا ان يجعل لحم كل منهما يجلد الاخر او كما شئت مسلوختين بجوز اذا تساوى وزنا
ولو اشترى شاة خبة بشاة مذبوخة بجوز انفاقا موضع الخلاف بيع اللحم من جنس ذلك الحيوان ويجوز بيع الدقيق
بالدقيق مماثلا كذا لا متفاضلا لان اتحاد الاسم والصورة والمعنى وبه ثبت المجانسة من كل وجه ولا يعتبر احتمال التفاضل
كافي البر بالبر وقيد به الفصل بما اذا كانا مكبوسين والا يجوز خلافا للشافعي لعدم الاعتدال في دخوله الكيل
لانه منكس وعملي جدا وقوله كذا احراز عن الوزن لان فيه دولتين وعن الحزاف واشارة الى اني قول الشافعي
لا يجوز بيع الدقيق بالسويق اي اجزاء حنطة مقبلة والدقيق اجزاء حنطة غير مقبلة أصلا اي لا متفاضلا
ولا تساويا عند الامام لانه لا يجوز بيع الدقيق بالمقابلة ولا بيع السويق بالحنطة فكذا بيع الاجزاء لقيام المجانسة
وبيع المقابلة والسويق متساويا جاز لان اتحاد الاسم بخلاف لهما اي قال لا يجوز كيف ما كان لا لخلاف الجنس
ولكن بدا يد لان القدر يجمعهما ويجوز بيع الرطب بالرطب مماثلا خلافا للشافعي وكذا يجوز
بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب مماثلا عند الامام لان الرطب والتمر متجانسان بالذات لا بالصفات فدخل تحت
قوله عليه السلام التمر بالتمر مثل مثل وان لم يتجانس على زعم المخالف يجوز ايضا لدخوله تحت قوله عليه السلام
اذا اختلف النوعان فبيعهما كيف شئت بعد ان يكونا يدان خلافا لهما لا تنافس الرطب بالجفاف وبيع العنب
بالزبيب على هذا الخلاف وكذا يجوز بيع البرطب بفتح اراء وسكون الطاء او ببلول لا مثله او بالباس
وبيع التمر والزبيب منفعين بثلثهما متساويا حال من الجميع يعني يجوز بيع البرطب او ببلول لا مثله او بالباس
وبيع التمر والزبيب منفعين بثلثهما متساويا عند الشئخين لان حال المبيع معتبر وقت العقد فيعتبر التساوي فيه
اختلفت الصفة او لم تختلف خلافا لمحمد في جميع ذلك لانه اعتبر التساوي في الحال والمال وترك ابو يوسف
الاصل الذي هو تحقيق التساوي حال العقد في بيع الرطب بالتمر وكان مع محمد حديث النبي عليه السلام انه سئل
عن بيع الرطب بالتمر فقال النبي عليه السلام او ينقص اذا خيف فقبل ثم قال لا اذا بقي الباقي على القياس ويجوز
بيع لحم حيوان بلحم حيوان غير جنسه متفاضلا نقدا وكذا اللبن وعن الشافعي انهما جنس واحد لاتحاد المقياس
فلا يجوز المتساويا ولنا ان الاصول مختلفة حتى لا يضم بعضها الى بعض في الذكوة فكذا اجزاؤها وقيدنا بالفرد
لان بيعه سنة غير جاز بالافاق والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا المعز مع الضأن والبغث مع العراب فلا يجوز
بيع لحم البقر بالجاموس متفاضلا لان اتحاد الجنس بدليل الضم في الذكوة للتكبير فكذا اجزاؤها ما لم يختلف المقياس
كشعر المعز وصوف الضأن فانها جنسان فان قلت لم جاز لحم الطير ببعضه بعض متفاضلا مع انه جنس واحد
ولم يتبدل بالصفة قلنا انما جاز لانه غير موزون عادة فلم يكن مقدرا قم توجد العلة لخاصة ان الاختلاف باختلاف
الاصل او المقياس او بتبدل الصفة وفي الفتح ينبغي ان يستثنى من لحوم الطير الدجاج والاوز لانه يوزن في عادة اهل مصر
بعضه ويجوز بيع خيل العنب بخل الدقل نقدا متفاضلا لانها جنسان متغايران كاصلهما وكذا شحم البطن
باللحم او اللحم اي يجوز بيعهما متفاضلا وان كانت كلها من الضأن لانها اجناس مختلفة لاختلاف الاسماء
والصور والقاصد ويجوز بيع الخبز بالبر والدقيق والسويق متفاضلا لعدم التجانس لان الخبز وزني
او غدي والبر كلي بالصن ولم يجمع بينهما قدر وكذا بيع الخبز بالدقيق والسويق متفاضلا لما ذكرنا من عدم التجانس
فان توجد علة الربو اهما اذا كانا نقدين واما اذا كان احدهما سنة سواء كان خيرا او راءا او دقيقا فيجوز في صورة
كون الرفقة عند الامام لانه اسم موزون في مكيل يمكن ضبط صفته ومعرفة مقداره قبل بقي به ويجوز في صورة
كون الخبز سنة عند ابي يوسف لانه اسم في موزون وقيل بقي به وعن هذا قل وان وصلت صكنا
احدهما سنة بقي للتعامل وفي الحديث ويجوز بيع اللبن بالخبز ولا يجوز بيع الجبد بالردى اذا قوبل
بجنسه مما فيه الربوا المتساويا لقوله عليه السلام جدها ورد بها سواء وكذا لا يجوز بيع البسر
بالتمر لاطلاق التمر على البسر ولا يجوز بيع البر بالدقيق او بالسويق او بالحنطة مطلقا اي لا متساويا

ولا متفاضلا لان المجانسة باقية من وجه باعتبار اجزاء الحنطة ولا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسهم
بالشبرج حتى يكون الزيت في صورة بيع الزيتون والشبرج في صورة بيع السهم به اكثر مما في الزيتون
والسهم وفيه ألف والتشبرج المرقب وهو ان يرجع الاول للاول والثاني للثاني لتكون الزيادة بالتجبر بفتح التاء
الثلثة نقل كل شيء بعصر اعلم ان البيع لا يجوز في ثلث صور الاول ان يعلم ان الزيت الذي في الزيتون اكثر
لتحقق الفضل من الدهن والنقل الثانية ان يعلم التساوي لخلو النفل عن العوض الثالثة ان لا يعلم انه مثل او اكثر
او اقل فلا يصح عندنا لان الفضل المتوهم كالتحقق احتياطا وعند زفر جاز لان الجواز هو الاصل والفساد لوجود
الفضل الخالي قائم يعلم لا يفسد ويجوز البيع في صورة بالا جاع ان يعلم ان الزيت المنفصل اكثر ليكون الفضل
وكل شيء يتفقه فية اذا بيع بالخالص منه لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر كبيع الجوز بدهنه واللبن بسمنه والتمر
بشواه كافي البصر ولا يستقرض الخبز اصلا اي لا وزنا ولا بعدا عند الامام للتفاوت القاحش من حيث الطول
والعرض والغلظ والرقعة ومن حيث الحجاز والبتور وعند ابي يوسف يجوز استقرضه وزنه لا يمكن التساوي
في الوزن لاعداد التفاوت في احاده وبه بقي وبه جزم صاحب المكتوز كراي يلحق ان الفتوى على قول ابي يوسف
وعند محمد يجوز عند ايضا للتعرف والتعامل وفي شرح الجمع الفتوى على قول محمد وفي الفتح وانا ارى قول محمد
احسن لكونه ايسر وارق ولا ريب ان السيد وعبد لاه وما في يده ملكه اطلقه وقيد بعض الفضلاء بما اذا لم يكن
ذو حشر في رقبته وكسبه واما اذا كان مستقرا فيجوز الربو ايتهما اتفاقا لعدم الملك عند الملوك في كسبه كالكتاب
وعندهما يتعلق حق الغير لكن اذا لم يكن مامعه لمواه بان كان مديونا سواء كان الدين لمواه كالمكاتب ولغيره
فيقر الربيع بينهما فيصير الحكم حكم سائر البيوع ولذا لم يفصل تدبر وفي البحر ولا ريب ان المتفاوتين وشريكي
الغنا اذا اتفعا من مال الشراكة وان كان من غيره جرى بينهما ولا ريب ان المتفاوتين والحربي في دار الحرب
عند الطرفين خلافا لابي يوسف والشافعي اعتبارا بالتساوي منهم في دارنا ولهما قوله عليه السلام لا ريب
بين المسلم والحربي في دار الحرب ولان مالهم مباح في دارهم فباي طريق اخذ المسلم اخذ حالا مباحا اذا لم يكن
خبر بخلاف الستات منهم لان ماله صار محظورا بعد اتمامه في دارهم فباي طريق اخذ المسلم اخذ حالا مباحا اذا لم يكن
مسلم ومن آمن فمة لعدم العصمة في مان من اسلم فمة قصار كالخربي ويجوز للمسلم اخذ مان الحربي رضاه ولهما انه
ربوا جرى بين مسلمين فخرم وفيه كلام وهو ان عدم العصمة ممنوع الا يرى ان الغنائم لم يملكوا ما في يد من اسلم فمة اذا
ظهر واعلهم انتهى لكن يمكن الترقى بان بيع الشيء من الربو بجنسه متفاضلا يكون رضاه بخلاف ما اذا ظهر
عليهم واخذوا ما في يد من اسلم فمة لانهم اخذوا قهر الابار رضاه فاخذوا قهره * باب الحقوق والاستحقاق * كان من حق
مسائل الحقوق ان يذكر في الفصل المنصل باول البيوع الا ان المص التزم ترتيب الهداية كما التزم صاحب الهداية ذكر
ترتيب الجامع الصغير ولان الحقوق توابع فليق ذكرها بعد ذكر مسائل المتبوع الا ان صاحب الهداية ذكر
مسائل الحقوق في باب على حدة ثم ذكر مسائل الاستحقاق في باب آخر والمص ذكرهما في باب وليت شعري
لم ترك اسلوبه والحقوق جمع حق وهو خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من باي ضرب وقتل اذا وجب وقت
ولهذا يقال لم يراق الدار حقوقها ونعمه في البحر فليراجع بدخل العلو والكتيف في بيع الدار وان لم يذكر بكل
حق هولها ونحوه لان الدار اسم لما يدار عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل وصحن وغيره مبسقف
والعلو من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وكذا الكتيف داخل فيما يطلق عليه وان كان خارجا مبينا على الظلة
لانه بعد منه عيادة وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان الداخل واما الخارج فان كان اكثر منها
او مثله لا يدخل الا بالشرط وان كان اصغر منها يدخل لانه بعد من الدار عرفا والكتيف المستراح كافي البحر في البناء
الدار لانه اسم لقطعة ارض منبسط لها الحدود وميزت عما يجاورها بادارة خط عليها فبقي على بعضها دون البعض
ليجمع فيها رافق الصحراء للاسترواح ومنافع الابنية للاسكان وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالماء والزراب
او بالحمام والقباب لا تدخل الظلة في بيع الدار الظلة السايط الذي يكون احد طرفيه على الدار والطرف الاخر على دار
اخرى او على اسطوانات في السكة ومفتحها في الدار المبيعة كافي الفتح وفي البحر وغيره وفي الصحاح الظلة بالضم كهشة
الصفة وفي المغرب قول الفقهاء ظلة الدار ير يدون السدة التي تكون فوق الباب انتهى لكن عزم في الاصلاح فقال او على
الاسطوانات في السكة سواء كان مفتحا الى الدار او لا ومن وهم انها السدة التي فوق الباب فقد وهم انتهى لا بد لكل
حق هولها الى الدار او بمراقفها اي بذكر مراقفها وهي حقوقها اي بعتهالك بمراقفها او بكل حق قليل وكثير
هو فيها او منها فم تدخل الظلة في بيعها عند الامام وعندهما تدخل اي الظلة من غير ذكر شيء بما ذكرنا ان كان

وقف

وقف

مقتضى الدار لانها من قواعب الدار وله ان الطلبة تابعة للدار من حيث ان قرار احد طرفيها على بناء الدار وليست
 تابعة لها من حيث ان قرار طرفيها الاخر على غير بنائها فلا يدخل بلا ذكر الحقوق وتدخل بذكرها عملا بالشبهين
 ولو كان خارج الدار منبعا على الطلبة يدخل في بيع الدار بلا ذكر الحقوق لانها تعد من الدار عادة وفي الخاتمة ويدخل
 الباب الاعظم في بيع بيتا او دارا بمراقفهما لان الباب الاعظم من مراقفهما ولا يدخل العلوق في شراء منزل الا بذكر حقوق
 حق اى الاب يقول لكل حق هو له او عرافة او لكل قليل وكثير هو فيه او منه لان المنزل بين الدار والبيت اذ يتأق فيه
 مرافق السكنى بنوع قصور بانقاء منزل الدواب فيه فليشهد بان الدار يدخل العلوق فيه تبعاً عند ذكر الحقوق ولشبهه
 بالبيت لا يدخل فيه بدونه ولا يدخل العلوق في شراء بيت وان وصيلة ذكر كل حق ونحوه فالمرتب عليه لان البيت اسم
 لما يات فيه والعلوق مثله والشئ لا يستقيم مثله فلا يدخل فيه الا بالتخصيص عليه وفي الكافي ان هذا التفصيل مبني على عرف
 الكوفة وفي عرفنا يدخل العلوق في الكل سواء باع باسم البيت او المنزل والدار والاحكام يبنى على العرف فيعتبر في كل
 اقليم وفي كل عرف اهله ولا يدخل الطريق في بيع ماله طريق ولا يدخل المسبل في بيع ماله مسبل ولا يدخل
 الشرب في بيع ماله شرب الا بذكر حقوق كل حق لان هذه الاشياء تابعة من وجه باعتبار وجودها بدون المبيع
 فلا يدخل الا بذكر حقوق كل حق وفي القهستاني واللام للعهد اى مسبل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض
 وماثا وينبئ ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضيه
 عرض الساب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع
 فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كافي المحيط
 لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا اذا ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور
 كما كان قبل الشراء وتدخل هذه الاشياء في الاجارة بدون ذكر حقوق كل حق اذ لم يتفق المورج بدونها ومثلها
 الرهن والصدقة الموقوفة وقال العيني ولا يدخل مسبل ماء الميراث اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الحج * فصل
 في بيان احكام الاستحقاق البينة حجة متعدي الى الغير تظهر في حق كافة الناس لان البينة لا تنصير حجة الايقضاء
 القاضى وله ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة كافي التبيين وظاهره ان معنى التعدي انه يكون القضاء بها قضاء
 على كافة الناس في كل شئ قضى به بالبينة وليس كذلك وانما يكون القضاء على الكافة في حق ونحوه كما مر تحقيقه
 والافرار حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللمقر ولاية على نفسه دون غيره فبقتصر عليه والتناقص يمنع
 دعوى الملك لا يمنع التناقص دعوى الحرية والطلاق والنسب لان القاضي لا يمكنه ان يحكم بالانكحام المتناقص
 اذ احدهما ليس بأولى من الآخر فسقطا غير ان الحرية والطلاق والنسب فيعذر في التناقص لان النسب يبنى
 على العلوق والطلاق والحرية ينفر دهما الزوج والمولى فيبنى عليهم كافي التبيين فلو ولدت امة مبيعة تفرع
 على كون البينة حجة متعدي والافرار حجة قاصرة يعنى او اشترى امة فولدت عنه من غير مولا وفي الكافي ولدت
 لا يمتثل بالاد فاستحققت بينة تبعها ولدها في كونه مستحقا وملكا لمن رهن ان كان في يده اى في يد المشتري
 وقضى به اى بالولد ايضا وهو الاصح لان محمدا قال اذا قضى القاضي بالاصل للمستحق ولم يعرف الزائد
 اوفى بداره وهو عايب لم يدخل الزائد تحت القضاء لان قصدا لها من الاصل يوم القضاء فعلى هذا ظهر تقييده
 بان كان في يده وقيل يكنى القضاء بالام لانه تبع لها فيدخل في الحكم عليها وان اقر المشتري بها اى بالامة
 المبيعة لرجل لا يبيدها ولدها فإخذ المقر له الامه لاولدها والفرق ان البينة تثبت الملك من الاصل والولد كان
 متصلا بها يوم تثبتت بها الاستحقاق فيهما والافرار حجة قاصرة يثبت به الملك في المخبره ضرورة صحة الخبر
 وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة لم يذكر النكول لانه في حكم الافرار وفي الخبر نقلا عن النهاية انما
 لا يبيدها الولد في الافرار اذ لم يدعه المقر له اما اذا ادعاه كان له لان الظاهر له ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها
 على التفصيل انتهى لكن الظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق كما قاله المولى سعدى وفي البرازية واستحقاق الجارية
 بعد موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كزوائد المقتضوب وان قال شخص لآخر اى لرجل يطلب شراء
 عبد اشترى فانا عبد فلان فاشتره اى الرجل العبد بناء على كلامه فاذا هو حر اى ظهر انه حر واذاها
 للفتاوى فان كان البائع حاضرا او غائبا كان مكانه معلوما لا يضمن العبد الا امر لوجوده من عليه الحق وهو البائع
 والا اى وان لم يكن البائع حاضرا ولم يكن مكانه معلوما ضمن اى رجع المشتري على العبد بائنا عند الطرفين
 لان المنة باعودية ضمن سلامة نفسه والمشتري اعتمد على امره وافراره انه عبده اذ القول قوله في الحرية فيجعل
 ضمنا للمنة عند تعذر رجوعه على البائع دفعا للفرار والضرر ورجع العبد على البائع بالثمن اذا حضر

لانه قضى دين عليه وهو مضطرب فيه فلا يكون متبرعا وعند ابي يوسف لا يرجع المشتري على العبد بشئ لان ضمان الثمن
 بالمعاوضة او بالكفالة فليس توجد منهما كما قال اشترى اوقال انا عبد ولم يرد على ذلك فانه لا رجوع عليه بشئ
 بالاتفاق كما في الفتح لكن في العتابة ما يخالفه فليطرحه وان قال اربعتي فانا عبد فارتبه فاذا هو حر فلا ضمان
 اصلا سواء كان البائع حاضرا او لا وسواء كان مكانه معلوما او غير معلوم لان الرهن لم يشرع معاوضة وموجب
 الضمان هو الغرور في المعاوضات ومن ادعى حقا بجهولا في دار فانكر المدعى عليه ذلك فصول من الحق
 المجهول على شئ كما أنه درهم مثلا فاخذ المدعى فاستحق بعضها اى بعض الدار فلا رجوع عليه اى
 على المدعى بشئ من البند لجواز ان يكون دعواه فيما يبنى وان قيل فادام في يده شئ لم يرجع ولو استحق
 كلها اى كل الدار التي ادعاها رد اى رد المدعى كل العوض المتيقن بانه اخذ عملا بملكه فبرده وفهم منه اى
 من المذكور صحة الصلح عن المجهول على معلوم وفهم منه ايضا عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح وفي البيع
 استنفذ مما تقدم من الحكم شيئا واحدا ان الصلح عن المجهول جائز لانه لا يغني عن المراجعة الثاني ان صحة الصلح
 لا يتوقف على صحة الدعوى لصحته هو دونها حتى لو رهن لم يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به قيد بالمجهول لانه
 ادعى قدرا معلوما كرجوع ما دام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجع بحساب ما استحق والمص اقتصر
 بالاولى فقد قصر تدبر ولو كان المدعى ادعى كلها اى كل الدار فصول على شئ كانه مثلا ثم استحق شئ منها رد
 اى المدعى حصه ما يستحق ولو كان المستحق بعضا من الدار لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار فاذا
 استحق منها شئ تبين ان المدعى لا يملك ذلك فبرده بحسابه من العوض كافي اكثر المعتربات فعلى هذا ان الواو في ولو زاده
 لان المعنى لو كان المدعى ادعى كلها فصول على الشئ ثم استحق الكل رد المدعى حصه ما يستحق وليس كذلك بل رد
 ح كل العوض كما مر آنفا بل المزداد هنا رد المدعى حصه ما يستحق لو كان المستحق بعضا تدبرم ذكر احكام الفضولي
 بلا فصل فقال ولين باع فضولي هو نسبة الى الفضول جمع الفضل اى الزيادة وفي المغرب وقد غلب جمع على مالا
 خير فيه قيل فضول بلا فصل ثم قيل لمن يشتغل عمالا بعينه فضولي وهو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح
 الفاء خطأ كافي الاجازة المالك بالشرايط الاربعة كافي البحر وينها بقوله بشرط بقاء العاقدين اى وله ان يجبره يعني يتعقد بعه
 موقوفا على اجازة المالك بالشرايط الاربعة كافي البحر وينها بقوله بشرط بقاء العاقدين اى وله ان يجبره اى ان شاء
 بشرط بقاء البايع والمشتري اما بشرط بقاء البايع فلان حقوق العقد لم يلزمه حال حيوته فلا يلزمه بعد وفاته واما بقاء
 المشتري فلان الثمن لم يلزمه في حال فكيف يلزمه بعد وفاته وبشرط بقاء الموقوف عليه اى المبيع والمراد بكون المبيع
 قائما ان لا يكون متغيرا بحيث يعد شيئا اخر لان الملك لم ينتقل اليه بالعقد فلا ينتقل بعده لانه وفي البحر واو لم يعلم
 حال المبيع وقت الاجازة من بقاء وعنده جاز الباع في قول ابي يوسف واو هو قول محمد لان الاصل بقاءه ثم رجع
 وقال لا يصح ما لم يعلم بقاءه وبشرط بقاء المالك الاول لانه بموته يبطل العقد الموقوف فبعد ذلك لا يبيد اجازة
 الوارث وانما جاز بيع الفضولي عندنا لان ركن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوفا
 فيتعقد وابس فيه ضرر على المالك لانه تغير فاذا رأى المصلحة فيه نقذه والافسخه بل له فيه منفعة حيث يسقط
 عنه مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن ويسقط رجوع حقوق العقد اليه فتثبت للفضولي القدرة الشرعية احرازا
 لهذه المانع على ان الاذن له ثابت دلالة لان كل عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع خلافا للشافعي اذ عنده
 تصرفات الفضولي باطلة كلها وقيد المص بالاول مستدرك لا طائل تحتها تبع وكذا بشرط بقاء الثمن ان كان
 الثمن عرضا لان العرض يتعين باليمين فصار كالمبيع فبشرط بقاءه وهذا يفهم ان الثمن ان كان دينيا يحتاج الى اربعة
 اشياء وان كان عرضا يحتاج الى خمسة اشياء فلا وجه بالحصر الى اربعة كما قيل تدبر واذا اجاز المالك عند قيام
 الخمسة المذكورة جاز الباع فالثمن العرض ملك للفضولي اى ان كان الثمن عرضا كان مملوكا للفضول واجازة المالك
 اجازة نقد لا اجازة عقد لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل يتفقد على المباشرة وجد
 نقادا فيكون ملكا له وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في النقد لافي العقد وعليه اى يجب على الفضولي
 مثل المبيع لو كان مثليا والاى وان لم يكن مثليا فقيمه لانه لم يصار اليه له صار مشريا لنفسه بمال الغير
 مستقرضا له في ضمن الشراء فيجب عليه رده كما قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثل جاز ضمنا وان لم يجز
 قصدا وغير العرض يعني ان كان الثمن في بيع الفضولي دينيا غير عرض كالدراهم والدينار والفلوس والكيل والوزن
 بغير عيبها فاجاز المالك البيع حال بقاء الاربعة جاز الباع وهو الثمن ملك للغير امانته في يد الفضولي بمنزلة الوكيل
 حتى لا يضمن بالهلاك في يده سواء هلك بعد الاجازة اوقبله لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وللفضولي

ان يمسح قبل اجازة المالك دفعا المحقوق عن نفسه لان حقوق البيع ترجع اليه بخلاف الفضول في الكاح حيث لا يكون الفسخ له قبل الاجازة لان الحقوق لا ترجع اليه وصح اعتاق المشتري اسم مقبول او فاعل صلته من الغاصب اذا جبر البيع يعني لو غصب عبدا فباعه ثم اعتقه المشتري من الغاصب ثم اجاز المولى البيع صح اعتقا استحيانا عن المشتري عند الشئخين خلافا لمحمد وزفر وهو رواية عن ابي يوسف وهو القياس لانه لا يعتق بدون الملك وجه الاستحسان ان الملك ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لاجازة المالك ولا ضرر فيه فيوقوف الاعتاق مرتبا عليه وينفذ بنقذه ولا يصح بيعه اي بيع المشتري من الغاصب عند اجازة الغاصب منه البيع الاول لان الاجازة ثبتت لا يبيع ملكا بات فاذ طرأ على ملك موقوف ابعده لا استحالة الملك اليات والمالك الموقوف في محل واحد ولو قطعت يده اي يد العبد الذي باعه الفضول عند المشتري فاجبر اي اجاز المالك البيع فاشبه اي ارض يد العبد له اي لمشتريه لان الملك ثبت له من وقت الشراء فتبين ان القطع ورد على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من البيع كاللص والولد والمقر قبل الاجازة يكون للمشتري وكذا الحكم في ارض جيع جراحه فذكرنا ليد مثالا وهو لا يخص كالابن وفيه سؤال وجواب في النسخ وغيره فليطالع ويتصدق المشتري بما زاد من ارض اليد على نصف ثمنه اي ثمن العبد وجوبا لان فيه شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت القطع وارض اليد الواحدة في الحرة نصف الدية وفي العبد نصف القيمة ولذي دخل في ضمانه هو ما كان بمقتضى الثلث فيما زاد على نصف الثمن شبهة عدم الملك فتصدق به وجوبا واورد وجوب التصديق بان لا يحد كاهو ظاهر ما في الفقه وقيد بما زاد لانه لا يتصدق بأكمل وان كان فيه شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف ما زاد ووزع في الكافي فقال ان لم يكن مقبوضا فبما زاد ربح ما لم يضمن وان كان مقبوضا ففيه شبهة عدم الملك كافي الجبر ومن اشترى عبدا من غير صيده ثم اقام المشتري البيعة بعد ما دعى على البائع انه اقر قبل البيع بان يبيع بغير امر مولا او بعد البيع بان يعتق بغير امره او على المولى انه اقر بعدم امر البائع على اقرار البائع الفضولي او السيد حال ارادة رد العبد على الاقرار بعدم الامر ببيع العبد المذكور وردد المشتري رده اي العبد لا قبل يتبدل بطلان دعواه بالتأقضى اذا قدمها على العقد اعتراف منهما بصحته وتفاذه لان الظاهر من حال المسلم العاقل مباشرة العقد الصحيح النافذ والبيعة لا تبني الاعلى دعوى صحيحة فاذا بطلت الدعوى لا قبل كالمواقم البائع البيعة انه باع بلامر او يرضى على اقرار المشتري بذلك فانه لا قبل ولو اقر البائع الفضول بذلك اي بعدم امر رب العبد عند القاضي فله اي المشتري الرد ان طلب المشتري ذلك لان التأقضى لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلمشتري ان يساعد فيقتض في حقه بطلان البائع باليمن عند هلاله في عبارته لاقى حق رب العبد ان كذبه ما وادعى انه كان امره فاذالم يتفسخ في حقه بطلان البائع باليمن عند هلاله وكيله وليس له مطالبة المشتري لبرائه بالتصادق وعند ابي يوسف له ان يطالبه فاذا دى رجع به على البائع بناء على ابراء الوكيل وتماضي الجبر فليراجع ولو اشترى دار من فضولي وادخلها المشتري في شائه فلا ضمان على الفضول عند الامام وقول ابي يوسف اخرا خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اولو في الجبر يعني اذا اقر البائع بالغصب وانكر المشتري لان اقراره لا يصدق على المشتري ولا بد من اقامة البيعة لاني عقد البائع لان الغاصب لا يجوز بيعه فعلى هذا ان قوله وادخله المشتري في شائه اتفاقا وانما ذكره ليعلم حكم غيره بالاولى واراد الدار العرصة بقرينة ادخلها في شائه باب السلم * لا كان من انواع البوع ولكن شرط فيه قبض كاصرف اخرهما وقدمه على الصرف لان الصرف في القبض مضاهما وفي السلم قبض احداهما فهو بمنزلة المفرد من المركب وهو في اللغة عسارة عن نوع ان يبعث فيه الثمن قبل وفي اصطلاح الفقهاء هو اخذ عاجل باجل وفي البحر تعلقا عن القبض ليس بصحيح لصدقه على البيع ثمن مؤجل وعرفه اولي بيع اجل بعاجل والظاهر ان قولهم اخذ عاجل باجل تحريف من التنازع الجملة فاستقر النقل على هذا التحريف انتهى ومن هذا قال هو بيع اجل بعاجل لكن يجوز ان يقال المراد اخذ ثمن عاجل باجل بقرينة المعنى اللغوي اذا اصل عدم التغير الا ان ثبت بدليل كقائه به من الفضلاء وفي الدرر وهو مشروع باكتاب وهو قوله تعالى اذا تبايعتم بدين الاية فانها تشمل السلم والبيع ثمن مؤجل وتأجيله بعد الحلول والسنووي قوله عليه السلام من سلم بدينه سلم في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاجماع وباباه القياس لانه بيع معدوم لكنه ترك لما ذكره يستدل بما روي انه عليه السلام نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وخصص في السلم لان محمد بن العزاحي قال في حواشي الهداية هذا اللفظ هكذا لم يره من احسن الصحابة في كتب الحديث او كانه من كلام واحد من الفقهاء انتهى ويصح السلم فيما يمكن ضبط صفته اي جوده وريائه ونحو ذلك ومعرفة قدره اي مقداره اعم من الكيل والوزن والذرع لانه لا يمتنع في المنازعة وفي البحر السلم في الغب الفلاني

حتى أخذها من البائع المستحق
صاحب الدار البيعة كان التلويق مشاف
للمشتري من اقامة البيعة

في وقت كونه حصر ما لا يصح والسلم في التفاح الشامي قبل الادراك يصح لانه يسمى نقاحا لاق غيره اي وما لا يمكن ضبط صفته ومعرفة قدره لا يصح السلم فيه لانه يفتني الى المنازعة وهذه قاعدة كلية ينبغي عليها اكثر مسائل السلم فشرح المص في ذكر بعض ما تعرف باقيها بالتأمل فيها فقال مفرعا عما عليها فيصح السلم كافي الغرائد لكن لما كان المص يشرح ان بين الفصليين بالغاء فالاولى ان تكون تصليية تدبر في الكيل كالمز والسفر والموزون كما فصل والاربع من هو التدبير من الدراهم والدنانير لانها موزونة ولكنها غير متعين بل خلقا ثمين فلا يجوز الاسلام فيها ويصح في العددي المتقارب وهو ما لا يتفاوت احاده كالجوز والبيض عددا وكيل لانه معلوم مضبوط بقدور السلم ومافيه من التفاوت يهدر عرقا ولا خلاف في جوازه عندنا والخلاف فيه كالا عندنا يجوز ومنعه زفر كيلا عنه شعبة عندنا ايضا للتفاوت وانما جاز كيلا عندنا لوجود الضبط فيه قيد بالتقارب ومنه الكبري والمشمش والذين لان العددي المتفاوت لا يجوز السلم فيه وما تفاوتت ماله متفاوت كالبطيخ والقرع والريمان والمفرجل وغيرهما فلا يجوز السلم في شيء منها عندنا للتفاوت الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول ونظف وغير ذلك كافي البحر وغيره لكن في شرح الجمع وذكر في المختلف يجوز السلم في الجوز والبيض عددا وكيل او وزنا وقال زفر يجوز كيلا ووزنا وكذا ذكر في المبسوط وفي فتاوى الاقطس الجوز على ان السلم يجوز في الجوز كيلا وفي البيض وزنا انتهى فعلى هذا ان السلم في غير ذلك مما في البحر وغيره من انه منقذ زفر كيلا تدبر وكذا القلوس اي يصح السلم فيها عندنا لان الثمن فيها ليست خلقية وانما هي بالاصطلاح فلها قدر ابطالها خلافا لمحمد لانها اتمت وفي البحر وظاهر الرواية عن السكك الجوز اذا بطلت ثمنها لا يخرج عن العبد الى الوزن للعرف الا ان يهدر اهل العرف كما هو في ديارنا وقد كانت قيل هذه الاعصار عديدة في ديارنا ايضا انتهى فعلى هذا يكون اختيار المص غير الظ فلهذا قال خلافا لمحمد لكن الاول ان يقول وعن محمد تدبر وفي السلم يقع اللام وكبرياء وهو الضوب التي وشرط في الخلاصة ذكر المكان الذي يعمل فيه اللبن والاجر يضم الجيم وتشتد الراء مع المدعو اللين اذا طبخ اذا سمي ملين بكسر الميم وفتح السين فالبعضا معلوم لان التفاوت يكون اقل ويصح السلم في المدبوع كالتوب ان بين طوله وعرضه ورقعته اي غلظه وزقته وفي النسخ وصفته اي من فطين او كتان او مركب منها وهو اللحم او حر ونحو ذلك وصفتها كعمل الشام او الروم لانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء فلا يؤدي الى النزاع قبل هذا اذا كان التوب غير الجوز او كان حر او لا يد ايضا من بيان وزنه ويصح في السلم المبيع اي القديد بالمخ وزنا ونوعا معلوم لانه لا ينقطع وهو معلوم يمكن ضبطه ببيان قدره بالوزن وبيان نوعه او كذا الطري في حبه فقط اي يصح في سمك طري حين يوجد غير مقيد بوقت دون وقت حتى او كان في بلد لا ينقطع يجوز مطلقا وزنا ونوعا ولا يجوز السلم في شيء الى في المبيع والطري عددا لتفاوت احاده بالكبر والصغر وعن الامام ان السلم لا يصح لاطريا ولا ملحيا لانه لحم فصاير كاسلم في اللحم وفي الايضاح والصحيح من المذهب ان السلم الضار يجوز السلم فيه كيلا ووزنا وفي الكبار روايتان ولا فرق بين الطري والمخ ولا يصح السلم في الحيوان طائرا او غيره لتفاوت احاده خلافا للشافعي ادعاه يجوز اذا كان موصوفا بمكان الضبط بمعرفة النوع والمون والوصف والسن واطرافه كالرؤس والاكارع ولا يجلوده عددا لكون التفاوت في الصغر والكبر وعند مالك يجوز في الرؤس والجلود عددا للتقارب وفي اعصابه ولا يوهيم انه يجوز وزنا القيد عددا لان معناه انه عددي فثبت لم يجوز عددا لم يجوز وزنا بالطريق الاولى لانه لا يورن عددا في ندحيرة ان بين الجلود ضرابا معلوما يجوز لتفاوت احاده خلافا للشافعي ولا رطبة جزا لان هذا مجهول لا يعرف طوله وغلظه حتى اذا عرف ذلك بان بين الحبل الذي يشده الحظية والرطبة وبين طوله وضبط ذلك بحيث لا يؤدي الى النزاع جاز ولو قيد الوزن في الكل صح كافي الفقه ولا يصح في الجوهر والحرز بالتحريك الذي ينظم لتفاوت احاده الاضغفار الا لو كانت تباع وزنا فيجوز السلم فيها وزنا لان الضغفار انما يعلم به ولا يصح في اللحم طريا عند الامام ولا يصح اذا وصف موضع معلوم منه بصفة معلومة وفي البحر وقال لا يجوز اذ بين جنسه ونوعه وصفه ووضعه وقدره لانه موزون مضبوط الوصف كالدابة والشحم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدري على وصف موضع منه وله ان يختلف باختلاف كبر العظم وصغره فيؤدي الى المنازعة وفي متروك العظم روايتان والاصح عندهم ولذا اطلقه في الكتاب وفي الحقايق والعيون القوي على قولهما وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف بينهم وقد قيل لا خلاف في بيع الامام فيما اذا اطلق السلم في اللحم وقولهما فيما اذا ايسر اذا حكم الحاكم بجوازه صح اتفاقا ولا يجوز السلم بكيل او ذراع معين في الكيل والذراع

لا بد من قدره أي قدر ذلك الصاع والذراع لاحتمال الضياع بفتح الزاع بخلاف البيع به حالا قيد بكونه لم يدر قدره لانها لو كانت معلومة المقدار جاز ولا يجوز في طعام قرية او مخيلة معينة اذ ربما نزع منها آفة فلا يمكن التسليم قيد بقرية لانه لو سلم في طعام ولاية يجوز لان وصول الآفة لطعام كل الولاية نادر وهذا اذا نسب الى قرية ليؤدي من طعامها واما اذا نسب اليها لبيان وصف الطعام فسلم جائز كما في شرح المجمع ولا يجوز فيما لا يبي في الاسواق والبيوت من حين العقد الى حين الحبل بكسر الحاء المهملة مصدر قولهم حل الدين اي الى حين حلول الاجل حتى لو كان منقطعاً عند العقد موجوداً عند الحبل او بالعكس او منقطعاً فيما بين ذلك لا يجوز لقوله عليه السلام لا تسلفوا في الأمان حتى يبد وصلاحيها ولا يحتمل موت المسلم اليه بعد العقد قبل ان يبلغ الحبل اذ يحتمل الاجل ويلزم التسليم والاحتمال في هذا العقد ملحق بالحقيقة خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز ان وجد وقت الحلول فلا يلزم الاستمرار بشرطه أي شرط جواز السلم تسعة اشياء ذكر المص منها ثمانية الاول بيان الجنس كبر او شحير والثاني بيان النوع كسقية بفتح السين وتشد يد الباء اي مسقية وهي يسقى سحياً او بحسية بفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المجهمة وهي مائسقى بالمطر نسبة الى الجنس لانها مخبوسة الخط من الماء بالنسبة الى السح غالباً والثالث بيان الصفة بجيد او ردي والرابع بيان القدر نحو كذا رطلاً او كيلاً بما لا يقضي ولا يثبت فلا يجعل مثل الزنبل كيلاً لاحتمال الزيادة والنقصان ويجعل مثل قرية الماء كيلاً عند أبي يوسف للتعامل والخامس بيان اجل معلوم اذ السلم لا يجوز الا مؤجلاً عندنا وعند الشافعي الاجل ايس بشرط لانه عليه السلام رخص فيه مطلقاً ولنا قوله عليه السلام في آخر الحديث الى اجل معلوم ولا يشترع رخصة للفقراء فلا بد من مدة يقدر على التحصيل والتقييم والايصال والتسليم واقفه اي اقل الاجل في السلم شهر في الاصح روى ذلك عن محمد وعليه الفتوى لان مادونه اجل والشهر وما فوقه اجل بدليل مسألة البين خلف ليقضين دينه عاجلاً قضاءه قبل تمام الشهر وقبل ثلثة ايام وقبل عشرة ايام وقبل اكثر من نصف يوم وقال صدر الشهيد والصحيح ما رواه الكرخي انه مقدر بما يمكن فيه تحصيل المسلم فيه وفي القمح وهو جدير ان لا يصح لانه لا يضابط يتحقق فيه وكذا من رواه اخرى عن الكرخي انه ينظر الى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس في تأجيل مثله كل هذا تنفع فيه المنازعات بخلاف المقدار المعين من الزمان انتهى وفي البحر هو جدير ان يصح ويعول عليه فقط لان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر فيؤدي الى التقدير به الى عدم حصول المقي من الاجل وهو القدرة على تحصيله انتهى هذا مسلم ان كان التقدير مخصوصاً بالشهر لا يلا زيادة فليس كذلك لان ما نحن فيه اقل بيان الاجل لا اكثره حتى يرد عليه قوله ان من الاشياء ما لا يمكن تحصيله الى اخره لانه ان حصل في الشهر فما وان لم يحصل فيه وانفق على زيادة عليه جاز بلا مانع تدبر و السادس بيان قدر رأس المال ان كان كيلياً او وزناً او عدداً اي بشرطه بيان قدر رأس المال اذا كان العقد يتعلق على مقداره وان كان مشاراً اليه عند الامام فلا يجوز في جنسين بلا بيان رأس مال كل منهما يعني اذا سلم مائة درهم في كبري وكشرعير ولم يبين رأس مال كل منهما لا يصح عنده لان اعلام قدر رأس المال شرط فيقسم المائة على البر والشعير باعتبار القيمة وهي تعرف بالظن فتكون مجهولة حتى لو كان من جنس واحد يصح لان رأس المال منقسم عليهما على السواء ولا يجوز السلم بتقديرين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه كما في الوقاية يعني اذا سلم عشرة دراهم وعشرة دنانير في عشرة اقفز ولم يبين عند لان الدراهم والدنانير المذكورة اذا لم تعلم وزناً يلزم عدم بيان حصة كل منهما من المسلم فيه وكذا اذا علم وزن واحد منهما دون الاخر حيث يلزم بطلان العقد في حصة مالم يعلم ويبطل في حصة الاخر لجهالة ولكون الصفقة واحدة واعتراض بان هذا التصویر انما يستقيم على عبارة الهداية وغير حاجب قالوا واسم جنسين ولم يبين مقدار احدهما فعلى هذا يكون غير المبين رأس المال واما في عبارة الوقاية فلكون الظان غير المبين هو حصة رأس المال من المسلم فيه او بينهما مخالفة ظاهرة انتهى واجاب بعض الفضلاء والحق انه لا مخالفة لان بيان الحصة من المسلم فيه بيان رأس المال كما لا يخفى تأمل و السابع بيان مكان ايقانه أي ايقانه المسلم فيه ان كان له حل بفتح الحاء الثقيل ومؤنة كالخطة وقبل مالا يحمل الى مجلس القضاء بجائاً وقبل مالا يمكن رفعه بيد واحدة هذا عند الامام وعندهما لا يشترط معرفة قدر رأس المال اذا كان معيماً لانه صار معلوماً بالاشارة كما في الثمن والاجرة وله ان جهالة قدر رأس المال قد يقضي الى جهالة السلم فيه بان ينفق به عنه ثم يجدي الباقي عينا قدره ولا ينفق له الاستبدال في مجلس العقد فيفسخ العقد في الردود ويبقى في غيره ولا بد من قدره قبضه الى جهالة المسلم فيه فيجب التحرز عن مثله والموهوم في هذا العقد كالتحقيق لشرعه مع المناق في البحر والاول ان يعال للامام بانه ربما لا يقدر على المسلم فيه فيحتاج ان يرد رأس المال فيجب ان يكون معلوماً واما

واما ما ذكره فيندفع بما قدمناه من ان لا تنقاد شرط بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوباً لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره ولا يشترط بيان مكان الايقان ويوفيه في مكان عقده عند هالان التسليم وجب بالعقد فتعين مكانه له ولانه لا يزاحمه مكان اخر فيه فيصير نظراً لاول اوقات الامكان في الاوامر وصار كالقرض والغصب وللإمام ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين بخلاف القرض والغصب واذا لم يتعين فالحال فيه نفى الى المنازعة لان قيم الاشياء تختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار بحالها للصفقة وعن هذا قال من قال من المشايخ ان الاختلاف فيه عنده بوجوب التحالف كما في الصفقة وقبل على عكسه لان تعيين المكان قضية العقد عند هالان في الهداية ومثله اي مثل المسلم فيه في الخلاف في اشتراط تعيين مكان الايقان الثمن المؤجل الذي لم يمتد مؤنة كذا اذا باع ثوباً بمد حنطة مؤجلة فانه يشترط بيان مكان ايقانه الخطة عنده في الصحيح وعند هالان يتعين للايقان مكان في الثمن وقبل لا يشترط في الكل والاجرة كما لو اسأجر داراً او دابة بمد بمكبل او موزون موصوف بالذمة فانه يشترط بيان مكان الايقان عنده خلافاً لهما ويتعين في اجارة الدار موضع الدار للايقان وموضع تسليم الدابة في اجارة الدابة والقسمة بان اقتسم داراً او جعل لأمع نصيب احدهما شيئاً له حل ومؤنة فعنده يشترط بيان مكان الايقان وعند هالان يتعين مكان العقد وما لاجل له ولا مؤنة كالمسك والكافور ونحوهما يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقاً قال صاحب الهداية ومالم يكن له حل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان الايقان بالاجماع لانه لا تختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلفه وهذه رواية الجامع الصغير والبيوع وذكر في الاجارات يوفيه في اي مكان شاء وهو الاصح لان الاماكن كلها سواه ولا وجوب في الحال ولو عين مكاناً قبيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق انتهى فعلى هذا قول المص في الاصح احتراز عن رواية الجامع الصغير وقوله اتفاقاً قيد لعدم الاحتياج الى بيان الايقان وتعيينه اذ لم يكن له حل ومؤنة فلا وجه لما قيل من ان قول المص يوفيه حيث شاء في الاصح اتفاقاً لا يخفى عن شيء لانه يشترط بان الايقان حيث شاء متفق عليه في الاصح وان ذكر بعضهم انه يختلف فيه واهس الامر كذلك تدبر قبل هذا اذا لم يكن الايقان في موضع العقد اذ لو كان العقد في جهة البحر او قلة الجبال يوفيه في اقرب الاماكن من مكان العقد وفي التنوير بشرط الايقان في مدينة فكل محلها سواء في الايقان حتى لو اوفاه في محلة منها برئى والثامن قبض رأس المال ولو غير نقد بالتخيلة قبل التفرق اي قبل تفرق العاقدين بالبدن لان السلم اخذ اجل بعجل وذلك بالقبض قبل الافتراق فلا يضر القبض بعدم مشهراً فسخاً او أكثر او نومها والافتراق ان يتوارى احدهما عن عين صاحبه حتى لو دخل رب السلم بيته لا خراج الدراهم ولم يغيب عن عين صاحبه لا يكون افتراقاً بشرط بقاءه اي بقاء العقد على الصحة لا بشرط انعقاده فينه قد صححها بدونه ثم يفسد بالافتراق بلا قبض فلو لم يمسك اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض والشرط التاسع الذي لم يذكره المص هو القدرة على تحصيل المسلم فيه وزاد صاحب البحر تسماً اخر فليطالع فلو تفرغ على قوله وقبض رأس المال استسلم رجل الى اخر مائة نقداً ومائة ديناً على المسلم اليه في صكر بطل السلم في حصة الدين فقط سواء كان العقد مطلقاً بان قال اسلمت اليك مائة درهم في كرخطة ثم جعل مائة من رأس المال قصاصاً بالدين او مقبلاً بان اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعضها او لا وذلك لفقد ان القبض وانما قال ديناً على المسلم اليه لانه لو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم يثقل جائراً بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى الحولاء وعند زفر السلم يبط في الكل لسريان الفساد ولا يجوز التصرف في رأس المال او المسلم فيه قبل قبضه اي قبل قبض المسلم اليه رأس المال وقبل قبض رب السلم المسلم فيه بشركة وتولية لان السلم فيه مبيع والتصرف فيه قبيل القبض لا يجوز ولأس المال شبه بالمبيع فلا يجوز التصرف قبيل القبض في التولية فملكه بعوض وفي الشركة تملك بعوضه بعوض فلا يجوز وصورة الشركة فيه ان يقول رب السلم لاخر اعطني نصف رأس المال ليكون نصف السلم فيه لك وصورة التولية ان يقول اعطني مثل ما اعطيت المسلم اليه حتى يكون السلم فيه لك وانما خصهما بالذكر لانهما اكثر وقوعاً من غيرهما ولا يجوز ضرب السلم شراءً من المسلم اليه رأس المال بعد التقابل في عقد السلم الصحيح بعد وقوعه قبل قبضه بحكم الاقالة استصحاباً لقوله عليه السلام لا تأخذوا بأسلماً الا رأس مالك اي لا تأخذوا اسلماً في حال قيام العقد او رأس مالك بعد الانقضاء فتركاً للقياس علا به لان النبي عليه السلام جعل حق رب السلم اخذ المسام فيه قبل الاقالة واخذ رأس المال بعدها ثم لا يجوز الاستبدال قبل الاقالة بالسلم فيه اسلماً بصير قابضاً حق غيره فكذا بعد رأس المال وعند زفر وهو قول الأئمة الثلاثة

العقد

يجوز استدلال رب السلم به شيئا من المسلم اليه قياسا باعتبار سائر الديون ولو اشترى المسلم اليه كراويا
رب السلم بقبضه اي قبض الكراوى الذي اشتراه ولم يقبضه من البائع قبضه اي لاجل القضاء عليه من انكر
المسلم فيه لم يصح لانه اجتمعت صفتان السلم وهذا الشراء فلا بد من ان يجري فيه الكيلان واوامر مقرضه
بذلك صح يعني لو كان الكراوى قرضا لاسلاما فاشترى المقرض كرا من غيره وامر المقرض بقبضه قضاء حقه
فانه يصح وان لم يعد الكيل لان القرض اعارة وكان المقبوض حين حقه تقديرا فلم يكن استدلالا وكذا لو امر
المسلم اليه رب سلمه بقبضه اي قبض الكرمه له اي لاجل المسلم اليه ثم يقبضه ثانيا لنفسه اي لنفس
رب السلم فالكاله اي رب السلم لاجل المسلم اليه ثم كاله لنفسه صح لاجتماع الكيلين واو اكتال المسلم اليه
في ظرف رب السلم بامر اي بامر رب السلم وهو الحال انه غائب لا يكون قبضا لان في السلم لم يصح امر
رب السلم بالكيل لان حقه في الدين لاني العين فامره لم يصادف ملكه فالمسلم اليه جعل ملكه في ظرف استعاره
من رب السلم قيد بغيره لانه لو كان حاضرا وكاله المسلم اليه يحضره وخلي بينه وبين الطعام يصير قابضا لان
التخاية تسليم ولو اكتال البائع كذلك يعني لو اشترى من اخرطاما ودفع المشتري اليه البائع ظرفا وامره ان يكره
ويجعله في الظرف ففعل البائع والمشتري غائب كان قبضا لانه كان ملكا للعين بالشراء فامره صادف ملكه
فيكون قابضا بوضعه في ظرفه وكان البائع وكالا في امساك الطرف فجعل في يد المشتري حكما لان الوكيل في القبض
كالوكل بخلاف مالوا كاله البائع في ظرف نفسه لان المشتري صار مستعرا طرفه ولم يقبضه فيصبح العارية
لانها تبرع فلا يتم بلا قبض فلا يصير الواقع فيه واقعا في يد المشتري او كاله في ناحية يته اي بيت البائع
لان البيت ونواحيه في يده فلم يصير المشتري قابضا واو اكل العين والدين في ظرف المشتري بان اشترى رجل
من اخر كرا يعقد السلم وكرا معينا بالبائع عند حلول اجل السلم ثم امر المشتري البائع بان يجعل الكرا في ظرف
المشتري ان بدأ البائع هو المسلم اليه بالعين كان المشتري هو رب السلم قابضا لهما اما في العين فالحق
الامر فيه واما في الدين فلا تصال به ملك المشتري كمن استقرض خطه وامره ان يزرعها في ارضه ويكن دفع الى صانع
خاتما وامره ان يزرع من عنده نصف دينار وان بدأ البائع بالدين فلا يكون قابضا لهما عند الامام اما في الدين
فلعدم صحة الامر فيه واما في العين فلا يخلط بملكه قبل التسليم فصار مستهلكا عنده فينتقض البيع مع ان الخلط
غير مرضي به من جهة الامر لجواز ان يكون مراده البدانة بالعين فلم يتحقق رضاه حتى يكون شر بأكاله وعندهما
صح قبض العين فان شاء رضي بالشركة في الخلوط وان شاء فسخ البيع لان الخلط ليس باستهلاك عندهما
كما في الهداية وخصه فاضحان بقول محمد اما عند ابي يوسف اذا بدأها بالدين يصير قابضا لهما كما لو بدأ بالعين
ضرورة اتصاله بملكه في صورتين اذا خلط ليس باستهلاك وقال محمد يصير قابضا للعين دون الدين فيشتر كان فيه
ولم يبرأ عن الدين وكذا لو استقرض رجل كراود فع اليه غرابه ليكره فيها ففعل وهو غائب لم يكن قبضا
كافي النسخ ولو سلم امة في كرا من زملا اي جعل امة رأس المال في اشتراء كرا بعقد السلم وقبضت امة
اي قبضها المسلم اليه ثم تقايلا عقد السلم فانت اي ثم ماتت امة في يد المسلم اليه قبل ردها اي امة الى رب السلم
في التقايلا على حاله ولم يطل هلاكها ويجب على السلم اليه قيمتها اي امة يوم قبضها اي امة واومات
الامة قبل الاقالة ثم تقايلا صح التقايلا اي الاقالة بعد موتها ويجب على المسلم اليه قيمتها يوم القبض لان شرط
الاقالة بناء العقد وهو يتي بقاء المعقود عليه وهو السلم فيه وهو بان في ذمة السلم اليه بعد هلاكها فاذا انقضى
العقد وجب عليه ردها وقد عجزت بموتها فيجب عليه قيمتها كالتقايلا ثم تقايلا بعد هلاك احداهما او هلك
احدهما بعد الاقالة وانما اعتبر يوم القبض لانه سبب الضمان كالقبض وكذا المفاضة وهي بيع سلمه بسلعة
في وجهين هو الموت بعد التقايلا والتقايلا بعد الموت لان كل واحد منهما مبيع من وجه وعن من وجه في الباقي
يعتبر المبيعة وفي الهلاك الثمنية بخلاف الشراء بالثمن قيمتها اي اذا اشترى امة بالثمن ثم تقايلا فانت في يد المشتري
بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة لان المعقود عليه في البيع انما هو امة ولا يتي العقد بعد هلاكها
فلا يصح الاقالة ابتداء ولا يتي انتهاء لانعدام محلها كما في الهداية وفي التنوير تقايلا البيعة في عدا فابق من يد المشتري
فانه لم يقدر المشتري على تسليمه بطلت الاقالة والبيع بخاله واوداعى احد عاقدي السلم بان الاجل اوداعى
اشراط الرداء وانكر الآخر يعني لو قال احدهما شرطا للتأجيل وقال الآخر لم تشترط شرط اوقالا احدهما شرطا
طعاما رديا وقال الآخر تشترط فالقول لمدعيهما اي لمدعي الاجل والرداء مطلقا سواء كان مدعيهما رب السلم
او السلم اليه عند الامام لان المدعي يدعي الصحة فكان القول له وان انكر خصمه اذا اظن انهما معا له لان العقد

الفاسد معصية والظ من حال المسلم التحرز عنه وقال لانكر ان كان المنكر رب السلم في الصورة الاولى اي القول لرب
السلم عندهما اذا ادعى المسلم اليه التأجيل لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل او كان المنكر المسلم اليه في الصورة
الثانية وهي الرداء لانه ينكر والاصل ان من خرج كلامه تعثا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة بان ينكر
ما يضره مع اتفاقهما على عقد واحد فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما القول بالمنكر سواء انكر الصحة او غيرها
وفي التنوير ولو اختلفا في مقداره فالقول للمطالب مع يمينه وان برهن قبل وان برهن قضى بيمينه المطلوب وان اختلفا
في مضيه فالقول للمطالب لانكاره توجه المطالبة وان برهن قضى بيمينه المطلوب والاستصناع لغة طلب العمل
متعد الى مقولين وشرايع ما يصفه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع
كان اجارة الاستصناعا وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اصنع لي من مالك خفافا من هذا الجنس بهذه الصفة بمشترين
اجل معلوم كان يقول شهر مثلا سلم فيعتبر فيه شرائطه فيصح فيما يمكن ضبط صفته وقدره فتعرف الاستصناع
فيه او لا عند الامام لان السلم باجل ثابت بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا والاستصناع بالاجل في عرفهم فلا يحمل
عليه وعندهما ان ضرب الاجل فيما تعرف فهو استصناع لان اللفظ حقيقة فيه فيحفظ على مقتضاه وان ضرب
فيما لا تعرف فيه فهو سلم لتعذر جعله استصناعا ويحمل الاجل فيما فيه تعامل على الاستحجال هذا اذا كانت المدة
على سبيل الاستحجال اما اذا كان على سبيل الاستحجال بان استصنع على ان يفرغ عنه غدا او بعد غدا لا يصير سلبا بالاجماع
وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فليس بجل وان ذكر ادى مدة يمكن فيه من
العمل فاستصناع وان كان اكثر فليس براجى شرائطه والاستصناع بلا اجل معلوم يصح استحجالا فيما تعرف فيه
كخف وطشت وخفمة وغير ذلك من الاواني وهو بيع والقياس ان لا يصح لانه بيع المعدوم وبه قال زفر والائمة الثلاثة
وجه الاستحسان ان المستصنع فيه المعدوم يعمل موجودا حكما كطهارة المعدور فتزول منزلة الاجماع للتعامل
من زمن النبي عليه السلام الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما
وميزافصارا وحول الحمام باجر فانه جاز استحسانا للتعامل وان ابي القاسم جوزه لان مقدارا المكث وما يصب
من المساء مجهول وكذا الوفاق لسقاء اعطى شربة ماء بقرط او اخبر باجر لاعدته كما ذهب اليه الحاكم الشهيد
فان لا اذا جاز مفروغا عنه يتعقد بالتعاطي ولذا ثبت الخيار لكل واحد منهما لكن الصحيح من المذهب جوازه
بحالان محمد اذ كرهه القياس والاستحسان وهما لا يجريان في المواعدة وفرع على كونه بيعا قوله فيجوز الصانع
على عمله ولو كان عدة لم يجز ولا يرجع المستصنع عنه اي عن امره ولو كان عدة لجاز رجوعه والمبيع هو العين
لا عمله اي عمل الصانع وقال البرقي عمله نظرا الى ان الاستصناع مشتق من الصنع وهو العمل والاول اصح
لان المتق هو العين وذكر الصنع لبيان الوصف والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما بعد القاء
لا العمل وقرع على كونه العين بقوله فلواني الصانع مما صنعه قبل العقد غيره او مما صنعه هو قبل العقد فاخذه
المستصنع العين صح ولو كان المبيع عمله لما صح بيعه ولا يتي المستصنع بفتح النون المستصنع بكسر النون
بلا اختياره ورضاه فيصح بيع الصانع له اي للمستصنع بفتح النون قبل رؤيته او تعين له لما صح بيعه
وله اخذه وتركه اي للمستصنع بكسر النون بعد الرؤية بالخيار ان شاء اخذه وان شاء تركه ولا خيار للبصير فصح
فيجوز على العمل وعن الامام ان له الخيار دفعا للضرر عنه والصحيح الاول وعن ابي يوسف انه لا خيار لواحد منهما
ولا يصح الاستصناع بلا اجل فيما لم يتعارف هو فيه كالشوب يعني لو امر حائك ان ينسج له ثيابا يزرع من عنده
بدراهم لم يجز اذ لم يجز فيه التعامل فيبقى على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل وبين شرائط السلم فصح يجوز
بطريق السلم وفي الجرد دفع صحفها الى مذهب ليذهب به يذهب من عنده وازاه الذهب ان يجوز حاج من الاعشار
والاخماس ويؤس الاى واول السور فامره رب المحصف ان يذهب به كذلك باجرة معلومة لا يصح وفي الخاتمة
رجل استصنع رجلا في شيء ثم اختلفا في المصنوع فقال المستصنع لم تفعل ما امرتك وقال الصانع فعلت قالوا
لا يمين فيه لاحدهما على الآخر ولو ادعى الصانع على رجل انك استصنعت الي في كذا وكذا وانكر المدعي عليه
لا يخلف * مسائل * خير مبتدأ محذوف اي هذه مسائل شتى جمع شئيت وعبر عنها في الهداية بمسائل منشورة
وعبر في التنوير بالمتفرقات والمعنى واحد وحاصلها ان المسائل التي تشد على الابواب المتقدمة فلم يذكر فيها
اذا استذكرت سميت بها متفرقات من ابوابها ومنشورة على ابوابها يصح بيع الكلب والفهد وسائر السباع
عبرت الكلب والفهد والسباع ولا عندنا حصول الانتفاع بهم حراسة او اصطفادا وعن ابي يوسف لا يصح
بيع الكلب العقور لانه لا يتفع به فصار كالهوم المودبة وذكر في المبسوط انه لا يجوز بيع الكلب العقور الذي لا يمشي التعليم

او استدراك

وقال هذا هو الصحيح من المذهب وهكذا يقول في الاسد اذا كان يقبل التعليم ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطبا به لا يجوز والفقه والباري يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على كل حال انتهى واجيب به
بفتح مجلده لانه يظهر بالدباغ ويكون المثلث ضامنا لان النبي عليه السلام قضى في كلب باربعين درهما من غير
تخصيصه بنوع وقال الشافعي لا يصح بيع الكلب مطلقا وقول احمد وبعض اصحاب مالك واما افتناء الكلب
للسيد او حفظ الزرع او المواشي او البيوت فجاز بالاجماع كما في الشئ واختلفت الرواية عن الامام في القرد وكره
عند ابي يوسف وجاز عند محمد والقبيل كالهرة في جواز بيعه وفي البرازية وشراء السباع جاز ولحمها لا يبيع القبيل
جاز وفي التجنس ان المختار للفتوى جواز بيع لحم المذبوح من السباع وكذا الكلب والمجاري لانه ظاهر وينفع به
في اطعام منوره بخلاف الخنزير لانه نجس العين وفي التخصيص اشعار بعدم جواز هوام الارض كالخبة والعقرب
ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع بدوز مع حل الانتفاع وحرمة الانتفاع بها وقال بعضهم
ان بيع الخبة يجوز اذا انتفع بها الادوية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستندة بما مر في البيع الفاسد كما في القهستاني
لكن في البحر وبيع غير السمك من دواب البحر ان كان له ثمن كالسقة قور وخطود الحرد ونحوها يجوز والا فلا والذي
في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم يعني ان ما يحل لنا يحل لهم وان ما يحرم علينا يحرم عليهم
في العقود لقوله عليه السلام فلهما ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين بعد اداء الجزية الا في بيع الخمر طائفا اى الخمر
في حقه اى في حق الذي كالحل في حقا و الا في الخنزير فانه في حقه كاشاة في حقا وفي البحر لا ينعون
من بيع الخمر والخنزير اما على قول بعض مشايخنا فانه يباح الانتفاع بهما شرعا لهما فكان مالا في حقهم وعن البعض
حرمتهما ثابته على العموم في حق المسلم والكافر لان الكفار مخاطبون بالشرائع في الحرمات وهو الصحيح من مذهب
اصحابنا فكانت الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا ينعون عن بيعهما لانهم لا ينعون عن حرمتها ويؤاخذونها
وقد امرنا بمنعهم وما يدينون ومن زوج مشركته لا خرق قبل قبضها جاز اثبتت الولاية عليه بالشراء لانه
سبب الملك فيجعل التصرف بالتزويج في البيع المنقول قبل القبض كالاعتاق والتدبير في عدم الانصاف بخلاف
التصرف بمثل البيع قبل القبض اذ هو ينسخ بهلاك المبيع قبل قبضه فان وطئت اى ان وطئها زوجها
كان الزوج قابضها لان وطئ الزوج حصل بتسليم المشتري فصارت نسوبا اليه كانه فعله بنفسه والا
اى وان لم يطئها الزوج فلا يكون قابضا اذ بمجرد التزويج لا يتحقق القبض والقياس ان يتحقق وهو رواية
عن ابي يوسف لانه تعيب حكيم فيعيب بالتعيب الحق وجه الاستحسان ان في الحقيق استيلاء على المحل وبه
يصير قابضا ولا كذلك الحكمي فافترقا وفي التزويج لا يتحقق البيع بطل النكاح في المختار ومن اشترى شيئا
منقولا فغاب المشتري قبل قبض المبيع وتعدا الثمن غيبة مفروقة بان علم مكانه فاقام باعته بينه باعه
منه لا يباع ذلك الشيء في دين باعه اى لم يبعه القاضي في دين البائع لانه يتوصل الى حقه بالذهاب اليه فلا حاجة
الى بيعه لان فيه ابطال حق المشتري في العين وان لم تكن غيبة مفروقة بان لم يعلم مكانه وطلب بيعه بمئة يباع فيه
اى في الثمن اذ ابرهن انه باعه منه اى من الغائب اذ لم يكن قبضه الغائب لان القاضي نصب لكل من عجز عن النظر
ونظرهما في بيعه لان البائع يتوصل به الى حقه ويبرأ من ضمانه والمشتري ايضا يبرأ منه من دينه ومن تراكم فقته
فاذا انكشف الحال عمل القاضي بموجب اقراره فلا يحتاج الى خصم حاضر وانما يحتاج اذا كانت البيئة للقبض
لان البيئة هنا ليست للقضاء على الغائب وانما هي لثبوت التهمة وانكشف الحال وهذا لان الشيء في يده وقد اقر به
للقائب على وجه يكون مشغولا بحقه فيظهر الملك للغائب على الوجه الذي اقر به ولا يقدر البائع ان يصل
الى حقه كالراهن اذ امانات مقلنا والمشتري اذ امانات مقلنا قبل القبض فان فضل شيء من الثمن يملك للغائب
وان نقص يرجع البائع على المشتري اذا طهر وقيدنا بقول احراز اعران العقار فان القاضي لا يبيعه كما في النهاية وان غاب
احد المشتريين بان اشتراه رجلان فغاب احدهما والمسئلة بحالها فلما حضر دفع كل الثمن وقبض المبيع وحسبه اى
حسب المبيع عن شريكه اذا حضر الغائب حتى يتقد شريكه حصته لانه مضطر لا يمكنه الانتفاع بتخصيصه الا بآداء
جميع الثمن لان البيع صفقة واحدة وله حق الحبس ما بقى منه شيء والمضطر يرجع واذا كان له ان يرجع عليه كانه
الحبس عند الطرفين الى ان يتوفي حقه ولو حبس لا يصير غاصبا وعند ابي يوسف كان مقتصرا فيما دى من صاحبه
لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه وليس له الحبس وبصير غاصبا فهلك بالقيمة قبل هذا اذا كان الثمن حالا
اما اذا كان مؤجلا فليس للمضطر دفعه وان حل الاجل وان اشترى شيئا بالفضة لانه اضاف الثمن اليها على السواء
والفضة نصفان اى يجب خمسمائة مثقال من الذهب وخمسمائة مثقال من الفضة لانه اضاف الثمن اليها على السواء

ويشترط

ويشترط بيان الفضة من الجودة وغيرها بخلاف ما لو قال من الدراهم والدنانير فانه لا يحتاج الى بيان الصفة وينصرف
الى الجياد وان قال بالف من الذهب والفضة من الذهب خمسمائة مثقال ومن الفضة خمسمائة دراهم وزن سبعة
اى كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل لاضافة الالف المهم اليهما فيصرف الى الوزن المتعارف المعمود في كل
واحد منها وفيه اشارة الى انه لو قال لفلان على كرخطة وشعر وسهم فانه يجب من كل جنس ثلث الكرخة وهكذا
في المعاملات كلها كما في البحر وفي الفتح في الدراهم ينصرف الى الوزن المعمود ويجب كون هذا اذا كان المتعارف
في بلد العقد في اسم الدرهم ما يوزن سبعة والمتعارف في بعض البلاد الا ان كاشام والحجاز ليس كذلك بل يوزن ربع
وقبض من ذلك الدرهم واما في عرف مصر لفظ الدرهم ينصرف الى وزن اربعة دراهم بوزن سبعة
من الفلوس الا ان يقيد بالفضة فيصرف الى درهم بوزن سبعة فان مادونه ثقل واخف يسوونه نصف فضة
ومن قبض زينا بديل جيد غير عالم به اى زيف فافقه او هلك فهو قضاة ويرى ولا رجوع عليه بشئ عند الطرفين
لان ايجاب رد الزيف لاخذ الجيد ايجاب له عليه بالنسبة الى شيء واحد ومثل هذا التكليف غير معهود في الشرع
ولان الزيف بعد الاتفاق والهلاك ثوب مناب حقه الجيد وقال ابو يوسف يرد مثل الزيف ويقتضى الجيد لان
حق صاحب الدين يراعى من حيث الوصف لكن لا يمكن رعايته بالثمن الضمان في الوصف اذ لا قيمة له عند المقابلة
بمنه فيلزم الرجوع الى رد المثل زيفه وذكر في الاسلام وغيره ان قولها مقياس وقول ابي يوسف هو الاستحسان
فظاهره ترجيح قول ابي يوسف وقيل قوله انسب للفتوى وفي الاصلاح ومحمد في قوله الاول مع ابي يوسف قبله
بالانلاف لانه لو كان قائما برده ويسترد الجيد عندهم وقيد بغير علم به لانه لو كان عالما به عند القبض يسقط حقه
بلا خلاف وان فرخ طيرا وباض في ارض متعلق بهما او تنكس طي فيها اى تسروا معناه دخل في الكناس
وهو موضع الطي وفي بعض النسخ او تنكس اى وقع في ارض فتكسر رجله ويحترق به عمال كسره رجل فيها
فهي يكون للكاسر لا للاخذ فهو اى المذكور من القرخ والبيض والطي لمن اخذه لانه مباح سبقت يده اليه
فكان اولي به الا اذا هب ارضه لذلك فهو له او كان صاحب الارض قريبا من الصيد بحيث يقدر على اخذه لو عيده
فهو لصاحب الارض كما في البحر وغيره فعلى هذا لو قيده كما قيدها لكان اولي بذكره وكذا صيد تعلق بشبكة
منصوبة للجفاف لا للاصطياد يعني يكون هو للاخذ او دخل الصيد دارا يكون ايضا للاخذ ودرهم او حكر
تروقع الدرهم او السكر على ثوب احد فان اعطاه اى الثوب صاحبه اى صاحب الثوب لذلك اى
لو قوع الدرهم او السكر عليه او كفه اى جمع الثوب الى نفسه بعد السقوط عليه وان لم يعد له او اطلق
باب الدار بعد الدخول ملكه اى صار له بهذا الفعل وليس للغير اخذه اذ بالاعداد والكف يظهر انه طالب
الاخذ فكان مستحقا وفي البحر نقلا عن الذخيرة ان اغلق الباب على الصيد ولم يعلم لم يضر اخذه ما كاله حتى
اخرج الصيد بعد ذلك فاخذه غيره ملكه كما لو وصل التحل في ارضه اى جعل حصله في ارض رجل او بنت
فيها شجر او اجمع تراب بجران الماء فهو لصاحب الارض على كل حال وان لم تكن ارضه مفقودة لذلك
لانه من ازال الارض حتى يملكه تبعا ولهذا يجب في العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ثم انه مهدها فافقه
كلية فقال ما الذي لا يصح تعليقه بالشرط ويطلبه الشرط الفاسد اربعة عشر شيئا على ما ذكره المصنف
تبعا لصاحب الكثر الاول البيع فاذا باع عبدا وشرط استخداما شهرا مثلا فالبيع فاسد والاصل ان ما كان
مبادلة مال بمال لا يصح تعليقه بالشرط الفاسد انتهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او كان
من الثمرات فانه لا يطل به لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهو يختص بالمعاملات المالية دون غيرها من غير
المالية والتمتع وبطل الشرط فقط واصل اخر ان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكيات ويجوز فيما
كان من باب الاستقاط المحض كالطلاق والعاق وكذا ما كان من باب الاطلاقات والولايات يجوز تعليقه بالشرط
الملازم وكذا التمريضات كما في البحر والثاني الاجارة بان اجرداره بشرط ان يقرضه المستأجر او يهدي اليه
او آجره اياها ان قدم زيد فهي فاسدة لانها في معنى البيع والثالث القسمة بان كان الميت دين على الناس
فاقسموا التركة من الدين والعين على ان يكون الدين لاحدهم والعين للباقيين فهي فاسدة لانها في معنى البيع
من حيث اشتغالها على الاقرار في المبادلة والرابع الاجارة بان باع فضولى عبده فقال اجزه بشرط ان تقرضني
او تهدي الى او علقها بشرط لانها بيع معنى كما ذكره العيني والخصوصية لاجازة البيع بل كل ما لا يصح تعليقه
بالشرط اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته بالشرط حتى النكاح والخمسة الرجعة بان قال لمطلقة
الرجعة راجعتك على ان تقرضني كذا او ان قدم زيد لانها استخدام الملك فيكون معتبرا بانتهائه كما لا يجوز تعليق

استبدانه لا يجوز تعليقها كما ذكره العيني قال في البحر وهو مشروط وخطأ صريح وسبأني ان النكاح لا يبطل بالشرط
 الفاسد وان كان لا يصح تعليقه وفصل كل التفصيل فليراجع لكن يفرق بين النكاح والرجعة بأنه لا يشترط فيها
 رضى الزوج ولا شهود ولا مهر وبأنه يجوز عود الامة على الحرية التي تزوجها بعد ما طلق الامة بخلاف النكاح تدبر
 والسادس الصلح عن مال اى مال بان قال صاحبك على ان تسكننى في الدار سنة مثلاً لانه معاوضة مال بمال
 فيكون بيعاً والسابع الاراء عن الدين بان قال ابرأك عن ديني على ان تحسد مني شهراً او قدم فلان لانه علمك
 من وجهه حتى يرتد وان كان فيه معنى الاسقاط فيكون معتبراً بالتعليقات فلا يجوز تعليقه بالشرط الا
 اذا علق بكائن كما قال المسديون دفعت الى فلان فقال ان سكنت دفعته اليه فقد ابرأك صح لانه تعليق
 بامر مكائن وفي البحر وحاصله ان التعليق بموت الدائن صحيح الا اذا كان المسديون وارثاً وعلق في مرضه
 فيكون مخصصاً لطلاق الكتاب والسامن عزل الوكيل بان قال اوكيله عزلك على ان تهدي الى شئ
 او ان قدم فلان لانه ليس بمختلف به فلا يجوز تعليقه بالشرط الفاسد كما ذكره العيني وفي البحر وتعليقه يقتضي
 عدم صحة تعليقه واما كونه يبطل بالشرط الفاسد فلادليل عليه من هذا وعندى ان هذا خطأ ايضاً فان
 عزل الوكيل ليس من قبيل ما يبطل بالشرط الفاسد وانما هو من قبيل ما لا يصح تعليقه بالشرط لكن لا يبطل
 بالشرط الفاسد انتهى وفيه كلام لانه اذا لم يصح تعليقه بالشرط الفاسد فقد بطل بذلك الشرط الفاسد بمعنى انه
 اذا وجد ذلك الشرط لم يترتب وجوده عليه كما قال بعض الفضلاء وهو جواب بعينه عما يورد في الرجعة وغيره اندبر
 والتاسع الاعتكاف بان قال اعتكفت ان شئني الله مرضي او ان قدم زيد فلا نه ليس بمختلف به كعزل الوكيل
 وفي النسخ فلاح عن البحر وعندى ان ذكره في هذا القسم خطأ من وجهين من كونه يبطل بالشرط الفاسد ومن كونه
 لا يصح تعليقه اما الثاني فقال في القبة قال لله على اعتكاف شهر ان دخلت الدار ثم دخل فعليه اعتكاف شهر عند
 علمائنا فاذا صح تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد لكنه ذكر ايجاب الاعتكاف من جهة ما لا يصح تعليقه
 بشرط ويبطل بفاسده وذكر في البرازية من هذا القسم فقال وتعليق وجوب الاعتكاف بالشرط لا يصح ولا يلزم
 وقد افاض الكمال كلامه فانه جعل ايجاب الاعتكاف بما لا يصح تعليقه وعزا الى الخلاصة ولم يقل في رواية مع انه
 قدم في باب الاعتكاف ان الاعتكاف الواجب هو المنذور تغييراً او تعليقاً وهو صريح في صحة التعليق به وتسام تخفيفه
 في البحر فليراجع لكن ان ما لا يصح تعليقه وما لا يصح هو مع الشرط الفاسد هو الاعتكاف نفسه لا التذرية
 بل التذرية يصح تعليقه بالشرط ويترتب لزومه على تحقق الشرط فلا يفنده كالتذرية بالعبادات التي يصح
 التذرية بخلاف الوضوء وهو يادة المريض كما عرف في محله وقد ذكرنا بعد هذا ان الوقف لا يصح تعليقه بالشرط
 ويصح تعليق التذرية فافترق اندبر والعاشر المزارعة بان قال زارتك ارضي على ان تقرضني كذا او ان قدم
 فلان لانها اجارة فلا يصح تعليقها بالشرط والحادي عشر المعاملة وهي المسافات بان قال سافقتك
 شجرة او كرمي على ان تقرضني كذا او ان قدم فلان لانها اجارة ايضاً والثاني عشر الافرار بان قال لفلان على
 كذا ان اقرضني كذا او ان قدم فلان لانه ليس بمختلف به بخلاف ما اذا علق بموته او بجي الوقت فانه يجوز
 ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن الجور او دعوى الاجل فيلزمه الجبال والثالث عشر الوقف بان قال
 وقف دارى ان قدم فلان لانه ليس بمختلف به ايضاً وفي البحر والوقف في رواية فظاهره ان صحة تعليقه روايتان
 وفي النسخ وشرطه ان يكون بمنزلة غير معلق فلو قال ان قدم ولدى قدرى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده
 لا يصبر وفقاً والرابع عشر التحكيم بان يقول المحكمات اذا اهل شهراً او قالاً لعبد او كافر اذا اعتقت او اسلمت
 فاحكم بيننا عند ابي يوسف خلافاً لمحمد فانه يجوز تعليقه عنده بشرط واضافته الى زمان كالأمانة والقضاء
 وله ان التحكيم تولية صورة واصلح معنى فاعتار انه صلح لا يصح تعليقه ولا اضافته واعتباره تولية يصح فلا يصح
 بالشك والاحتمال وفي الخاتمة الفتوى على قول ابي يوسف ولم يتعرض فيه لقول الامام وقد قال بعض شارحي الكتب
 فانه لا يصح عنده وعليه الفتوى ولم يتعرض لقول الامامين وما اى الذى لا يبطله الشرط الفاسد وهو سبعة
 وعشرون شيئاً على ما ذكره المص الاصل الاول الفرض بان قال اقرضتك هذه المائة بشرط ان تحدهني شهراً مثلاً فانه
 لا يبطل بهذا الشرط وذلك لان الشروط الفاسدة من باب الربا وانما تختص بالمبادلة المالية والعقود كلها ليست
 بمعاوضة مالية فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة وفي البرازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم والثاني الهبة
 بان قال وهبت لك هذه الجارية بشرط ان يكون جلهالي والثالث الصدقة بان قال تصدقت عليك على ان
 تحدهني جعة مثلاً والرابع النكاح بان قال تزوجتك على ان لا يكون لك مهر كما عرف في موضعه والخامس

الطلاق بان قال طلقك على ان لا تزوجي غيري والسادس الخلع بان قال خالعتك على ان يكون لي الخيار
 مدة منها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال والسابع العتق بان قال اعتقتك على اني بالخيار والثامن
 الرهن بان قال رهنك عندك عدي بشرط ان اسخدمه والسابع الايصاء بان قال اوصيت بك على شرط
 ان تزوج ابنتي والعاشر الوصية بان قال اوصيت لك ثلث مالي ان اجاز فلان ذكره العيني وقال في البحر وفيه نظر
 لانه مثال تعليقها بالشرط والكلام الآن في انها لا تبطل بالشرط الفاسد انتهى لكن فيه كلام لان الشرط الفاسد
 يصدق مع عدم صحة التعليق ومع الصحة ومعناه انه يفسد لو كان لا يجوز التعليق به وهنا يجوز فليفسد تدبر والحادي
 عشر الشركة بان قال شاركك على ان تهدي كذا والثاني عشر المضاربة بان قال ضاربك في الف
 على النصف في الربح ان شاء فلان وان قدم زيد ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط وهذا الذي وقع
 له عيني دليل على كسبه وعدم قصصه كلامهم فانه لو اوى بالامثلة التي ذكرها في الابواب لكان انصباً انتهى لكن فيه كلام
 قد قررناه في الوصية تدبر والثالث عشر القضاء بان قال الخليفة ذوليك قضاء مكة مثلاً على ان لا تعزل ابداً والرابع
 عشر الامارة بان قال الخليفة ذوليك اماره الشام مثلاً على ان لا تركب والخامس عشر الكفالة بان قال كفلت
 غريمك ان اقرضني كذا ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط انتهى والجواب قد مر تدبر والسادس
 عشر الخوالة بان قال احلتك على فلان بشرط ان لا ترجع عليه عند النوى والسابع عشر الوصالة
 بان قال وكنتك ان ابرأني عن مالك على ذكره العيني وفي البحر وهو مثال لتعليقها بالشرط انتهى وقد مر الجواب تدبر
 والثامن عشر الإقالة بان قال فلتك عن هذا البيع ان اقرضني كذا ذكره العيني وفي البحر فلاح عن القصة لا يصح
 تعليق الإقالة بالشرط وتقدم انهما لو تقابلا باذل من الثمن الاول او بجنس اخر لم يفسد ووجب الثمن الاول
 وهو مثال انها لا تبطل بالشرط واما ما ذكره العيني فقال تعليقها انتهى وفيه كلام قد مر مراراً والتاسع عشر
 الكتابة بان قال المولى لعبدك كذا على الف بشرط ان لا يخرج من البلد او على ان لا يتقابل فلان او على ان لا يعمل
 في نوع من التجارة فان الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط وذلك لان الشرط غير داخل في صلب
 العقد واما اذا كان داخلياً بان كان في نفس البذل كالكتابة على حر ونحوها فانها تفسده على ما عرف في موضعه
 والعشرون اذن العبد في التجارة بان قال المولى لعبدك اذن لك في التجارة على ان تجبر الى شهر او سنة
 او نحوها لانه ليس بعهدة بل هو اسقاط والاسقاطات لا توقف والحادي والعشرون دعوة الولد بان يقول
 المولى ان كان له هذه الامة حل فهو مني لان النسب مما يتكلف ويحتمل في ثبوته والثاني والعشرون الصلح
 عن دم العمد بان صالح والى المقتول عند القاتل على شئ بشرط ان تقرضه او يهدي اليه شيئاً فان الصلح صحيح
 والشرط فاسد وبطلت الامة لانه من الاسقاطات ولا يتحمل الشرط وكذا الاواه عنه ولم يذكره لكتفاء به والثالث
 والعشرون الجراحة بان صالح عنها بشرط اقراض شئ او هداية وقيد صاحب الدرر بالنسبة اليها القصاص
 فان الصلح اذا كان من الجراحة التي فيها الارش كان من القسم الاول وكذا اذا كان عن القتل الخطأ يكون
 من القسم الاول والرابع والعشرون عقبة الذمة بان قال الامام لحرى يطلب عقد الذمة ضربت عليك
 الجزية ان شاء فلان مثلاً فان عقد الذمة صحيح والشرط باطل كافي البحر وهو كافي لا يتخي مشال لتعلق عقد الذمة
 بالشرط والحب انه اعترض العيني مراراً فقل عنه تأمل في الخاءس والعشرون تعليق الرد بعيب بان قال
 ان وجدت بالبيع عيباً لرد عليك ان شاء فلان مثلاً او خيار الشرط وهو السادس والعشرون اى وتعليق الرد به
 بان قال من له خيار الشرط في البيع ردديت البيع او قال اسقطت خيارى ان شاء فلان فانه يصح ويبطل الشرط
 كافي البحر وفيه كلام لان تعليق الرد بالعيب بطل وله الرد بالعيب وفي خيار الشرط صح ما شرط ومثل في الخلاصة
 للاول بقوله بان قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت بالعيب والثاني بقوله لو قال ابطلت خيارى
 اذا جاء عند انتهى ومقتضاه انه اذا قال ذلك بطل خياره اذا جاء قد فقول صاحب البحر يبطل الشرط ليس بظ
 تدبر والسابع والعشرون عزل القاضي بان قال الخليفة للقاضي عزلك عن القضاء ان شاء فلان فانه
 يعزل ويبطل الشرط كافي البحر لكن رد عليه بان هذا مثال لتعليق بالشرط كما مر آنفاً والمص لم يذكر ما نصح
 اضافته الى المستقبل وما لا نصح واقتصر من القاعدة على ما ذكره لكن قال في النوى والغرز وما نصح اضافته
 الى المستقبل اربعة عشر الاجارة وفسخها والمزارعة والمعاملة والمضاربة والوكالة والكفالة والايصاء والوصية
 بالمال والقضاء والامارة والطلاق والعتاق والوقف وما لا نصح اضافته الى المستقبل عشرة البيع واجازته وفسخه
 والقسعة والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلح عن مال والبراء عن الدين فان هذه الاشياء تعلقات فلا يجوز

اضافها الى الزمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من معنى القمار * كتاب الصرف * وجه المناسبة بالبيع
 وتأخير ظ هو لغة النقل والزيادة وشرعا هو بيع ثمن ثمن اي ماخلق للتمنية بمجانسة كبيع الفضة بالفضة
 والذهب بالذهب ولا كبيع الذهب بالفضة او بالعكس ودخل تحت قولنا ماخلق للتمنية بيع المصوغ بالمصوغ
 او بالقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنه محال ولهذين في العقد ومع ذلك بيعه صرف
 لانه خلق للتمنية وشرط فيه اي في الصرف اي شرط بقاءه على الصحة لا شرط انعقاده وهو الصحيح بخلاف
 كافي البحر التقاض قبل التفرق بالابدان حتى لو قاما وذهبا مافرقهما مثلا في جهة واحدة ثم تقاضيا قبل الافتراق
 صح وكذا لو طال فعودهما في مجلس الصرف او انما او اعي عليهما فيه ثم تقاضيا بخلاف خيار الخيرة اذ الخيرة
 تمليك فيطل بما يدل على الرد والقيام دليله والمعتبر افتراق العاقدين حتى لو كان لكل من الرجلين على صاحبه
 دين فارسل رسولا فقال بعك الدنانير التي لي عليك بالدرهم التي لك علي وقال قبلت فهو بطل لان حقوق العقد
 تتعلق بالمرسل لا بالرسول وكذا لو نادى احدهما صاحبه من وراء جدار او ناداه من بعيد لم يجز لانهما متفرقان بايديهما
 كافي البحر وصح بيع الجنس بغيره يعني الذهب بالفضة او بالعكس بمجازفة وبفضل ان تقاضيا في المجلس
 لان المستحق هو القبض قبل الافتراق دون التسوية فلا يضره الجراف او افتراقا قبل القبض بطل لغوات الشرط
 والمراد بالقبض القبض بالبراجم لا بالتخليص لا يبيع الجنس بجنسه لمجازفة ولا يفضل الاساوي
 لما في الزيادة قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا يمثل بدايبه والفضل ربوا وفي المجازفة
 احتمال الربوا فلا يجوز وان وصليته اختلجا جودة وصياغة لان المماثلة في الاوصاف ليست بشرط لقوله
 عليه السلام جيدها ورديها سواء ولا فرق في ذلك بين ان يكونا مما يتعين بالتعيين كالمصوغ والبراء ولا يتعينان
 كالمضروب او يتعين احدهما دون الاخر وفي البحر اذا باع درهما كبيرا ب درهم صغيرا ودرهما جيدا ب درهم ردي
 يجوز لان لهما فيه غرضا صحيحا ثم قرعه بقوله فان بيع الجنس بالجنس بمجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز
 والا فلا والقياس ان لا يجوز لو وقع العقد فاسدا فلا يقلب جائزا لكنهم استحسنوا جوازه لان ساعات المجلس كساعة
 واحدة وقال زفر اذا عرف التساوي بالوزن جاز سواء كان في المجلس او بعده وانما قلنا ببيع الجنس بالجنس لان وضع المسئلة
 فيه قال في البحر وغيره لو باع الجنس بالجنس بمجازفة فان علما تساويهما قبل الافتراق صح وبعده لا على ان مسألة
 اختلاف الجنس قد تقدمت آنفا فلا حاجة الى التكرار فعلى هذا ظهر فساد ما قبل في تفسير قوله فان بيع اي الذهب
 بالفضة بمجازفة ثم علم التساوي قبل التفرق جاز لا اختلاف الجنس تدبر ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل قبضه
 اذ كل واحد منهما من وجه وهذا القدر يكفي في سلب الجواز لان الشبهات ملحقة بالحقيقة في باب الحرمات
 ثم قرعه بقوله فلو باع ذهبا بفضة واشترى بها اي بالفضة ثوبا قبل القبض فسد بيع الثوب لغوات القبض الواجب
 في بدل الصرف ولان الثمن في الصرف مبيع من وجه لعدم الاولوية والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز قبل
 لا ثم عدم الاولوية فان ما دخله الباء اولي التمنية واجيب بان ذلك في الايمان الحلية لا في الايمان الحقيقية والقياس
 يقتضي جوازه كما نقل عن زفر ولو اشترى امة تساوي القامع طوق من فضة قيمته الف بالعين متعلق بأشترى
 وتقد المشتري من الثمن القامع ومن الطوق لان قبض ثمن الصرف واجب حقا للشرع وقبض ثمن الامة ليس
 بواجب فالظاهر هو الايمان بالواجب واو اشترى اي الامة التي معها طوق بالعين الف نقد والف ثمنه فالتفقد
 ثمن الطوق لان التأجيل في الصرف بطوف المبيع جائز فيصرف الاجل الى الامة دون الطوق اذ المباشرة على
 وجه الصحة لا على وجه البطلان ولو اشترى بالعين ثمنه فسد في الكل قيد تأجيل البعض لانه لو اجل الكل
 فسد البيع في الكل عند الامام وقال لا يفسد في الطوق دون الامة كما في البحر ومن اشترى سيفا حليته جسون اي
 تساوي خمسين درهما بمائة متعلق بأشترى وتقد خمسين فهمي حصة الحلية وان وصليته لم يبيد المشتري
 حصة الحلية لان حصة الحلية يجب قبضها في المجلس والظاهر من حال المسلم ان لا يترك الواجب فيجعل عليه
 وان لم يبيته ولم يتوه اوقال هي من ثمنها لان معنى قول المشتري خذ هذا من ثمنها خذ بعضا من ثمن مجموعها
 وثن الحلية بعض من المجموع فيحمل عليه طلب الجواز وقبل معناه خذ هذا على انه ثمن كل منهما وليس الحال كذلك
 فيكون من قبيل ذكر الاثنين وارادة الواحد كما قال الله تعالى فسيأخونهما وقال الله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
 والمرجان والمراد احدهما بخلاف ما اذا لم يذكر المفعول به للامكان وهما صورتان احدهما بين وبين قول خذ
 هذا نصفه من ثمن الحلية ونصفه من ثمن السيف والثانية ان يجعل الكل من ثمن السيف وفيها يكون المقبوض
 ثمن الحلية لانها شئ واحد فيجعل عن الحلية لحصول مراده هكذا ذكره الراي في البحر معن بالي المبسوط اوقال

تخذ هذه الخمسين من ثمن السيف خاصة وقال الاخر نعم اوقال لا ونرفا على ذلك انتقص البيع في الحلية لان الترخيم
 بالاستحقاق عند المساواة في العقد او الاضافة ولا مساواة بعد تصریح الدافع بكون المدفوع ثمن السيف خاصة
 والقول في ذلك قوله لانه هو الملك فالقول له في بيان جهته وفي السراج اوقال هذا الذي عجلته حصة السيف كان
 من الحلية وجاز البيع لان السيف اسم للحلية ايضا لا يدخل في بيعه تبعا لوقال هذا من ثمن السيف خاصة
 فسد البيع لانه صرح بذلك وازال الاحتمال فلم يكن حله على الصحة ويمكن التوفيق بان يحمل ما ذكره الراي على
 على ما اذا قال من ثمن السيف ولم يقل خاصة فيوافق ما في السراج واما ما في المبسوط فاما قال خاصة وح كما قال
 خذ هذا من الثمن فليست لانه انتهى قيد بقوله بمائة لانه لو باعه بخمسين او اقل منها لم يجز للربوا وان باعه بفضة
 لم يردون ان يحمل الجوز ايضا الشبهة الى بوا خلافا لفرق في ثلثة اوجه لا يجوز البيع وفي واحد يجوز وهو ما اذا علم ان الثمن
 ان يد ما في الحلية ليكون ما كان قدرها مقابلها والباقي في مقابلة التفضل خلافا للامة الثلاثة هذا اذا كان الثمن
 من جنس الحلية فان كان من خلافها جاز كيف ما كان لجواز التفاضل ولا خصوصية الحلية مع السيف بل المراد
 اذا جمع مع الصرف غيره فان التفضل لا يخرج عن كونه صرفا بانضمام غيره اليه وعلى هذا سيع البرزكس والمطهر
 بالذهب والفضة وفي المبسوط وكان محمد بن سترين يكره بيعه بجنسه وبه باخذ الاحتمال الى يادوه الاولى ببعده بخلاف
 جنسه وان تفرقا اي المتعاقدان بلا قبض شئ صح البيع في السيف دونها اي دون الحلية ان يخلص
 السيف عن الحلية فلا ضرر لانه يمكن افراده بالبيع فصار كالطوق والامة والا اي وان لم يخلص بالضرر
 يطل البيع فيها اي في السيف والحلية لان حصة الصرف يجب قبضا قبل الافتراق فانما يقبضها حتى افتراقا
 فسد فيه لعقد شرطه وكذا في السيف ان كان لا يخلص الا بضرر لعدم تسليمه بدون الضرر كالخدع في السقف
 وفي البحر تقصيص فليراجع وان باع انا فضة بفضة او ذهب بذهب وقبض بعضه فافترقا قبل قبض الباقي صح
 العقد فيما قبض فقط لوجود شرطه وهو القبض قبل الافتراق وبطل فيما قبض لعدم وجود الشرط والا تاه
 مشترك بينهما لان عقد الصرف وقع على كله او لا ثم طهره الفساد على ما لم يقبض وهو لا يبيع على ما وجد فيه القبض
 فحصلت الشركة في الكل بالتراضي ولم يلزم تفرق الصفقة قبل التمام لان صفقة الصرف تحت التقاض ولو في البعض
 ولاخبار المشتري بخلاف هلاك احد العبدان قبل القبض كافي البحر وان استحق بعضه اي بعض الامة
 اخذ المشتري ما بقي بحصته او رده لان الشركة عيب في الامة لان التقصيص يضره وكان ذلك بغير صفقة
 فيتحيز بخلاف ما مر لان الشركة وقعت بصنعة وهو الافتراق قبل تد كل الثمن فان اجاز المستحق قبل دفع الخاكم
 العقد جاز العقد وكان الثمن له باخذ البايع من المشتري ويسلم اليه اذ لم يفرقا بعد الاجازة ويصير العاقبة وكلا
 للبحر فتعلق حقوق العقد به دون الجيز اطلق في الخيار قبل ما قبل القبض وبعده كافي البحر ولو استحق بعض
 قطعة نقد وهي القطعة المذابة من الذهب او الفضة اشترىها اخذ المشتري الباقي بحصته بلا خيار
 لان الشركة ليست بعيب في النقرة اذ لا يلزم الانتقاص بالتبعض فلم يتضرر المشتري بالشركة فيها
 هذا لو كان الاحتفاق بعد قبضها اما لو كان قبل قبضها فله الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام كما في البحر
 والدرهم والدينار نظير النقرة لان الشركة في ذلك لا تعد عيبا وصح بيع درهمين ودينارين ودرهم استحقا
 عندا بصرف الجنس الى خلافه فتقابل الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم وقال زفر والامة الثلاثة لا يجوز
 هذا العقد اصلا وصح ايضا بيع كبر وكبر شعير بكري وكري شعير بان يجعل كبر او كبر شعير وكبر شعير وكبر شعير
 الى جنسه فسد وفي البحر تفصيل فليطالع وصح بيع احد عشر درهما بعشرة دراهم ودينارين بان يجعل العشرة
 مثلها والدينارين درهمين بحسب العقد وانما ذكر هذه بعد التي قبلها وان كانت قد علمت بما قلها لبيان انه لا بشرط ان
 يكون الجنسان من الطرفين بل ان كانا في طرف واحد فكذلك وصح بيع درهم صحيح ودرهمين غلة بدرهمين صحيحين
 ودرهم غلة للتساوي في الوزن وسقوط اعتبار الجودة وفيه خلافا لفرق والامة الثلاثة ايضا وفي الاصلاح قيد ذكر صاحب
 الوفاة هنا مثل من مائل الى او اردت انا هالي بابها انتهى ويمكن الجواب بان يقال قد شرط التمثيل في الصرف
 فزارا عن الفضل المؤدى الى الزيادة فيكون درهمين ودينارين مع كبر وبيع درهم صحيح في الصرف لان
 مائة على الجواز لا في باب الزيادة لكون مائة على عدم الجواز وصح بالايجاع بيع دينار بعشرة هي اي العشرة
 عليه ويقع المقاصة بنفس العقد لان الدين لم يجب بالنعقد بل كان تأييدا فله وسقط باضافة العقد اليه ولا يوا
 في دين سقط او بعشرة مطلقه اي صح استحقا عندا باع الدينار من عليه عشرة دراهم ولكن لم يصف
 للعقد الى ما في دشه بل الى عشرة مطلقه غير مقيدة بكونها عليه ان دفع الدينار وبقا صان العشرة بعشرة

والقياس عدم الجواز وهو قول زفر والائمة الثلاثة لكونه استبداداً لوجه الاستحسان انهما لما تقاضيا التسخير الاول
وانعقد صرف اخر مضافاً فثبت الاضافة اقتضاء كالجواز بالبيع باكثر من الثمن الاول قيل هذا اذا كان الدين سابقاً
اما اذا كان لاحقاً فكذلك يجوز في اصح الروايتين وذلك بان باع ديناراً بدينارين درهم ثم باع ديناراً ثانياً بدينارين
بعشرة وتقاضاه ثم ان قوله ويقاضى من موقوف على قوله ان دفع فيقتضى سقوط ثمن الثانية لان يقال انه
استيفاء لكنه بعد ولو قال ويقاضى بصيغة المضي كما وقع في سائر الكتب لكان اسلم تدبر وما غلبه الفضة او الذهب
فضة وذهب لغيره من كتب الحكماء اذا الحكم في الشرع للغالب لان الغش القليل لا يخرج الدرهم عن الدرهمية
والدينار عن الدينارية لان العقود المستعملة بين الناس لا يخرج منه ثم فرع بقوله فلا يجوز بيع الخالص به اي بالغالب
الفضة او بغير الذهب ولا يبيع بعضه بعض الامساك باورثا استثناء من مجموع ما في حيز قوله فلا يجوز ولا يجوز
استقراره الاورثا كما في الجهاد وما غلب عليه الغش منها اي من الذهب والفضة بحيث لا يقرب من الغش
الا بضرر فهو في حكم العروض لا في حكم الدراهم والدنانير اذا الحكم للغالب في الشرع ثم قرعه بقوله
فبيعة اي ما غلب عليه الغش بالخالص على وجه حلية السيف لانه اذا كانت زيادة الخالص معلومة
يجوز البيع ولو تفاضل قبل الافتراق وتكون الفضة بالفضة والزيادة في مقابلة الغش هو الخالص وغيره على مثال بيع
الزيتون بالزيت اما اذا كانت الخالص مثل ما في المغشوش او اقل ولم يعلل اليها اقل فلا يجوز كما هو حكم حلية
السيف على ما يثاب في موضعه ويصح بيعه اي بيع الذي غلب غشه اي بحسبه متفاضلاً صرفاً للجس الى خلافه
بشرط التقابل في المجلس في صورتين لوجود الفضة من الجانبين ومتى شرط القبض في الفضة اعتبر
في التماس لعدم التبرئة فثبت الا بضرر هذا اذا عرف ان الفضة تجتمع عند اذابة المغشوش ولا تجزئ اما اذا عرف
انها تجزئ وتلك كان حكمها حكم الخالص ولا يجوز بيعها بحسبها متفاضلاً و صح التباعد والاستقراض
بما يروج منه اي من الذي طلب غشه من الذهب والفضة وزنا ان كان بروج وزنا او عددا ان كان بروج
هذا او بهما اي بكل منهما ان كان بروج بهما لان المعترفا لا يصح فيه العادة ولا يمين بالتعيين مادام بروج
لكونه ثمناً بالاصطلاح فان تلك قبل التسليم لا يبطل العقد بينهما ويجب عليه مثله واو اشترى به اي بالذي
طلب غشه وهو نافع فكذلك قبل النقد يبطل البيع عند الامام لان الثمنية ثبتت لها بعرض الاصطلاح فاذا
كسدت رجعت الى اصلها ولم يبق ثمناً فيبطل البيع لبقائه بلا ثمن ويجب على المشتري رد البيع ان كان قائماً مثله
او فنيه ان كان هالكا وقال لا يبطل البيع لان الثمن تعلق بالذمة والكساد عرض على الاعيان دون الذمة ولا
لم يمكن من تسليم الثمن لكساده يجب قيمته وعن هذا قال ويجب قيمته اي قيمة الذي غلب غشه يوم البيع
عند ابي يوسف لانه مضمون بالبيع فتعبر قيمته في ذلك الوقت كما المقصود وفي الذخيرة الفتوى على قول
ابي يوسف و قيمته اخيراً تعمل به اي قيمته يوم ترك الناس المعاملة لان التحول من رد السمي الى
قيمة انما صار بالانقطاع فيعتبر يومه وحذ الكساد ان تترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت
زوح في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعبر فيتعبر بالبيع وحذ الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان وجد في يد
الصيارفة او في البيوت كما في البحر ولم يذكر فيما نقصت قيمتها قبل القبض او غلت وفي التنوير ولو نقصت قيمتها
قبل القبض فالبيع على حاله بالايجاع ولا يتخير البائع وعكسه لو غلت قيمتها وازدادت فكذلك البيع على حاله ولا يتخير
المشتري وبطلان بقدر ذلك العيار الذي كان وقت البيع وما لا يروج منه اي من الذي غلب غشه كالرصاص والسوقية
يعين بالتعيين لزوال المقتضى للثمنية وهو الاصطلاح ويبقى للمص ان يذكر عقيب قوله ولا يعين بالتعيين لكونه
ثمناً كما وقع في سائر الكتب تبع والمساوي الغش كملوه في التباعد والاستقراض فلا يجوز البيع به ولا فراضه
الا بالوزن بميزان الدراهم الردية ولا يتحقق العقد لان الخالص فيه موجود حقيقة ولم يصرف مغشواً فيجب الاعتراف
بالوزن شرعاً واذا اشترى به في المبيعة كان ينافى لقدره ووصفه ولا يبطل البيع ماله كقل القبض ويعطيه مثله لكونه ثمناً
لم يعين كافي البحر وكذا في الصرف يعني المساوي الغش كملوه في الصرف ايضا حتى لا يجوز بيعه بحسبه متفاضلاً
وقيل كغالبه اي كغالب الغش حتى يجوز بيعه بحسبه متفاضلاً ولو باعه بالفضة الخالصة لم يجز حتى يكون
الخالص اكثر مما فيه الفضة لانه لا غلبة لاحدهما على الآخر فيجب اعتبارهما ويجوز البيع بالفلوس التافئة وان وصلية
لم يعين لانها احوال معلومة وضارت اتماماً بالاصطلاح تجاز فيها البيع فوجب في الثمنية كالنقدين ولا يعين
وان عينها كانت نقد الا اذا قال اردنا تعلق الحكم بعينها فم يتعلق العقد بعينها بخلاف ما اذا باع فلان بغير
باعتها حيث يتعين من غير تصريح لانه لو لم يعين لفد البيع وهذا على قولهما وعلى قول محمد لا يعين وان صرحا

واصله ان اصطلاح العامة لا يبطل باصصلاخهما على خلافه عنده وعندهما يبطل في حقهما كما في البحر
فان كسدت اي اشترى بها شيئاً فكسدت قبل التسليم فالخلاف في كساد المغشوش يعني يبطل البيع عند الامام
خلافاً لهما هكذا ذكر القدر في الخلاف والذي في الاصل وشرح الطحاوي والامرار البطلان من غير ذكر
خلاف سوى خلاف زفر كما في اكثر شراح الهداية لكن في القمع جواب فاصله ولا فرق بين كساد المغشوش وكساد
الفلوس اذ كل منهما سلعة بحسب الاصل فمن الاصطلاح فان غالبية الغش الحكم فيها للغالب وهو الخالص مثلاً فلو
لم ينص على الخلاف في الفلوس وجب الحكم به ولو استقرضها اي الفلوس فكسدت رد مثلاً اذا كانت هالكة عند
الامام واما اذا كانت قائمة فرد عينها بالايجاع لان المردود في القرض جعل عين المقروض حكماً والايانم مبادلة جنس
بجنس نسبه وانه حرام فلا يشترط فيها الرواج وعند ابي يوسف قيمتها اي قيمة الفلوس يوم القرض وعند محمد يوم
الكساد وقول ابي يوسف ليس الفتوى لان يوم القبض يعلم بالكلفة وقول محمد انظر في حق المستقرض لان قيمتها
يوم الانقطاع اقل وكذا في حق المقرض بانظر الى قول الامام لا الى المفتي لان يوم الكساد لا يعرف الا بخرج
ولا يجوز البيع بغير النافعة لم تعين لانها سلع فلا بد من تعيينها ومن اشترى بنصف درهم فلوس او دانق بفتح النون
وكسرها سدس الدرهم يحتمل ان يكون عطفاً على درهم او على نصف وهو الظاهر فلوس او قيراط وهو نصف
الدانق فلوس جاز البيع عندنا وكذا ثلث درهم او ربعه عليه اي على المشتري ما يباع بنصف درهم او دانق
او قيراط منها اي من الفلوس فقوله من الفلوس بيان لما يباع لان النابغ بهذا الطريق متعارف في القليل معلوم
بين الناس لا تفاوت فيه فلا يؤدي الى النزاع واقتصر المص على ما دون الدرهم لانه لو اشترى بدينار درهم فلوس
او بدينار درهمين فلا يجوز عند محمد لعدم العرف وجوزه ابو يوسف للعرف وهو الاصح كما في الكافي ولودفع الى صيرفي
وهو من غير الجبوة من الرذاة درهماً وقال اعطني بنصفه فلوساً ونصفه نصفاً اي ما ضرب من الفضة ما يساوي
وزن نصف درهم الاحبة فسد البيع في الكل عند الامام لان الفساد قوي في البعض وهو قوله نصف درهم الاحبة
لتحقق الربوا لانه باع الفضة بالفضة متفاضلاً ووزن الاحبة فيسرى الى البعض الآخر وهو الفلوس لاتحاد الصفة
وعندهما صح البيع في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة واصل الخلاف ان العقد يكرر عنده بتكرار اللفظ وعندهما
بتفصيل الثمن حتى لو قال اعطني بنصفه فلوساً واعطني بنصفه نصفاً الاحبة جاز البيع في الفلوس وبطل فيما بقي
عندهما كما في البحر وعن هذا قال ولو كرر اعطني صح في الفلوس اتفاقاً لانه لما كرر صار عقدين وفي الثاني ربوا
وقساد احد البيعين لا يوجب فساد الآخر وفي البيع قال ابو النضر الاقطع هذا غلط من الناس لان العقد فيه فاسد
عند الامام وعندهما جاز في الفلوس فاسد في قدر النصف الاخر على اختلافهم في الصفة الواحدة اذا تضمنت
الصحيح والفساد وفي القمع اعتراض وجواب فليطالع ولو قال اعطني به اي بالدرهم نصف درهم فلوس قال
المولى سعدى قال ابن الهمام يجوز في فلوس الجرس صفة لدرهم والنصف صفة لنصف ويجوز على رواية الجران يكون
صفة للنصف والجر على الجوار ونصف الاحبة صح في الكل والنصف والاولى بالغاء التثنية الاحبة بمثله
والفلوس بالباقي لانه ذكر الثمن ولم يقسمه على اجزاء الثمن فيكون النصف الاحبة في مقابلة مثله وما بقي من
نصف حبة في مقابلة الفلوس وفي التنوير والاموال ثلثة ثمن بكل حال وهو التقيد بحبته الباء ولا قول بحسبه
اولاً ومبيع بكل حال كاشيب والدواب وثمن من وجه مبيع من وجه كالمثلثات فانها ان اتصل بها الباء فهي
ثمن والا فبيع واما الفلوس فان كانت راجعة الحقت بالثمن والافيا لسلعة ومن حكم الثمن عدم اشتراط وجوده في ملك
العائد عند العقد وعدم بطلان العقد بهلاك الثمن ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم وحكم البيع خلاف
الثمن في الكل * كتاب الكفالة * عقب البيوع يذكر كالكفالة لانها تكون في البياعات غالباً وانما اذا كانت بامر
كان فيها معنى المعاوضة والشهاد فماسب ذكرها عقب البيوع التي هي معاوضة وهي في اللغة الضم قال الله تعالى
وكفلهما زكريا اي ضمها الى نفسه وقرئ بتشديد الفاء ونصب زكريا اي جعله كافلاً لها وضامتها لمصالحها وفي الشرع
ضم ذمة اي ذمة الكفيل الى ذمة اي الى ذمة الاصيل في المطالبة وفي البيع واصله ان الكفيل والمكفول عنه
صارا مطلوبين للمكفول له سواء كان المطلوب من احدهما هو المطلوب من الآخر كما في الكفالة بالمسال او كما في الكفالة
بالنفس فان المطلوب من الاصيل المال ومن الكفيل احضار النفس ولفظ المطالبة باطلاقة ينظمها هذا على رأي
بعضهم وجزء مسكين في شرح الكثر بان المطلوب منهما واحد وهو تسليم النفس فان المطلوب عليه تسليم النفس
والكفيل قد التزمه اذا علمت هذا ظهر لك انه لا يحتاج الى قول صاحب الدرر في مطالبة النفس او المال او التسليم
لان المطالبة تشمل ذلك انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الدرر قال بعده وانما اخذت تعريفاً صحيحاً متناولاً

لجميع اقسام صريحا ولا صراحة فيما نقل صاحب النسخ عن المسكين بل على طريق الشرح والتوضيح اولى
في التعريف بتدبر لافي الدين كما قاله بعضهم لكنه هو اي كونه ضم ذمة الى ذمة في المطالبة الاصح لان الكفالة
كانت تصح بالمسال تصح بالنفس ولا بد من ثمة وكان تصح بالدين تصح بالاعيان المضمومة بنفسها ولانه لما ثبت الدين
في ذمة بكفيل ولم يبرأ الاصيل صار الدين الواحد دينين وهو قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما في العادة
وغيرها لكن فيه كلام لان معنى قلب الحقائق عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والمتنع والتمكن الى الآخر
والدين فعل واجب في الذمة وهو ههنا عليك مال بدلا عن شيء كما في القهستاني وقال المولى اخي في حاشيته تعليل
صاحب العناية يعطى عدم صحة الثاني مع ان مقتضى صيغة التفضيل صحة اللهم الا ان يلقى معنى الافضلية فيها
كما صرح به في شرح المفتاح فكانه قال الصحيح الاول فاندفع ما ذكره صاحب الدرر انتهى هذا بخلاف لاصطلاح الفقهاء
فانهم لا يستعملون الاصح في معنى الصحيح بل في مقابلة الصحيح تدبر ولا يصح الكفالة الا من يملك التبرع لانه عقد
تبرع ابتداء فلا تصح من العبد والصبي والمجنون لكن العبد يطالب بعد العتق كما في الخلاصة هذا بيان اهلها واما
ركنها فما يحتاج وقبول بالالفاظ الالائية ولم يحمل ابو يوسف في قوله الاخر القبول ركنها فعملها تتم بالكفيل وحده
في المال والنفس وشرطها كون المكفول به مقدور التسليم من الكفيل وفي الدين كونه صحيحا وحكما لزوم المطالبة
على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا والمدعى مكفول له والمدعى عليه مكفول عنه والنفس او المال مكفول به
والمكفول عنه والمكفول به في الكفالة بالنفس واحد وهي اي الكفالة ضربان كقالة بالنفس وكقالة بالمال
خلافا للشافعي في الكفالة بالنفس اذ عنده لا يجوز الكفالة بالنفس في قول لانه غير قادر على تسليم المكفول له
حيث لا يتقادره بل يمانعه ويدفعه بخلاف الكفالة بالمال لقدرته على مال نفسه ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم
وجه الاستدلال به انه باطلا في قيد مشروعية الكفالة بتوحيها لا يقال لا غرم في كقالة النفس لا نقول الغرم
لزوم ضرر عليه ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما ويمكن العمل بموجبها بان يخل بينه وبينه على وجه لا يقدر
ان يتمتع عنها او بان يستعين باعوان القاضي على تسليمه مع ان الظاهر انه انما يتكفل بنفسه من يقدر على تسليمه ويتقادره
وايضا الزام الشيء على نفسه يصح وان كان لا يقدر على الملتزم عليه غالبا كن نذر ان يخرج الف حجة يلزمه ذلك
وان كان لا يعيش الف سنة فالاولى اي كقالة النفس تنعقد بكفيل بنفسه وبريقته ونحوها اي نحو الرقبة
بما يعبر به من جميع البدن عرفا كالبدن والجسد والروح والرأس والوجه والعنق والعين والفرج اذا كانت امرأة
بخلاف اليد والرجل او بجزء شائع منه كصفة او عشرة اولئك او ردها ونحوها لان النفس الواحدة في حق الكفالة
لا تجزى فكان ذكر بعضها شايعا كذكر كلها وفي السراج ولو اضاف الجزء اليه بان قال الكفيل كفل لك نصفي او ثلثي
فانه لا يجوز وتنعقد بضمته اي بقوله ضمنت لك فلا ناله تصريح بمقتضاه او هو على لان كلمة على للارام فكانه
قال انا ملتزم تسليمه او الى لان الى بمعنى على قال عليه السلام من ترك ما لا فلورثته ومن ترك كالا اي شيئا او عيالا
فالى ورثتي على لكونها بمعنى اوانا زعيم لان الكفيل يسمى زعيما قال الله تعالى حكاية من صاحب يوسف واثابه
زعيم اي كفيل او كفيل به اي بفلان لان القيل هو الكفيل ولهذا سمى الصك قبالة لانه يحفظ الحق لا تنعقد
بانا من معرفته لانه يلزم معرفته دون المثالبه وقال ابو يوسف بصير ضامنا للعرف وقال ابو الليث هنا
القول عن ابي يوسف غير مشهور والظاهر ما عناه وبظاهر الرواية يفتى كما في اكثر الكتب وفي التور وبنعقد
بقوله انا ضامن حتى يجتمعوا او يلتقوا ويكون كفيل الى الغاية وقيل لا ينعقد لعدم بيان المضمون هل هو نفس او مال
قيد بالمعرفة لانه لو قال انا ضامن تعرفه او على تعريفه ففقه اختلاف المشايخ والوجه للزوم كما في البحر ولو قال
انا ضامن لوجهه فانه يؤخذ به ولو قال انا اعرفه لا يكون كفيل وكذا لو قال انا كفيل لمعرفة فلان ولو قال معرفة
فلان على قالوا يلزمه ان يدل عليه كما في الخاتبة او قال فلان اشياء منست او اشياء صار كفيل بالنفس عرفا
وبه يفتى في المضمرات وصح اخذ كتيلين واكثر لان حكم الكفالة استحقاق المطالبة وهو محتمل للعدد فالزاد الاول
لا يجمع الثاني على ان المتى منها التوثيق واخذ كفيل آخر واخر زيادة في التوثيق فصحت الثانية مع بقاء الاولى وكذا
الثالثة خذوفها ويجب فيها اي في الكفالة بالنفس على الكفيل احضار المكفول به وهو النفس ادا طلبه
المكفول له وهو المدعى وفاء بما التزمه فان لم يحضره اي ان لم يحضر الكفيل المكفول به بعد الطلب بقدر عجز
حبس على صيغة المبني للمفعول اي حبسه الحاكم لامتناعه عن ايفاء ما وجب عليه ولكن لا يحبس اول مرة
حتى يظهر مظهره لانه جزاء الظلم وهو ليس بظالم قبل العطل هذا اذا اقر بالكفالة بالنفس اما اذا انكرها وبنيت
بالبينة عند الحاكم فيحبسه اول مرة في ظاهر الرواية وقال الخصاص لا يحبس اول مرة ولو بنيت بالبينة وقيدنا بغير عجز

لانه ان عجز فلا حبس بل يلزمه الطالب وان عين اي الكفيل وقت تسليمه اي المكفول به لزمه اي الكفيل
ذلك اي احضار المكفول به فيه اي في الوقت الذي عينه ادا طلبه المكفول له في ذلك الوقت او بعده لانه
الزمنه كذلك فان سلمه اليه قبل مجي ذلك الوقت يرى الكفيل وان لم يسلمه المكفول له لانه ما لزم تسليمه
الامره وقداني وفي التبع اذا كفيل الى ثلثة ايام كان كفيل بعد الثلثة ولا يطالب في الحال في ظاهر الرواية وبه يفتى
واذا قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام صار كفيل في الحال فاذا مضت العشرة خرج عنها او قال انا
كفيل بنفسه الى عشرة فاذا مضت العشرة فانابى قال ابن الفضل لا مطالبة عليه بها لافيهما ولا بد ها وقال ابو الليث
الفتوى على انه لا يصير كفيل وهذا حيلة لمن يلمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيل وفي الوقاعات الفتوى
على انه يصير كفيل كما في البحر فان غاب المكفول به وعلم مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه وايه وهو مقيد بما اذا اراد
الكفيل البصر اليه فان ابى حبسه الحاكم من غير امهال كل في البرازية فان مضت المدة ولم يحضره مع
امكان الاحضار حبسه الحاكم لما ذكرناه وان غاب المكفول به ولم يعلم مكانه لا يطالب به لانه عاجز فعلي هذا
اذا التجأ الى باب الجسار ينبغي ان لا يطالب به لتعدي الجسار في الزاهد في البحر ولا بد من ثبوت انه غائب
لم يعلم مكانه اما تصديق الطالب او بيينة فان اختلفا ولا يثبت فقال الكفيل لا عرف مكانه وقال الطالب تعرفه
فان كان له خرجة معلومة للتجارة في كل وقت فالقول للطالب ويؤثر الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع والا فاقول
للكفيل لتسكه بالاضل وهو الجاهل ولوعلم ان المكفول به ارتد ولحق بدار الحرب يؤجل الكفيل ولا يبتل بالحاق
بدار الحرب وهو مقيد بما اذا كان الكفيل قادرا على رده بان كان بيننا وبينهم مواعيد انهم يردون اليه المرتد والافلام
كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق بكفيل من الكفيل حتى لا يغيب الاخر وتبطل الكفالة
بالنفس بموت الكفيل لحصول العجز الكلي عن التسليم بمقدمونه ووارثه لا يقوم مقامه لان الخلفه فيقاله
لا فيما عليه بخلاف الكفالة بالمال كما في الهداية وغيرها لكن في السراج نقلا عن الكرخي لا تبطل بموت الكفيل
و يطالب واره باحضاره وتبطل بموت المكفول به لامتناع التسليم ولو كان المكفول به عبدا او املا فلهذا التوهم
ان العبد مال لمطالب به وكفل بنفسه رجل اما اذا كان المديعي نفس العبد لا يبرأ ويضمن قيمته دون موت المكفول له
بل يطالب واره او وصيه الكفيل اي اذا مات المكفول له لم تبطل ويسلم الكفيل الى ورثته فان سلمه الى بعضهم
يرى منهم خاصة والباقيين مطالبته باحضاره فان كانوا صغارا فلو صيرهم مطلقا فانه سلف احد الوصيين يرضى في حقه
وللاخر مطالبته وفي منظومة ابن وهبان انها تبطل بموت الطالب والمعروف في المذهب خلافه كما في البحر ويرى الكفيل
بالنفس اذا سلمه اي سلم المكفول له اليه المكفول له حيث يمكن تخاصمه كما اذا سلمه في مصر سواء قبله الطالب ولا
وان وصليه لم يرضى اذا دفعته اليك قاضي لان موجب الدفع اليه البراءة فثبت وان لم يرض عليها كما لم يردون
اذا سلم الدين واطلاقه شامل ما اذا قال سلمت اليك بجهة الكفالة او لان طلبه منه واما اذا لم يطلبه منه فلا بد ان يقول
ذلك ويرى بتسليم وكيل الكفيل او رسوله لقيامهما مقامه وبسليم المكفول به نفسه من كفايته وهذا
قيد في الجميع يعني لا يبرأ الكفيل حتى يقول المكفول سلمت نفسي اليك من الكفالة والوكيل والرسول كالمكفول
لا بد من التسليم عنها والا لا يبرأ كما في النسخ فعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من انه متعلق بتسليم المكفول به نفسه تدبر
هذا اذا كان بغير طلب اما اذا كان بعد طلبه فلا يشترط ان يقول سلمت بجهة الكفالة كما مر انفا فينبغي اصحاب
النسخ التفصيل تأسل قيد بالوكيل والرسول لانه لو سلمه اجني بغير امر الكفيل وقال سلمت اليك عن الكفيل فان قيل
الطالب يرى الكفيل وان سكت لا فان شرط تسليمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق اي في سوق مصر
قالوا يبرأ لحصول المتى نصرة اعوان الحاكم والخيار في زمانه انه لا يبرأ سواء كان في سوق ذلك المصر
او في سوق مصر آخر وهو قول زفر وبه يفتى في زماننا والى الناس في اقامة الحق ولمعونة الفسقة على الخلاص منه
والفرار والتقييد بمجلس القاضي مفيد وهذه احدى المسائل التي يفتى بقول زفر وان سلمه في مصر اخر يبرأ عندها
لا فديكون شهوده فيما عينه او يعرف ذلك القاضي حاد شه فلا يبرأ بالتسليم في مصر اخر ويرى عند الامام
ان كان فيه سلطان او قاض وكانت غير مقيدة بمصر لا مكان احضاره الى مجلس القاضي وفي البحر نقلا عن القينة
كفل بنفسه في البلد وسلم في السابق صح ان كان فيها حاكم وقال العللاء الناجري والبدرا الطاهر لا يصح قال وجوابهما
احسن لانه اغلب قضاة رسايتي خوارزم ظلة فلا يقدر على محاكمته على وجه العدل انتهى هذا في زمانهم
اما في زماننا فاكثر قضاة مصر مشل قضاة رسايتي خوارزم اصلهم الله تع بطغفه وكرمه وان سلمه
في قرية او في السواد اي في القرية التي ليس لها حاكم لا يبرأ لعدم حصول المتى وهو القدرة على المحاكمة

وفعاه
فان هذا اذا كان العبد مال ح

وكذا لا يبرأ - ان سلم في السجن وقبحه غير الطالب قبل هذا ان كان في سجن حاكم اخر لعدم
الامكان على الخصامة وما اذا كان في سجن قاض وقع تحاشته بين يديه فيسبرأ عن الكفالة سواء كان
محبوسا له او غيره لان الحاكم قادر على الاحضار لمصومة ثم يعيده الى السجن فان كفل رجل بنفسه اي المديون
يعال كذا على انه اي الكفيل ان لم يوافق اي ان لم يأت الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه يقال وافاه اي اتاه
من الوفاء عدى المص الى المقول الثاني بالياء على ما هو القياس عند البعض عدل فهو ضامن لما عليه في يوافق به
عدلا مع قدرته عليه لزمه اي الكفيل بالنفس ما عليه من المال عند تحقق الشرط وهو عدم الموافقة
اذ الكفالة تشبه الذم ان شاء باعتبار الالتزام اذ لا يقبله شيء وتشبه البيع انتهاء باعتبار الرجوع فيكون مبادلة المال
بالمال فان علق الكفالة بغير ملام مثل هبوب الريح لم تصح كالبيع وان يلام متعارف مثل عدم الموافقة في وقت
تصح كالنذر مع ان هذا التعليق ليس في وجوب المالك بل في وجوب المطالبة وقال الشافعي لا تصح لانه يحجب المال
بالشرط فلا يجوز وان وصية مات المكفول به قبل الحضور فيضمن الكفيل المال اذ ثبت عبثه عدم الموافقة به
ولو مات الكفيل قبل الحضور يضمن وارثه المال ولو مات المكفول له بطالب وارثه ولا يبرأ الكفيل من كفالة النفس
بوجود الكفالة بالمال في هذه المسئلة لانها كانت ناشئة قبلها ولا تنافي كالوكفلهما وانما قبلنا مع قدرته عليه لانه
اذا عجز لا يلزمه الا اذا عجز بموت المطالب في الكافي وغيره فان مات المكفول عنه قبل مضي الفدية ثم مضى الغد
ضمن الكفيل المال لان شرط لزوم المال عدم الموافقة وقد وجد انتهى فعلى هذا قيد صاحب الفتح بقوله
بعد الغد بخلاف ما في الكافي وغيره تبع وفي التنوير ولو اختلفا في الموافقة فالقول للطالب والمال لازم على الكفيل
ومن ادعى على اخر مائة دينار بينها اي بين صيقته على وجه تصح الدعوى فانها سلطانة او افرنجية اولم بينها
فكفل بنفسه رجل على انه ان لم يوافق به اي المكفول به عند افعليد المائة في يوافق به عند الزمة المائة عند الشئخين
تحقق الشرط لان الكفيل لما عرف المال باللام حيث قال فعليه المائة يحمل على الاصل وهو العهد فينصرف
الى المال الذي على المدعي عليه فيخرج عن احتمال مال الرشوة لان المدعي لم يعين المال المدعي في غير مجلس القضاء
تحرز عن حيلة خصمه فان بين قبل الكفالة حكمه ظ وان بين بعدها يلحق البيان الى الجمل فصار كما كان المال
مبين عند الدعوى قبل الكفالة فتح تبين صحة الكفالة الاولى ويترتب عليها الاخرى ويكون القول قوله في البيان
اذا اختلفا فيه لانه يدعي صحة الكفالة خلافا لمحمد قبل عدم الجواز عنده بناء على انه اطلق المال ولم يقل المال الذي
على المدعي عليه فعلى هذا لافرق بين بيان المدعي المال وعدم بيانه وقيل بناء على انه لما لم يبين المدعي لم تصح
الدعوى فلم يستوجب احضاره المدعي عليه الى مجلس القاضي فلم تصح الكفالة بالنفس فلا يجوز الكفالة بالمال
لانها عليها فعلى هذا ان يكون الكفالة صحيحة وتنفذ في الفسخ عن قول ابي يوسف اختلاف فليطالع ولا يجبر
على اعطاء كفيل في حد وقصاص يعني لو طلب مدعي القصاص او حد القذف من القاضي ان يأخذه كفيلا
لنفس المدعي عليه حتى يحضر البينة فالقاضي لا يجبره على اعطاء الكفيل كسائر الحدود عند الامام مطلقا لقوله
عليه السلام لا كراهة في حد من عرف فصل وان مني الحدود كلها على الدرر باشبهة فلا يجبر على اسباقيها
بالكفالة فان صححت به نفسه اي اوتبرع المدعي عليه باعطاء كفيل بلا طلب في حد القذف والقصاص صح
بالاجماع لان تسليم النفس واجب عليه للطالب فيجوز اعطاء الكفيل بتسليم نفسه له وقالا يجبر في القصاص
لان الغالب فيه حق العبد وحد القذف لان فيه حق العبد وان لم يقدر على الاعطاء بأمره باللائمة معه
لا الحبس وهو المراد بالجبر هنا عندهما والحق البعض حد السرقة بهما بخلاف ما اراد الحدود لانها خالصة لله
تعالى ومنه رأت بالشبهات فلا حاجة الى الجبر على اعطاء الكفيل للاستيق في حقه تعالى بالاتفاق ويجبر
في دعوى القتل بالخطأ على الاعطاء والجروح به لان موجها المال وكذا يجبر في التعزير وان شهد عليه
اي على المدعي عليه دستور ان اي غير معلوم فسادهما في حد وقود حبس وكذا يجبر ان شهد عدل واحد
يعرفه القاضي بالعدالة لان الحبس هنا للثمة والتهمة ثبت باحدى شطري الشهادة وهو العدد في المستور
او العدالة في الواحد بخلاف الحبس في الاموال لانه غايبة عقوبة فيها فلا تثبت الا بجملة كاملة واذ لم يقدر المدعي
على اقامة البينة بما ادعاه ولا على اثبات التهمة حتى قام القاضي عن مجلس القضاء خلى سبيله خلافا لهما في رواية
اي في هذه المسئلة منهما روايتان في رواية يجبر ولا يكفل كما يشاء وفي رواية يكفل ولا يجبر لعدم ثبوت القذف
او القود بالحجة النامة وصح الرهن والكفالة بالخراج اذ الامام وظفه الى وقت معين على ما رده بلا عن منفعة
حفظ المال فيصير دينا في الذمة ويجوز فيه الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة بالخراج هو المال بخلاف الزكوة

لانها

لانها ليست من الديون المطلقة لسقوطها بالموت ثم شرع في الكفالة بالمال فقال والكفالة بالمال صحيحة
ولو كان المال مجهولا اذا كان ذلك المال دينا صحيحا وصحتها بالاجماع وصحتها مع جهالة المال لبيانها على التوسع
فانما تبرع ابتداء فيجعل فيها جهالة المال بعد ان كان دينا صحيحا والدين الصحيح دين لا يسقط الا بالاداء او البراءة
وهو احتراز عن بدل الكفالة ومسايق وفي الاصلاح والمراد من البراء ما يعم الحليم وهو ان يفعل فعلا يلزمه
سقوط الدين فلا يرد النقص بدين المهر لان سقوطها بمطاعا عنها لا يبرأ وجهها من قبيل البراء بالمعنى المذكور وفي النسخ
ومما يشك على هذا الاصل الكفالة بالنفقة المقرضة غير المستدانة فانها صحيحة مع ان دين النفقة ليس بصحيح لانها
تسقط عبثا احدهما وبالطلاق ولم ار من اجاب عن هذا والظ انه اخذ فيه بالاستحسان للحاجة اليه لا بالقياس وقيد
بجهالة المال للاحتراز عن جهالة الاصل والمكفول له لانها ممانعة وتماه في البحر فليطالع بكفالت متعلق بقوله
صحيحة عنه اي عن فلان بالف درهم هذا نظير ما كان معلوما او بمالك عليه اي بالذي ثبت لك عليه اي فلان
هذا نظير ما كان مجهولا او تكفلت بماء ركبك اي لمحك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن
عند استحقاق المبيع او ضمان البيع ان لفة آفة فالكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن
الكفيل الكل والبعض وفي السراج فاذا استحق المبيع كان المشتري ان يخصصه الدايغ او لا فان ثبت عليه استحقاق
المبيع كان له ان يأخذ الثمن من ايها شاء وليس له ان يخصصه الكفيل او لا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان له
ذلك واجمع وان المبيع لم يظهر خرا كان له ان يخصصه اليهما شاء وكذا تصح او علقها اي الكفالة بشرط
ملازم اي بشرط موافق وهو ان يكون الشرط سببا لوجوبه وعبر عنه بالشرط مجازا كشرط وجوب الحق
نحو ما يثبت فلان اي ان يثبت شيئا من فلان فاني ضامن للثمن لاما اشترطه فاني ضامن للمبيع لان الكفالة بالمبيع
لا يجوز تخاشر طرية كما بعده وهذا من امثلة الكفالة بالمجهول وفي الميسوط ولوقال اذ يثبت شيئا فهو على قباعة متاعا
بالف درهم ثم ياعه بعد ذلك بالف درهم لزم الكفيل الاول دون الثاني لان خرف اذ لا يقتضي التكرار بخلاف
كلاهما ومثل انما حق وان ولورجع الكفيل عن هذا الضمان قبل ان يتابعه ونهاه عن ما يثبت ثم ياعه بعد ذلك
لم يلزمه شيء وانما قال ما يثبت لانه لو قال بايع فلانا على اني ما اصارك من خسران فعلي لم يصح او ما غصبك
اي ان اغصب منك فلان فعلي هذا من امثلة المجهول ايضا وفي البحر لوقال ان غصب فلان ضيعتك فانا ضامن
لم يجز عند الشئخين وعند محمد يجوز بناء على ان غصب العقار لا يقتضي عندهما خلافا له او ما ذاب اي ثبت
او وجب من الذوب لك عليه اي على فلان شيء فعلي او ان استحق المبيع فعلي جواب الجميع اي ان استحق
المبيع مستحق فعلي الثمن كان استحقاق المبيع شرط وجوب الحق في ذمته وجاز التعليق به للملازمة الشرط
وكشرط امكان الاستيفاء بخوان قدم زيد فعلي ما عليه وهو اي زيد المكفول عنه فان قدر ذمته سبب موصل
للاستيفاء منه قيد يكون زيد مكفولا عنه لانه اذا كان جنبا كان التعليق به كافي هبوب الريح وتماه في البحر فليطالع
وكشرط قعد الاستيفاء بخوان غاب زيد المكفول عنه عن البلد فعلي ما عليه لان غيبته سبب لتعذر
الاستيفاء فهذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بهها ثم للاصل فيها ان جهالة في المال المكفول به لا يمنع
صحة الكفالة وجهالة المكفول له او المكفول عنه يمنع حتى لو قال من غصبك من الناس او بايعك او قتلك فانا كفيل لك
عنه او من غصبته انت او قتلته فانا كفيل له عنك لا يجوز الا اذا كانت جهالة في المكفول عنه بسيرة مثل ان يقول
كفيل لك بمالك على احد هذين فيجوز فالتعيين الى صاحب الحق كافي التبيين وان علقها اي الكفالة بمجرد
الشرط اي بالشرط المجرد عن الملازمة كهبوب الريح وبجي المطر بان قال ان هبت الريح اوجاء المطر فانا
على فلان على بطل الشرط وكذلك جعل احدهما جلا كما اذا قال كفلت بكذا الى هبوب الريح او بجي المطر
بطل التأجيل فتصح الكفالة وبجيب المال على الكفيل خلافا وفي الهداية ولا يصح التعليق بمجرد الشرط
لقوله ان هبت الريح اوجاء المطر وكذا اذا جعل واحدا منهما جلا لانه تصح الكفالة وبجيب المال خلافا لان الكفالة
لما صح تعليقها بالشرط لا بطل بالشرط الفاسدة كالطلاق والعناق وفي التبيين هذا سهو فان الحكم فيه
ان التعليق لا يصح ولا يلزمه المال لان الشرط غير ملازم فصار كما علقه بدخول الدار ونحوه فمالس بلام ذكره
قاضيخان وقبره واجاب بعض الفضلاء لكن لا يجز عن التعسف بل اذا تأملت حق التأمل ظهر لك ان السؤال
باق على جاله ولا يندفع الهمم الا ان يقال يمكن الجواب بان قوله لانه تصح الكفالة وبجيب المال جلا قيد لقوله
وكذا اذا جعل واحدا منهما جلا فقط فخالصه لا يصح التعليق بمجرد الشرط ولا تصح الكفالة ايضا وكذا لا يصح
التأجيل اذا جعل واحدا منهما جلا فانه تصح الكفالة وبجيب المال جلا لا يقال انه منقوض بقوله لان الكفالة

لما صح تعليقها بالشرط لانه اراد بالتعلق بالشرط التأجيل مجازا اي باجل متعارف فلا يلزم المحذور ويندفع الاشكال بغيره وللطالب مطالبة اي شاء من كفيله واصيله اي ثبتت الخيارات المطالبة ان شاء طالب الاصيل وان شاء طالب الكفيل وان شاء طالبيهما معا لانه موجب الكفالة اذهى تبي عن الصم كالم وذلك يقتضي قيام الذمة الاولى بالبراءة الا ان الشرط براءة الاصيل فتكون حوالة كان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل كقالة لان العبرة في العقود بالمعاني مجازا لا للافظاظ والمباي ولو طالب الطالب احدهما كان له مطالبة الآخر بخلاف الغصب منه اذا اختار احد الغاصبين لان اختيار احدهما يتضمن التملك منه عند قضاء القصاصي به ولا يمكنه التملك من الآخر بعد واما المطالبة بالكفالة لا تقتضيه ما لم توجد منه حقيقة الاستيفاء فان كفل بماله عليه فيرهش الطالب على الف لزمه اي لزم الالف الكفيل لان الثابت باليد كالثابت عيانا ولا يكون قول الطالب بجهة عليه كاي يكون جهة على الاصيل لانه مدعى وان لم يبرهن الطالب صدق الكفيل فيما اقر به مع عبثه اي بالقول للكفيل فيبني عليه مع عبثه على نفي العمل الاعلى البات كافي الايضاح هو صدق الاصيل في اقراره باكثر مما اقر به الكفيل على نفسه خاصة لاعلى الكفيل لانه اقرار على الغير وقيد بماله عليه لانه لو كفل بماله ادى حصل لك على فلان او بماله فافر المطلوب بان لزم الكفيل اموالي الاصيل العين فازمه القاصي فلم يلزم الكفيل لان النكول ليس باقرار كافي البحر فان كفل بلا امره اي المكفول عنه لا يرجع الكفيل عليه اي على المكفول عنه بما ادى عنه لانه متبرع بادائه بغير رجوع خلافا لما لك وان وصليه اجازها اي الكفالة المكفول عنه بعد العلم لان الكفالة لزمته وتنفذت عليه بغير امر غير موجبة الرجوع فلا تغلب موجبة له هذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانها تصير موجبة للرجوع كافي العبادية وان كفل بامر رجوع عليه بما ادى عنه لانه قضى دينه بامره معناه اذا ادى ما ضمن اما اذا ادى خلافه بان كان الدين المكفول به جسيما فادى ردبا او بالعكس فان رجوعه بما ضمن لا يماضي لانه ملك الدين بالاداء قبل منزلة الطالب بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه يرجع بما ادى وبما في النسخ فراجع ومعنى الامر ان يشتمل كلامه على لفظة هي كان يقول اكل عني او اجتمعت عني فلان فلو قال اجتمعت الالف التي لفلان على لم يرجع عليه عند الاداء لجواز ان يكون القصد ليرجع او لطلب التبرع فلا يلزم المال كافي البحر والمتبادر من الامر امر من يصح امره شرعا فلا رجوع على الصبي والعبد المحجورين اذا ادى كفيلهما بالامر لعدم صحته منهما ولكن يرجع على العبد بعد جنته فلا رجوع على الصبي مطلقا ولا بطلان اي لا يبطال كفيل اصلا لانه قبل الاداء الى مكفول له لان الموجب للمطالبة هو التملك ولا يملك قبل الاداء ويملكه بعدة ف يرجع فان لزم الكفيل من جهة الطالب فله اي للكفيل ملازمته اي ملازمة المكفول عنه حتى يخلصه وهو مقيد بما اذا كانت الكفالة بامره وان حبس الكفيل فله حبسه اي للكفيل ان يحبس المكفول عنه لان ملازمته كان لاجله فله ان يعامله بمثل هذا اذا لم يكن على الكفيل المطلوب دين مثله والا فلا يلزمه ولا يحبس كافي السراج ويبرأ الكفيل باداء الاصيل لان براءة الاصيل توجب براءة الكفيل لانه لا يسر عليه دين في الصحيح وانما عليه المطالبة فيسحق بقاءها بلا دين كاذكره الى يأتي تبعا للهداية وتظهر ان القائل بان الكفيل عليه دين لا يبرأ باداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجماعا لان تعدد الدين عند القائل به حكيم فيسقط باداء واحد كافي البحر وان ابرأ الطالب الاصيل وهو المطلوب او اخر الطالب بعد اي الاصيل بان اجل دينه برك الكفيل في الصورة الاولى وتأخر الدين عنه اي عن الكفيل يعني يتأخر في حقه ايضا لانه ليس عليه الا المطالبة وهي تبع للدين فيسقط بسقوطه وتأخر يتأخر بخلاف ما اذا انكفل بشرط براءة الاصيل ابتداء حيث يبرأ الاصيل دون الكفيل وفي السراج ويشترط قبول الاصيل البراءة فان ردها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل فيه قولان وموت الاصيل كقبوله وفي القية براءة الاصيل انما توجب براءة الكفيل اذا كانت بالاداء او بالبراءة فان كانت بالخلف فلا وان ابرأ الطالب الكفيل او اخر الدين عنه اي عن الكفيل لا يبرأ الاصيل ولا يتأخر عنه اي عن الاصيل اذا الاصيل فيه ان الاصول لا تتبع القروع في الوصف والابلزم عكس الموضوع فان كفل بالدين الحال موجلا الى وقت اي الى شهر مثلا يتأجل عن الاصيل ايضا لانه لا مصلاة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف في الاجل الى الدين كافي التبيين ولو صالح الكفيل الطالب من انق على ما ذكرنا اي الاصيل والكفيل لانه اضاف الصلح الى الالف الدين على الاصيل فيبرأ عن تسعائة فبرأته توجب براءة الكفيل ثم يبرأ جميعا عن المائة باداء الكفيل ورجع الكفيل بها اي بالمائة فقط على الاصيل ان كفل بامره اذ بالاداء على ما في ذمة الاصيل فاستوجب الرجوع بخلاف البراءة لان بالاداء يسقط الدين فلا يملكه الكفيل فلا يرجع وان صالح الكفيل الطالب عن الالف بحبس آخر كالقوب وغيره رجع الكفيل على الاصيل

بالالف كلمة لان هذا الصلح يكون مبادلة فيصير الالف بمقابلة القوب فيملك ما في ذمة الاصيل فيرجع بكماله عليه وتوضيحه ان الالف في الاصل في ذمة الاصيل ثم انتقل عنه وثبت في ذمة الكفيل حين اخذ الطالب منه فيصح تملك الطالب الدين الالف من الكفيل لكونه تملك الدين من عليه الدين وكذا يصح التملك من الكفيل بالهبة اذا اذن له بالقبض فصار كانه اخرجته عن الكفالة ووكاه بالقبض فقبضه ثم وهبه فيصير تملك الدين من عليه الدين مع الكفيل مسلطا على الدين في الجملة وان صالح الكفيل عن موجب الكفالة وهو المطالبة على شي بشرط ابراء الكفيل خاصة يرى هو اي الكفيل فقط دون الاصيل لان ابراء الكفيل عن الكفالة يصير فمحقا لكفالاته لا اسقاطا لاصل الدين وان قال الطالب الكفيل بالامر برأت الى من المال رجع الكفيل على اصليه لان البراءة التي ابتداءها من المطاوعة وانها الى الطالب لا يكون الا بالافاء فيرجع قصار كما قرره بالقبض منه او الدفع اليه واستيفاء منه براءة المطلوب للطالب لاقراره كالكفيل كافي النسخ وكذا رجع الكفيل على اصليه في قول الطالب للكفيل برأت دون ان عندنا يوسف لانه اقر براءة ابتداءها من المطلوب واليه الافاء دون الابراء خلافا لمحمد لان البراءة تكون بالاداء والبراءة فيثبت الادنى وهو الابراء ولا يرجع الكفيل بالشك وفي قول الطالب للكفيل ابرأ لك لا يرجع الكفيل الى الاصيل لانه ابرأ لا يشترط الى غيره وذلك بالاسقاط فلا يكون اقرارا بالافاء قبل جيع ما ذكرنا اذا كان الطالب قاضيا وان كان الطالب حاضرا يرجع اليه في البيان في الكل لانه هو المحيل حتى في برأت الى لاحتمال لا في ابرأك مجازا وان كان بعيدا في الاستعمال كافي النهاية فيد بقوله برأت لانه لو كتب في الصك برأ الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان اقرارا بالقبض عندهم جميعا كقوله برأت الى بة ضبة العرف فان العرف بين الناس ان الصك يكتب على الطالب بالبراءة اذا حصلت بالافاء وان حصلت بالبراءة لا يثبت الصك عليه فجعلت الصك كتابة اقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الآراء كما في الفتح ولا يصح تعليق البراءة عن الكفالة بالمال بالشرط مثل اذا جاء غدا فانت برأ من الكفالة بالمال فجاء غدا لا يبرأ عنها اذ شرط بط وكفالاته جائزة كسائر البراءات لان في الآراء معنى التملك والتعليكات لا تنقل التعليق بالشرط لكونه قارا هذا ط على قول من يقول بثبوت الدين على الكفيل وعلى قول غيره ان تملك المطالبة بتملك الدين لانها وسيلة اليه وكذا لا يجوز تعليق براءة الاصيل لان معنى التملك فيه ظاهر اذا مال واجب عليه بخلاف تعليق البراءة من الكفالة بالنفس اذ ليس فيه معنى التملك لانه مجرد اسقاط وروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون الدين في الصحيح وكان اسقاطا محضا كالضلاق ولهذا لا يبرأ الكفيل بالاداء بخلاف الاصيل كافي الهداية وعن هذا قال والمتعارف الصحة اي صحة تعليق البراءة عن الكفالة قبل المراء بالشرط الشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه اصلا كدخول الدار ومجيئ النعم لانه غير متعارف اما اذا كان متعارفا فانه يجوز كافي تعليق الكفالة لما في الايضاح الكفيل بالمال والنفس لوقال ان وافيت غدا فانا برأ من المال فوافاه غدا يبرأ من المال فقد جوز تعليق البراءة عن الكفالة بالمال وكذا اذا علق البراءة باستيفاء البعض يجوز او علق البراءة عن البعض بتجمل البعض يجوز كافي مبسوط شيخ الاسلام فعلم ان فيه اختلاف الروايتين فرواية عدم الجواز محمول على ما اذا كان غير متعارف ورواية الجواز محمول على ما اذا كان متعارفا كافي البحر ولا يجوز الكفالة بما عذر استيفائه اي لا يمكن استيفائه شرعا فان الكفيل كالحمد ود والقصاص مطلقا بالايجاع لعدم امكان ايجابها على من تكفل لعدم جريان النيابة في العقوبة بخلاف الكفالة بنفس من عليه الحدية والقصاص كما مر فعلى هذا لا يلزم الاستدراك بما ذكرنا من كافي ولا يجوز الكفالة بالايمان المضمونة بغيرها كالمبيع في البيع الصحيح بعينه قبل القبض والمرهون بعد القبض ولا يجوز الكفالة بالامانات كالوديعة والمستعار والمستأجر بفتح الجيم ومال المضاربة والشركة لان من شرط صحة الكفالة ان يكون المكفول به مضمونا على الاصيل بحيث لا يمكنه ان يخرج عنه الا بفقعه او دفع ثله ليحقق معنى القوم فيجب على الكفيل والمبيع قبل القبض ليس بمضمون بنفسه وانما هو مضمون بالتمن الا يرى انه لو ملك لا يجب عليه شيء بل ينفع المبيع وكذلك الرهن غير مضمون عليه بنفسه وانما يسقط دينه اذا هلك فلا يمكن الجاه الضمان على الكفيل وهو ليس بواجب على الاصيل وكذا الامانات ليست بمضمونة على الاصيل لاعتبارها ولا يسقطها فلا يمكن جعلها بمضمونة على الكفيل فلا تصح الكفالة بها ولا يجوز الكفالة بدين غير صحيح كبدل الكتابة لانه في معرض الزوال فلا يكون ديناً صحيحاً حرك كلف به اي بالدين او عييد وانما قال هذا لدفع توهم ان كفالة العبد به ينبغي ان تصح لانه يجوز ثبوت هذا الدين عليه لان العبد محول للكتابة فخصه وكذا بدل السعاية عند الامام لان المستعني كالكتاب عنه فلا تصح الكفالة بتدليها وعندهما نصح لان المستعني حرمدون عندهما ولا يجوز الكفالة

بالجل على دابة معينة مستأجرة للحمل أو بخدمة عبيد معينين مستأجرين للخدمة ليجز الكفيل عن تسليم الحمل على دابة معينة لأنها ملك الغير ولو حمل دابة أخرى لا يستحق الاجراء لو حمل الوجر على الدابة الغير المعينة لا يستحق الاجراء في هذه الصورة بالضرورة وكذا العبد للخدمة بخلاف غير المعين لعدم الجز عن تسليم الحمل إذ يمكنه الحمل على أي دابة كانت لأن المستحق هو الحمل لا الغير والغرض هو الاجر ولا يجوز الكفالة من ميت مفلس يعني إذا مات من عليه دين ولم يترك شيئا فكفل عنه للفرمان رجل لم تصح عنده الامام لانه كفل دين ساقط في حق احكام الدنيا بالضرورة اذ لم يترك مالا ولا كفيل له والكفالة بالساقط لا يجوز وجواز التبرع بحمول على ان الدين باق في حق الدين خلافا لهما فان عندهما يجوز الكفالة لان الدين لما كان ثابتا في حقه لا يسقط بالايداء او بالبراء ولم يوجد شيء منهما فبقي عليه وكذا يطالب به في الاخرة حتى من تبرع بقضائه يجوز لما روي انه عليه السلام اني يجتاز رجل من الانصار فقال هل عليه دين قالوا نعم درهمان اود بشار فامتنع من الصلوة فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما على بارسول الله فصرى عليه ولا يجوز الكفالة بلا قبول الطالب في المجلس اي في مجلس عقد الكفالة سواء كفل بالنفس او بالمال عند الطرفين وقال ابو يوسف يجوز مع غيبته اي غيبة الطالب اذا بلغه خبر الكفالة فاجاز كسائر تصرفات القضولى وفي بعض نسخ المبسوط لم يشترط الاجازة وهو الاظهر عنه لانه تصرف التزام فبشبهه الملتزم ولهما ان فيه معنى التملك وهو عليك المطالبة منه فيقوم بهما جعلا والموجود شرطه فلا يتوقف على ما وراء المجلس الان يقبل عن الطالب فضولى فانه تصح ويتوقف على اجازته والكفيل ان يخرج نفسه عنها قبل اجازته كما في الحقايق وغيره وبه حمل ان قبول الطالب بخصوصه انما هو شرط النفاذ واما اصل القبول في مجلس الايجاب فشرط الصحة فعلى هذا ان المص لورث قوله الطالب لكان اولى كما في الاصلاح وفي الدرر القوى على قول الثاني كما في تلخيص الجامع الكبير والبرازية لكن في انفع الوسائل الفتوى على قولهما وفي تصحيح الشيخ قاسم والخيار قولهما عند الجمهور والنسفي وغيرهما ولهذا قدمه المص تدير قيد بالانشاء لانه لو اخبر عن الكفالة حال غيبة الطالب تجوز اجماعا فان قال المريض لو ارثته تكفل حتى يما على فكفل الوارث مع غيبة الغرماء جاز اتفاقا وان كان القياس ان لا يجوز لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الاقبوله وجه الاستحسان ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا تصح وان لم يسم المكفول لهم ولم هذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام الطالب لحاجته اليه تبرعا لذته وفيه نفع الطالب فصار كما اذا حضر بنفسه وانما تصح بهذا اللفظ ولا يشترط القول لانه ياد به التحقيق دون المساومة ظاهر في هذه الحالة ولو قاله اي المريض هذا القول لا يجبي اختلاف فيه المشايخ فتم من قال بالجواز تزيلا للمريض منزلة الطالب ومنهم من قال بعدمه لان الاجنبي غير مطالب بقضاء دينه بلا التزام وكان المريض واجبا صحيح سواء والاول اوجه كما في الفتح وتمامه في البحر فليطالع ويجوز الكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها عندنا خلافا للشافعي في قول في الاعيان لكن المناسب للمص ان يذكر عقيب قوله ولا يجوز بالاعيان المضمونة بغيرها كالمقبوض على سوم الشراء اي على طلبه بعد فسخه الثمن لانه مضمون عليه حتى اذا هلك عنده يجب الضمان عليه اذا القيمة تقوم مقامه فامكن ايجابه على الكفيل والمقبوض لانه مضمون بعينه فان كان المضمون عينا فانما يلزم الضمان احضارها وتسليمها وقتها ان هلك وان كان المضمون مستهلكا فالمضمون قيمته والبيع بها فاصح لان المقبوض في البيع انفسه مضمون عليه حتى اذا هلك يجب عليه قيمته ويجوز الكفالة بتسليم المبيع الى المشتري والمروء الى الراهن والمستأجر يفتح الجيم الى المستأجر بكسر الجيم لان تسليم العين واجب على الاصيل فامكن التزامه فيضار نظير التكفيل بالنفس لانه مادام قائما يجب عليه تسليمه وان هلك يبرأ وقبل ان كانت تسليمه واجبا على الاصيل كان عاريا جازت الكفالة بتسليمه وان كان غير واجبا على الاصيل كان بديعة ومال المضاربة والشركة لا يجوز الكفالة بتسليمه كما في التبيين ويجوز الكفالة بالثمن لانه دين صحيح مضمون على المشتري كسائر الديون * فصل * ولو دفع الاصيل للمال الى كفيله ليدفعه الى الطالب قبل دفع الكفيل الى الطالب لا يسترد اي لا يسترد الاصيل للمال المدفوع منه اي من الكفيل لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضاءه الدين فلا يجوز المطالبة بابق هذا الاحتمال كمن جعل زكوة ودفعها الى الساعي وانما يقطع هذا الاحتمال باداء الاصيل نفسه فاذا ادى بنفسه يسترد من الكفيل ما اخذه ولا يملكه القابض واطلاقه شامل ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بان قال خذ هذا المال واعط الطالب فلا يسترد لكنه لا يملكه القابض لتحصنه امانة في يده وان دفعه على وجه الاقتضاء بان قال له اني لا آمن ان ياخذ الطالب حقه منك فانما اقصيتك المال قبل ان تؤديه لم يكن

رسالة والفرق بينهما انما هو من جهة ملك المدفوع للقابض وعدمه واما ما قاله الفاضل المعروف بابن الشيخ في شرح الوقاية من انه لو دفع على وجه الرسالة فله ان يسترد لانه محض امانة في يده بخلاف لاكثر المعينات كما لا يخفى تدبر واشار الى ان الكفالة صار للكفيل على الاصيل ذين لو كفل بامرء ولهذا الواخذ الكفيل منه رهنا قبل ان يؤدى عنه جاز ولو ارأه الكفيل او وهبه قبل الاداء عنه صح حتى لو ادى عنه لم يرجع فثبت ان له دين عليه لكن لا رجوع له قبل الاداء كما في البصر ومارج فيه الكفيل فله اي للكفيل يعني ان الرجح الذي حصل في هذا المال بمعاملة الكفيل حلال طيب له ولا يتصدق به لما ذكرناه حصل على ملكه ولا فرق بين ان يكون قضي الدين هو وقضاء الاصيل كما في الجز وهو مقبض بما اذا قبضه على وجه الاقتضاء واما اذا قبضه على وجه الرسالة فانه لا يملك له فلا يطيب له الرجح على قولهما وعند ابى يوسف طيب له ورده اي رد الرجح الى المطلوب احب ان كان المدفوع شيئا تبين كالمير يعني اذا كانت الكفالة بكثر قبضه الكفيل من المكفول عنه وباعه ورجح فيه فلا رجح للكفيل لكن يستحب له ان يردده على المكفول عنه ولا يجز عليه عند الامام في رواية الجامع الصغير وهذا اذا قضى الاصيل الدين خلافا لهما اي قالا هو له ولا يردده وهو رواية عن الامام وعنه انه يتصدق به قديما تبين لان الرجح ما لا تبين لاستحباب رده على المطر وهل يطيب للاصيل اذا رده الكفيل عليه قال في الغاية ان كان الاصيل فقيرا طاب له وان كان غنيا فبقيته روايان والاشبه ان يطيب له انما يرد عليه على انه حقه ولو امر الاصيل بكفيله ان يتعين عليه اي يشتري ثوبا بطريق العينة بكسر العين ففعل الكفيل فالثوب للكفيل والرجح الذي حصل للبايع يكون عليه اي الكفيل لا الاصيل ان الاصيل امر الكفيل بان يشتري له ثوبا كثر من القيمة ليقضى به دينه بطريق العينة مثل ان يستقرض من باجر عشرة فيأتي عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر مثلا نسبة فيل ان الزيادة لبيعه المستقرض بعشرة ويحمل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى الدين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن مرة الاعراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا ضمان لما يخسر المشتري نظرا الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل فاسد لان المبيع غير متعين وكذا الثمن غير معين لجهالة ما زاد على الدين وكيف ما كان فالمشترى المشتري وهو الكفيل والرجح اي الزيادة عليه لانه العاقد كما في الهديانية وفي الغاية ومن الناس من صور للعينة صورة أخرى وهو ان يجعل المقرض والمستقرض بينهما ثلثة في الصورة التي ذكرها صاحب الهداية فيبيع صاحب الثوب الثوب باقى عشرة من المقرض ثم ان المقرض يبيع به من الثالث بعشرة ويسم الثوب اليه ثم يبيع الثالث الثوب من المقرض بعشرة ويأخذ منه عشرة ويدفعه الى المقرض فيندفع حاجته وانما توسط الثالث احتراز عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن ومنهم من صور بغير ذلك وهو منقوم اخترعه اصالة الربوا وقد فهم رسول الله عليه السلام بذلك فقال اذا تبايعتم بالعينة وايتعتم اذئاب البرد لتم وظهر عليكم عدوكم وقيل وايك والعينة فانها لعينة انتهى لكن هذا مخالف لما في الخاتمة حيث قال بعد تصوره بقوله رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلثة عشر الى اجل قالوا يشتري من المديون شيئا تلك العشرة فيقبض ثم يبيع من المديون ثلثة عشر الى سنة فيقع العجز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله عليه السلام ثم قال بعد تعداد الصور الاخر وهذه الخيل هي العينة التي ذكرها محمد قل ما شاع بالخبر العينة في زماننا من البيوع التي في اسواقنا انتهى لكن العجز اولى ومن كفل لآخر بما ذابله على غريمه او بما قضى له به عليه فغاب الغريم فبهرن الطالب على الكفيل بان له على الغريم القالا يقبل برهانه على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه فيقضي عليه لان المكفول به مال مقضى او مال يقضى به لا غير لان ذاب بمعنى وجب ولم يجب هنا للطالب على الغائب مال شرعا ولذا لو اقر الكفيل لا يبرأه المال لان الاقرار لا يثبت الوصف المذكور بل بالقضاء وهو متوقف اذ لم تعرض الطالب لقضاء القاضي بالمال في دعواه ولا في افاته حتى لو تعرض وقال فتمت المطالبة الكفالة الى الغائب القاضي واقت عليه بينة بالف وقضى له عليه بذلك بقضي بالالف على الكفيل وعلى الغائب حتى لو اقر الكفيل لزمه الالف في هذه الصورة ولو برهن الطالب ان له على زيد الغائب القالا وهذا كقبلة اي هذا المال بامر قضي به عليها اي على الكفيل والاصيل في المسئلة قبود معتبرة الاول ان الكفالة مفيدة هذا المال والثاني ان هذا المال المكفول به غير مقبض بانه قضي به على المكفول عنه بعد الكفالة بل هو مال مطلق وهذا القدر يحتاج هذه المسئلة السابقة اذا المكفول هنام مقبض القاضي والثالث ان هذه الكفالة مفيدة بانها بامر الاصيل اذا امرت بضم الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه واما اذا لم يكن بامر فهي لا تنضم الاقرار بالقضاء على الكفيل لا تبين القضاء على الاصيل والى هذا اشار بقوله ولو بلا امره قضي على الكفيل فقط

لا على الاصل فليس للكفيل حق الرجوع على الاصيل بخلاف الكفالة بامره فان له حق الرجوع عليه بعد اداء المال خلافا لغيره لما ذكرنا من ان الحق غير ثابت بل المدعى ظالم فلا يكون له ان يظلم غيره قلنا الشرع كذبه فيقول زعمه وفيه تنبيه على ان القضاء على الغائب جائز اذ لا تثبت الاثبات على الحاضر متصفا له فكيف من حيث يثبت ضمانا ولا يثبت اصاله اذا تعدى الى الغائب في ضمن القضاء بالامر ضروري وفي الكفالة قال مشايخنا وهذا طريق من اراد اثبات الدين على الغائب ثم قال وكذا كل من ادعى على آخر حقا لا يثبت عليه الا بالقضاء على الغائب كان الحاضر خصما عن الغائب وضمان الدرك للمشتري عند البيع تسليم اي تصديق من الكفيل بان المبيع ملك البائع يطل من الابطال دعوى الضامن على المشتري المبيع مفعول دعوى بعد ذلك لان هذا الضمان ترغيب للمشتري في الاتباع والترغيب بمنزلة الاقرار بملك البائع فلا تصح دعوى الملكية لنفسه بعد ذلك للتناقص حتى لا يسمع طلب الشفعة منه ولو فرض صحة دعواه رجع المشتري عليه بحكم الكفالة فلا يقيد وكذا يكون تسليما ولا تصح دعواه بعد هذا لو كتب شهادة على البيع وختم اي وضع خاتمه على عادة السلف على صلح متعلق يكتب وختم على سبيل التنازع كتب فيه صفقة صلح باع ملكه او باع بغيره بائنا نافذا اذ البيع على هذا الوجه لا يكون الا في ملكه فالدعوى لنفسه بعد الاقرار بغيره تناقض فلا يسمع وانما قلنا على عادة السلف لانهم كانوا يختمونه بعد كتابة ايمانهم على الصلح خوفا من التغير والتزويج والحكم لا يختلف وفي القح الختم امر كان في زمانهم وليس هذا في زماننا فبقوله باع ملكه او بغيره بائنا نافذا لا يكون تسليما بل يسمع بعد دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للبائع لان البيع قد يصدر من غير المالك ولعله كتب الشهادة ليحفظ الحاد في خلاف ما تقدم فانه مقيد بما ذكره في البيع بخلاف ما لو كتبها اي شهادته على اقراره بالعقدين فانه لا يكون تسليما اذ لا يتعلق به حكم وانما هو مجرد اخبار ولو اجاز ان فلا باع شيئا كان له ان يذيعه وضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل بط يعني اذا باع رجل لرجل ثوبا بامره ثم ضمن الثمن عن المشتري لا امر لا يصح وكذا ضمان المضارب الثمن رب المال بط يعني اذا باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن الثمن لرب المال لا يصح لان الكفالة التزام المطالبة وهي اليها فبصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه اذ حقوق القصد ترجع اليها فلا ينفذ ضمانهما بخلاف ما لا ترجع اليه الحقوق كالوكيل بالتزويج ان ضمن المهر والمأمور ببيع القمام من قبل الامام ان ضمن الثمن والرسول بالبيع ان ضمن الثمن لان كل واحد منهما مسفير ومعه فيصح ضمانهم وكذا الوكيل بقض الثمن اذا ضمن الثمن عن المشتري للموكل يصح وكذا ضمان احد الشريكين حصصه شريكه من ثمن ما باعه صفقة واحدة بط يعني لو باع رجلان ثوبا من رجل صفقة واحدة وضمن احدهما لصاحبه حصصه من الثمن بطل الضمان لانه لو صح مع الشركة يصير ضمانا لنفسه فلو صح في نصيب صاحبه لادى الى قسمة الدين قبل قبضه وذا بطل وصح ضمان احد الشريكين لو بصفقتين لان الصفقة اذا تعددت فالحجب لكل منهما بعقد يكون له خاصة الا ترى ان المشتري لو قبل نصيب احدهما ورد الاخر صح وضمان الدرك صحيح لانه ضمان الثمن عند ورود الاستحقاق لانه المقوم فيما بين الناس فكان المضمون معلوما وهو قادر على الوفاء بما التزم فصح وضمان الخراج صحيح لما مر انه دين مطالب من جهة العباد بخلاف الزكوة وفي البحر اطلقه فشمع الخراج الموظف وخراج المقامعة وخصه بعضهم بالموظف وهو ما يجب في الذمة وفي الضمان بخراج المقامعة لانه لم يكن ذميا في الذمة والرهن كالكفالة بما مع التوثيق فيجوز في كل موضع يجوز الكفالة فيه كما ذكره الزبلي وهو منقوض بالدرك فان الكفالة به جائزة دون الرهن انتهى لكن التخصيص واجب بقرينة قوله اورهن بقوله لا يصح الرهن بخراج المقامعة تأمل ولو اكنى فيما سبق بقوله وصح الرهن والكفالة بالخراج لكان اخصر منه وضمان القسمة صحيح خيرا لكل من ضمان الدرك والخراج والقسمة قبل هي التواثب بعينها او حصصها فعلى هذا التواثب لا تية مستدركة تدبر وقيل هي النافذة الموظفة الاربعة الديوانية في كل شهر او سنة والمراد بالتواثب غير راتب بل لمحقه احيا تا ويحتمل ان يقع ويحتمل ان يقع وقيل المراد بالقسمة اجرة القسام وقال ابو جعفر معناها اذا طلب احد الشريكين القسمة من صاحبه فضمنها لسان صح لانها واجبة عليه وقبل معناها اذا اقتسم ثم منع احدهما قسم الاخر كما في شرح السهيل وكذا ضمان التواثب وفي الصحاح النافذة المصيبة واحدة نواب الدهر وفي اصطلاحهم قبل ايرادها ما يكون بحق وقبل المراد بها ما ليس بحق وعن هذا قال سواء كانت بحق كركي النهر المشترك واجرة الخازن والمال الموظف للجهر الجبش وقدا الاسرى فان الكفالة بها جائزة بالاتفاق لانه كفل بغيره مضمون على الاصيل او بغيره حق كالجبايات التي في زماننا تأخذها الظلة بغير حق

في جوارها اختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز الكفالة منهم صدر الاسلام الزدوي لانها ضمنية ذمة في المطالبة او الدين وهنا لا مطالبة ولا دين شرعيين فلم يتحقق معناها وقال بعضهم يجوز منهم فخر الاسلام على الزدوي لانها في المطالبة مثل سائر الديون بل فوقها والعبارة المطالبة لانها شرعت لالتزامها في المطالبة الجنسية كالمطالبة الشرعية ولذا قلنا من قام بتوزيع هذه التواثب على المسلمين بالعبد يوجروا ان لا يأخذ بالاخذ ظاهرا ولا قلنا من قضى نافية غيره بامره رجع عليه وان لم يشترط الرجوع وهو الصحيح كمن قضى دين غيره بامره كما في البحر وفي الاجتراح والقنوي اعلى الصحة فانها كالديون الصحيحة حتى لو اخفت من الاكاره الرجوع على مالك الارض فهو اختيار المصل وضمان العهدة بط لا يشبه المراد بها لاطلا قضا على الصلح القديم وعلى العقد وعلى حقوقه وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بهما قبل البيان فتبطل للمجهالة وكذا ضمان الخلاص بط عند الامام خلافا لهما اي فالأهني صحيحة بناء على تفسيرها بتخليص المبيع ان قدره وعليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهو ضمان الدرك في المعنى والامام فصرها بتخليص المبيع لا بحالة ولا قدرة عليه لان المستحق لا يمكنه منه ولو ضمن بتخليص المبيع اورد الثمن اجاز الامكان الوفاء به وهو تسليمه ان اجاز المستحق اورد ان لم يجز والخلاف يرجع الى التفسير كما في البحر والخلاف لفظي فقط تدبر ولو قال الكفيل ضمنته الى شهر وقال الطالب بل ضمنته خلافا لقول الكفيل وفي الاقرار يعني من قال لا خراك على فانه الى شهر فتبطل المقر له حاله قال قول المقر له والمقرق ان الكفيل لم يقدر الدين فلا دين عليه في الصحيح بل اقر بمجرد المطالبة بعد الشهر والطالب يدعى عليه المطالبة في الحال وهو يكره القول له والمقرق بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو ما خيرا المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله بلا بينة وقال الشافعي القول للمقرق في الفصلين وكذا يروي عن ابي يوسف ولا يؤخذ ضمان الدرك ان استحق المبيع مالم يقض يتم على بائعه لان المبيع لا يقض بمجرد الاستحقاق على ظاهره اذ راية مالم يقض بالثمن على البائع فلا يجب رد الثمن على الاصيل فلا يجب على الكفيل وعن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة انه يرجع بمجرد القضاء بالاستحقاق وفي التو بر قال لا خراجا له هذا الطريق فانه آمن وسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان بخوفا واخذ مالك فانما ضمن ضمن * باب كفالة الرجليين والعبد * لما فرغ من ذكر كفالة الواحد ذكر كفالة الاثنين والاثنين بعد الواحد طيعا فخر وضمان دين عليهما اي على اثنين لاخر باء اشترى ثوبا وكفل كل واحد من الاثنين دين صاحبه اجاز العقد لعدم المانع ان يكون كل واحد منهما في النصف اصيلا وفي النصف الاخر كقبلا فاداهما احدهما اي فا ادى احدهما من الدين نصفه لا يرجع به اي بما ادى على الاخرى على شريكه وان عين عن نصيب صاحبه لان وقوع الاداء علمو عليه اصاله اولى من وقوعه كفالة الاول دين مع المطالبة والثاني فطالبة فقط ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه كان لصاحبه ان يرجع عليه بان يجعل المؤدى عنه لان المؤدى ثابته واداه ثابته كاداه فيؤدي الى الدور الا اذا زاد على النصف فيصرف الى ما عليه كفالة فيرجع على شريكه ان كفل بامره ولو كفل اي الاثنان بمال عن رجل بالتناقب وكفل كل واحد منهما به اي بجميع المال عن صاحبه يعني اذا كان على رجل الف درهم مثلا فكفل عنه اثنان كل منهما بجميعه على الافراد ثم كفل كل منهما عن صاحبه بماله بالكفالة اذ الكفالة بالكفيل جائزة فاداهما كل منهما رجع بنصفه على شريكه قليلا كان المؤدى او كثيرا اذ الكفالة فلا رجحان لكل من الكفالتين على الاخرى بالمطالبة ثم يرجعان على الاصيل اورد رجوع هو يكره اي بكل ما اداه على الاصيل ابتداء لو كفل بامره اذ كفل كل منهما بالجميع فلا يؤدى الى الدور هذا ان كفل كل منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل صاحبه فهي كالمسئلة الاولى في الصحيح وكذا لو كفل على الاصيل بالجميع ثم كفل عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيل عن الاصيل بالجميع او كفل كل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل صاحبه بالنصف لمفارة جهة الضمان كما في الدور وغيره ولو اراد الطالب احدهما اي احد الاثنين فله اي للطالب اخذ الكفيل الاخر بكماله اي بكل المال لان كلامها كقيل بالكل عن الاصيل فباخذ به ولو قبضت المفاوضة اي لو اشترى احد المفاوضين شيئا ثم قبضت المفاوضة بينهما فارب الدين احدهما من شريكها اي شريك المفاوضة بكل دينه لان الكفالة تثبت بعقد المفاوضة فلا تبطل بالافتراق قيد المفاوضة لان شريك العان لا يؤخذ عن شريكه لانها لا تتضمن الكفالة بل الوكالة كما مر في الشركة وما اداه احدهما لا يرجع به اي لما دى على الاخر مالم يرد به على النصف لما بيناه انفا اذا كوتب العبد ان يعقد واحدا بان قال المولى كانهما على الف وقبلا وكفل كل من العبد عن صاحبه صح العقد ورجع كل منهما على الاخر بنصف ما دى والقياس ان لا يصح لان فيه كفالة المكاتب والكفالة بيد الكتابة وكل منهما بانفراده بط وعند الاجتماع اولى قصارا كما اذا تعاقبت كتابتهما فانه بط ولهذا قال يعقد وجه الاستحسان ان تصرف الانسان يجب تحميحه بقدر الامكان وقد امكن هنا بان يجعل

كل المال على كل منهما في حق المولى وحق نفسه وحق الآخر مطلق بادائه لان معنى قوله كاتبكما بالفسان ادبنا الف درهم فاما حران فكانه قال ليكل منهما ان ادبت الالف فانت حرفيكون متق كل واحد مطلقا بادائه الالف ولا يحصل عتقه بادائه نصفه اذ الشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله اجزاء فبطلت المولى كلاهما بجميع المال بحكم الاصلالة لا الكفالة فاما ادى متق وعتق الآخر تبعاله كما في ولد المكاتب فادى احدهما رجع على الآخر لاستوائهما ولورجع الكل اولى ولم يرجع بشئ اتنى المساواة كما في الدور قيد بقوله وكفل لانه لو كاتبها معا ولم يرد على ذلك لزم على كل واحد منهما حصته وبعق بادائه حصته فلوراد على انهما ان ادبنا عتقا وعجزا ردا في الرق ولم يذكر الكفالة فعندنا لا يفتق واحد منهما مالم يصل جميع المال الى المولى خلافا لفرقائه قال يفتق بادائه حصته وان عتق السيد احدهما اى احد العبدين المكاتبين فيما اذا كاتبهما وشرط كفالته كل منهما عن صاحبه صح عتقه بصادقته ملكه ويرى عن النصف لانه ما رضى بالتزام المال الا ليكون المال وسيلة الى العتق وما بقى وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الآخر لان المال في الحقيقة مقابل رقبتهما وانما جعل على كل واحد منهما احتياالا لتصحح الضمان واذا جاء العتق استغنى عن الاحتياال فاعتبر مقابلا رقبتهما فلهذا ينصف كافي الهداية وله اى المولى ان يأخذ حصته الاخر منه اى من الآخر اصالة او من العتق كفالته ويرجع العتق فقط بماله على صاحبه اى ان اخذ المولى حصته الاخر من العتق رجع العتق بما يؤدى على الاخر لانه مؤدى عنه بامره فان اخذ الاخر لم يرجع على العتق بشئ لانه ادى عن نفسه لا يقال اخذ العتق بالكفالة تصحيح للكفالة ببدل الكتابة وهو بطل لان كل واحد منهما كان مطالبا بجميع الالف والباقي بعض ذلك فيبقى على تلك النصف لان البقاء يكون على وفق الثبوت كافي النسخ ولو كان على عبد مالم لا يجب عليه صفة مال اى على العبد الا بعد عتقه وهو دى لم يظهر في حق مولاه بل في حق مولاه بعد عتقه كالمزومة باقرار او استراض او استهلاك ودعية فكفل به اى بذلك المال بوجوب كفالته مطلقة عن قيد الحلول والتأجيل لم الكفيل حاله لان المال حال على العبد لوجود السبب وقبول ذمته لان المطالبة تأخرت عنه بعينه اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها في حق المولى فصارت كالكفيل عن غائب او مقلس بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث لا يلزم الكفيل حالا بل مؤجلا واذا ادى الكفيل ماعلى العبد لا يرجع على العبد الا بعد عتقه ان كان بامره لان الطالب كان يرجع عليه بعد العتق فكنا الكفيل لانه قائم مقامه ولو ادى رقبته عتقه فكفل به رجل فأت العبد المكفول برقبته قبل التسليم الى المدعى فبرهن المدعى اى اقام بينة انه اى العبد له اى ملكه حتى الكفيل فينته اى قيمة العبد لانه تكفل عن ذى اليد بتسليم رقبته العبد لان المدعى يدعى بخصب العبد على ذى اليد والكفالة بالاعيان المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد العين فان هلك تحت عتقها فينته بخلاف ما اذا ثبت الملك له باقرار ذى اليد وبتكوله لان اقرار الاصيل ليس بحجة في حق الكفيل فلا يلزمه مالم يقر به الكفيل بنفسه ولو كفل سيد عن عبده بامره او كفل عبد غير مدين قيديه تصحيحا للكفالة فان كفالته المدينون عن مولاه لا تصح لانها تتضمن ابطال حق الغرماء عن سيده بامره فتق العبد فائى من السيد او العبد ادى المال المكفول به لا يرجع على الآخر لان الكفالة وقعت غير موجبة لان احدهما يستوجب دينا على الآخر وقال زفر ان كانت الكفالة بالامر يرجع كل منهما على صاحبه لان المانع وهو الرق قد زال فلما وقعت غير موجبة للرجوع فلا تنقلب موجبة له بعد ذلك كتاب الحوالة ذكرها بعد الكفالة لان كلاهما عقد التزام ماعلى الاصيل للتوثق الا ان الحوالة تتضمن براءة الاصيل براءة مفيدة بخلاف الكفالة فكانت كالترك مع الفرد والمفرد مقدم وهي في اللغة النقل والتحويل وحررها كيف ما تركت دأبت على معنى النقل والزال وقبل هي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا باماله على علي فلان ولذا قيل لمدينون بحمل ومحتال ولدائى محال ومحتال ولمن يقبل الحوالة محال عليه ومحتال عليه ولدين محال به ومحتال به لكن تركه عند الاستعمال محال في محال فراعنا التسليم المفعول من بابه وقد فرق البعض بالحاق له الى المفعول وقال محال له قبل هو لغو لعدم الحاجة الى الصلة وفي اصطلاح الفقهاء هي اى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة اى من ذمة المحيل الى ذمة المحتال عليه واختلف الشارع في انها هل توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين والصحيح من المذهب انها توجب البراءة من الدين كافي النسخ وتصح الحوالة في الدين لافى العين اما الصحة فيما لا جاع وعاروى البخارى ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام مطلق العتق ظلم واذا اتبع احدكم على على فليتمع اى اذا احبب احدكم على على فليتمتع والامر بالاتباع دليل الجواز واما اختصاصها بالدين فلان الحوالة تنقل حكمى والدين وصف حكمى بنيت في الذمة بخلاف الدين ان يقبل ذلك النقل اما الدين كالثوب فحس فلا يقبل

النقل الحكمى بل يحتاج الى النقل الحسمى فلا بد من ان يكون للمحتال دين على المحيل ولذا قال في القنية احوال عليه مائة من من الخطئة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل قبل المحتال عليه ذلك لانه عليه برضى متعلق بتصحيح المحتال لان الدين حقه والذمة متفاوتة فلا بد من رضاه لاختلاف الناس في الايقاع وهذا بالاجماع والمحتال عليه لان الدين يلزمه فلا بد من التزامه والاصح من مذهب الشافعى ان لا حاجة الى رضاه اذا كان المحال به دين المحيل وهو قول مالك واجد لان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره قيد رضاهما لانها لا تصح مع اكراه احدهما واراد من الرضى القبول في مجلس الايجاب لكن في البرازية لو احوال على غائب فقيل بعد ما علم صحته ولا يصح في غيبة المحتال الا ان يقبل رجل له الحوالة وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا كالابن من رضى المحتال والمحتال عليه وفي البحر رضى المحيل ليس بشرط على ما ذكره محمد في الزادات وشرطه القدرى وانما شرطه للرجوع عليه فلا اختلاف في الروايات وفي الغيبة وذكر في الزادات ان الحوالة تصح بدون رضاه لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحال عليه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره قيل وعلى هذا تكون فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامره وقيل لعل موضوع ما ذكر في القدورى ان يكون للمحيل على المحتال عليه دين يقدر بقدر ما يقبل الحوالة فانها لا تكون اسقاطا لمطالبة المحيل على المحتال عليه فلا تصح الا برضاه والظاهر ان الحوالة قد تكون ابتداء من المحيل وقد تكون من المحتال عليه والاول احواله وهي فعل اختياري لا يتصور به وبه الارادة والرضى وهو وجه رواية القدورى والثاني احتياال يتم بدون ارادة المحيل بارادة المحتال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزادات وعلى هذا اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة بناء على ابقاء الحق فله ايقافه من حيث شاء من غير قصر عليه بتعيين بعض الجهات او عدم اشتراطه مطلقا كما ذهب اليه بعض الشارحين على رواية الزادات ليس على ما ينبغي انتهى واذا تمت الحوالة برى المحيل من الدين بالقول اى بقول المحتال الحوالة على المحتال عليه وقال زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عقد توثق يحمى ولنا ان الاحكام الشرعية غنية تبي على وفق المعاني فمعنى الحوالة النقل والتحويل وهو لا يفتق الا بقرع ذمة الاصيل بخلاف الكفالة قوله من الدين زد على من يقول انه يبرأ عن المطالبة لا الدين وقد تقدم بيانه اتماما وانه يبرأ مؤقتة ومقتضى ما ذكر من براءة المحيل اذ المشتري لو احوال الجاني بالثمن على رجل لم يملك حبس المبيع وكذا لو احوال المرتهن الرهن لا يحبس الرهن ولو احوال الزوج المرأة بصداقها لم يحبس نفسها بخلاف العكس في الثلاثة وبه صرح في البحر قال ولكن المنقول في الزادات عكسه وقوله بالقول متعلق بقوله اذا تمت الحوالة فلا يأخذ المحتال من تركته اى من تركته المحيل الدين اذا مات المحيل لكن يأخذ كفيلا من الورثة او الغرماء مخافة التوى اى الهلاك ولا يرجع عليه المحتال الا اذا توى رقبته فحرج عليه كما روى انه عليه السلام قال اذا مات المحتال عليه مقلسا فاد الدين ولا يراه ته مفيدة بسلامة رقبته له فيرجع عليه عتقه عدم السلامة وقال الشافعى لا يرجع عليه عند التوى باى طريق كان لان الساقط لا يعود وفي البحر ومزاده اذا كانت الحوالة باقية اما اذا تمت الحوالة فان للمحتال الرجوع بدية على المحيل ولذا قال في البدائع ان حكمها ينتهى بتمتعها والتوى وقوله وبالتوى مفيد بان لا يكون المحيل هو المحتال عليه بانما في الذخيرة رجل احوال رجله عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه احواله على الذى عليه الاصيل رضى المحتال عليه الاول فان توى المال على الذى عليه الاصيل لا يعود على المحتال عليه الاول وهو موت المحتال عليه مقلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولا كفيلا او انكاره اى انكار المحال عليه الحوالة وحلفه اى الحال عليه ولا يفتق للمحتال والمحيل فلهذا اى على الحوالة وهذا عند الامام لان الحجر عن الموصول بتحقيق بكل واحد منهما وهو التوى في الحقيقة وعندهما بتفليس القاضي اياه اى الحال عليه ايضا لانه يحجز عن الاخذ منه بتفليس الحاكم وقطعه عن ملازمته عند كجزه عن الاستيفاء بموته مقلسا وبالحجود قدينا بان لم يترك كفيلا لان وجود الكفيل يمنع موته مقلسا على ما في الزادات وفي الخلاصة لا يمنع وان المحتال لو ابرأ الكفيل بعد موت المحتال عليه مقلسا فله ان يرجع بدية على المحيل وفي البرازية اخذ المحتال من المحتال عليه بالمال كفيلا ثم مات المحتال عليه مقلسا لا يعود الدين الى ذمة المحيل سواء كفل بامره او بغيره والى الكفالة بحالة او مؤجلة او كفل حالاً ثم احواله المكفول له وان لم يكن به كفيل تبرع رجل اورهن به زهنا ثم مات المحتال عليه مقلسا عاد الدين الى ذمة المحيل ولو كان مسلطا على البيع فباعه ولم يقض الثمن حتى مات المحتال عليه مقلسا اطلت الحوالة والثمن لصاحب الرهن ولو اختلفا في كونه مقلسا فالقول للمحتال مع بنيه على العلم وتصح الحوالة بالدرهم المودعة يعنى اذا اودع رجل رجلا الف درهم وحواله عليه اخر صح لانه اقدر على التسليم فكانت اولى بالحوالة ويبرأ المحتال عليه

عن الحوالة بها لا كما كان كوة المفيدة بالنصب لان الخيال التزم الاداء من هذه الدراهم وهي قد هلكت امانة وايضا
ببر المودع عن الحوالة اذا استحققت الدراهم المودعة فمورد الدين على ذمة المحيل وبالمقصود اي تصح الحوالة
بالدراهم التي غصبها الخيال عليه من المحيل ولا يبرأها كما اي لا يبرأ الغاصب بهلاك الغصوبة لانه لا يبطل الحوالة
لانه مات الى خلف وهو الضمان والخلف يقوم مقام الاصل وكان المعصوب قائما معنى فلا يبطل واما اذا استحق
المعصوب بطلت الحوالة لان المعصوب وصل الى مالكه فهو واجب براءة الغاصب عن الضمان واذا قيدت الحوالة
بالدين او الوديعة او الغصب لا يبطل المحيل الخيال عليه اي لا يبطل المحيل من الخيال عليه ما عنده او عليه
من الدراهم المودعة او الغصوبة او الدين لان هذه الحوالة المفيدة تتضمن توكيل المحيل بقبض ما على الخيال عليه
او ما عنده ويتضمن تسليم الخيال عليه ما عنده او عليه بامر المحيل فلا يبطل المحيل ذلك من الخيال لتعلق حقيق
المحيل كالأمر لا يملك مطالبته لتعلق حق المرتهن حتى يضمن الخيال عليه للمحيل ان يدفع الى المحيل مع
ان الخيال اسوة كقرماء المحيل بعد موته اي بعد موت المحيل يعني ان هذه الاموال اذا تعلق بها حق الخيال
كان ينبغي ان لا يكون الخيال اسوة لقرماء المحيل بعد موته كما في الرهن مع انه اسوة لهم لان العين الذي بيد المحال عليه
للمحيل والدين الذي له عليه لم يصير مملوكا للمحال بعقد الحوالة لا بد او هو يوطى ولا رقة لان الحوالة ما وضعت
للتبديك بل للتفصيل فيكون بين القرماء واما المرتهن فيملك المرهون يدا وخبنا فثبت له نوع اختصاص بالمرهون
شرا لم يثبت لغيره فلا يكون لغيره ان يشاركه فيه وقال زفر الخيال احق به من القرماء لان الدين صار له بالحوالة
كالمرتهن بآثره بعد موت الرهن وان لم يقيد الحوالة بشئ من المذكورات فله اي للمحيل المصالية
من الخيال عليه بالعين او بالدين ويقدر الخيال عليه ان يدفعها الى المحيل اذ لا تعلق لخلق الخيال بما عنده او عليه
بل حقه في ذمة الخيال عليه وفي ذمته سمة فقاية ما يجب على الخيال عليه اداء دين الخيال من مال نفسه ولا يبطل
الحوالة سواء كانت مفيدة او مطلقة باخذه اي المحيل على الخيال عليه من الدين او عنده من الوديعة
او الغصب اما في المطلقة فانها لم تعلق بهذه الاشياء لعدم الاضافة اليها واما في المفيدة فلان الخيال عليه قد دفع
ما تعلق به حق الخيال الى من ليس له حق الاخذ فيضمنه للمحيل ويرجع الى المحيل بما دفع اليه فلا يبطل الحوالة
واذا طالب المحال عليه المحيل بغير مال حال به فقاك احلت يدن في عليك لا يقبل بلا حجة اي لا يسمع قول المحيل
للمحيل عليه احلت يدن في عليك حين طلب المحال عليه من المحيل مثل ما حاله الابينة اذ الخيال عليه انكر الدين
لان اقراره بالحوالة وقوله لا يكون اقرارا ولا دليلا على ان عليه له ذمته اذ الحوالة تجوز بدون الدين على الخيال عليه
بل يسمع طلب المحال عليه لوجود ذمته هو اداء الدين بآثره ولو طالب المحيل الخيال بمحال فقاك احلت يدن في
عليك لا يقبل بلا حجة اي لا يسمع قول المحال للمحيل احلت يدن في عليك حين طلب المحيل من الخيال ما قبضه
الابينة لان المحيل انكر الدين اذ اقراره بالحوالة واقدمه عليها لا يكون اقرارا بالدين لان الحوالة تستعمل في الوكالة
بمعنى نقل التصرف بل يسمع طلب المحيل كطلب الموكل من الوكيل ما قبضه وفي التور برادى المال في الحوالة القاسدة
فهو الخيار ان شاء رجع على القابض وهو الخيال وان شارب رجع على المحيل ولا يصح تأجيل عقدها وتكره السجينة
بضم السين والتاء عند سبويه ويقع التاء عند الاخفش تعرب سفته ومجتهل المحكم وهي الاقراض اي ان يقرض
الى اخرة مثلا قرضا ليدفعه الى صديقه في بلد اخر لمسقوط خطر الطريق وانما كرهت لورد والتبني من قرض
جرتقا وانما ذكرت المسئلة في هذا الباب لانه هذا الاقراض في معنى حوالة الصديق على المستقرض اولاته
حوالة خطر الطريق اليه اولان المقرض محله بالاداء الى الصديق * كتاب القضاء * لما كان لكثير المنازعات
يقع في البياعات والديون عقبا بما يقطعها وهو قضاء القاضي اضافة الكتاب الى القضاء دون الادب نظرا الى
ان بيان القضاء من بيان الادب منقطع والقضاء في اللغة له معان يكون معنى الاقناع والاجكام في المصباح
انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت والجمع الاقضية وقضى اي حكم ومنه قوله تع وقضى ربك
الاتعذ والاياها ومعنى انواع ومعنى الاداء والانتهاء ومنه قوله تع وقضينا الي اسرائيل في الكتاب وقضينا اليه
ذلك الامر اي انهيته اليه وابلغناه ذلك ومعنى الصنع والتقدير ومنه قوله تع فقضاهن سبع سموات في يومين ومنه
القضاء والقدر ويقال استقضى فلان اي صيره قاضيا وفي الشرع هو قطع الخصومة او قول ملزم صدر
عن ولاية هامة وفيه معاني اللغة جميعا فكانه الزم بالحكم واخبر به وفرغ من الحكم بينهما وقدر ما عليه وماله
واقام قضاء مقام صلحهما وراضيهما لان كل واحد منهما قاطع الخصومة وهو مشروع بالكتاب والسنة
والاجماع ومحاسنه لا تخفى على احد ولو لا ذلك لفسد العباد وخرب البلاد وانتشر الظلم والفساد والحاكم نائب الله تع

في ارضه في انصاف المظلوم من الظالم وابطال الحق الى المستحق والامر بالعروف والنهي عن المنكر
وبه امر كل نبي قال الله تعالى اننا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال الله تع وان احكم بينهم بما انزل الله
ولا تتبع اهوائهم ولا حله بعث الرسل والانبيا وكان عليه الخلق والعلم ولهذا قال القضاء بالحق من اقوى
الترانس وافضل العبادات بعد الايمان بالله تع ثم هو على خمسة اوجه واجب وهو ان يتبين له ولا يوجد من يصلح له
غيره لانه اذا لم يعلم ادى الى تضيق الحكم فيكون قبوله امرا بالعرف ونهي عن المنكر وانصاف المظلوم من الظالم
ومستحب وهو ان يوجد من يصلح له غيره لكن هو اصلح واقوم به ومخير فيه وهو ان يستوى هو وغيره
في الصلاحية والقيام به ومكره وهو ان يكون صالحا للقضاء لكن غيره اصلح واقوم به وحرام وهو ان يعلم
من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه في باطنه من اتباع الهوى بما لا يعرفه ثم اعلم ان رزقه وكفايته
وكفاية اهله واعوانه ومن يموههم يكون من بيت المال لانه محبوس لحق العامة فلو لا الكفاية ربما يطمع
في اموال الناس وان عمر رضي الله تعالى عنه اعطى شريحا كل شهر مائة درهم واعطاه على رضى الله عنه كل
شهر خمسمائة درهم واهله اي القضاء اهل الشهادة لان كلامهما من باب الولاية لانه تنفيذ القول
على الغير ولان كلامهما الزام اذ الشهادة ملزمة على القاضي والقضاء ملزم على الخصم وشرط اهليته اي القضاء
شرط اهليتها اي الشهادة من العقل والبلوغ والاسلام والحريية وغيرها ما سئذ كفي كتاب الشهادة ان شاء الله تعالى
والناسق اهل له اي للقضاء ويصح تقليده اي تقليد الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة
وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في القهستاني وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر ارا واية
وفي النوادر عن اصحابنا لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار وهو قول الائمة الثلاثة ويجب ان لا يقلد القاسق القضاء
اذ لا يؤمن عليه اذ لا يبالاه بواسطة نفسه حتى لو قلد كان المقلد انما كما يصح قبول شهادته اي شهادة
القاسق حتى لو قبل القاضي وحكم بها كان آثما لكنه ينفذ في الدور هذا اذا غلب على ظنه صدقه وهو بما يحفظ
ويجب ان لا قبل شهادته وفي الشئ اجتماع هذه الشروط من الاجتهاد والعدالة وغيرهما متعذر في عصرنا فخلو
العصر عن المجتهد والعدل فالوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وان كان جاهلا فاسقا قال فاضيلان
واصح تعليق تقليد القضاء والامارة بالشرط وكذا الاضافة الى وقت في المستقبل وتعلق عزل القاضي بالشرط صحيح
كتمليك الوكالة ولو كان في مصر فاضيلان كل على محله على حدة فالنيرة المدعى عنداني يوسف والمدعى عليه
عند محمد وهو الصحيح ولو فسق القاضي العدل باخذ الرشوة وغيرها من الزنا او شرب الخمر يستحق العزل
اي يجب على السلطان عزله كما في البرازية وفي المراج يحسن عزله او جود سبب الاستعفاء ولا ينفزل
في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وقال بعض المشايخ اذا قلد القاسق
ابتداء يصح ولو قلده وهو عدل ينفزل بالفسق وهو قول الائمة الثلاثة وفي الاصلاح وعليه الفتوى لكن في البحر
وهو غريب ولم اراه والمذهب خلافه وتماه فيه فليطالع وفي البرازية لو شرط في التقليد انه متى فسق ينفزل
انفزل وفي نوادر ابن هشام قال محمد اوفسق القاسق ثم تاب فهو على قضاؤه كما اذا عي ثم ابصر وكذا اذا اراد
انما بالله تعالى ثم اسلم قبله بالقضاء لان الفسق لا يمنع الامامة بلا خلاف ولا ينفزل بالفسق وفي البحر والوالي اذا فسق
فهو عزله القاضي يستحق العزل ولا ينفزل ولو حكم الوالي بنفسه لم يصح لانه لم يفوض اليه ولو اخذ القضاء
بالرشوة لا يصح تأويله اي بما دفعه لتوليته لم يصح تأويله وهو الصحيح واوقضى لم ينفذ به يعني اذا امام اوقضى
برشوة اخذها هو وقومه وهو عالم لم يجر تقليد كقضاؤه رشوة كافي البحر وغيره ولم ارجح ما لو اخذ قومه وهو غير
عالم به هل يجوز تقليده ام لا وينبغي ان يجوز تقليده لان مفهوم قوله وهو عالم به يقتضي جوازه اذ لم يعلم كالأمر بشئ وكبل
القاضي اوتابا او كاتبه او به من اعوانه فان بآثره ورضاه فهو كالأمر بشئ بنفسه وان يغير عمله ينفذ قضاؤه وعلى المرتضى
رد ما قبض تبع قيده بالتولية لا لو اخذ القاضي الرشوة وقضى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى بالاجاع وحكي في الفصول فيه
اختلاف فاقبل لا ينفذ فيما ارتشى وينفذ فيما سواه وهو اختيار سمس الائمة وقيل لا ينفذ فيما قبل ينفذ فيما وقي البحر
قضى ثم ارتشى او ارتشى ثم قضى او ارتشى ولده لانه لما اخذ المال او اياه يكون مأملا لنفسه وابنه وان كتب اليه لسمع
الخصومة واخذ اجره مثل الكتابة ينفذ لانه ليس برشوة لما في فتاوى النسفي يحل القاضي اخذ الاجرة على كتابة السجلات
والخاصة وعندهما الكل الف درهم خمسة دراهم وان كان اقل من الالف لكن لحقه من المشقة مثل ذلك فقيه خمسة
ايضا وفي الخزانة وما قيل في الف من الثمن خمسة لا نقول به ولا يليق ذلك بقدرة اصحابنا واي شقة للكتاب في اخذ الثمن
وانما اجرة مثله بقدر مشقته وبقدر عمله في صنعه ايضا كما يسأجر الحكام والتعاب باجر كثير في مشقة قليلة واجرة

كيفية القبالة على رب الدين واعلم ان ما دفع امال التودد وهو حلال من الجانبين واما الصيرورة فاقضية وهو حرام
منها واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الاخذ حلال للدافع وكذا اذا طمع في ماله فرشاه ببعض المال
واما يسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط
وحلال للدافع الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال وان لم يشترط وطلب منه ان يسوي امره
واعطاه بعد ما يسوي اختلافوا فيه قال بعضهم لا يحل له الاخذ وقال بعضهم يحل هو الصحيح لانه يراه مجازاة
لا حسان فيحصل كما في البحر والرشوة لا تنكح ولذا يلزم الاسترداد والفاسق يصلح مفتي لانه يجنب هذا رتبة
الى الخطا وقبل لا يصلح لانه من امور الدين وخبره غير مقبول في الديانات ورجحه صاحب البحر فقال وظاهر
ما في البحر انه لا يحل استفتاءه اتفاقا فانه قال لا اتفاق على حل استفتاء من عرف من اهل العلم بالاجتهاد والعدالة
اوراه متصبا والناس يستفتونه معظمين وعلى امتناعه ان ظن عدم احدهما فان جهل اجتهاده دون عدالته
فالمختار منع استفتاءه بخلاف المجهول من غيره اذا اتفق على المنع وتماه فيه فليطالع ويكتفي بالاشارة من المفتي لا
من القاضي اذ لا بد للقضاء من صفة مخصوصة حكمت والزمت اوضح عندي او ثبت اظهر عندي وعلت على الصحيح
ولا ينبغي ان يكون القاضي قضا من الغضاظة وهي خشونة القول غليظا اى شديد في الكلام متفاحنا جبارا
اى متكبرا مقبلا بفضب عنيدا اى مخالفا للحق لان القضاء دفع الفساد وهذه الاشياء بعينها فساد وينبغي
ان يكون القاضي موثوقا به اى معتمدا عليه في دينه بالاحراز عن الحرام وعقده لانه ملاك الدين
وعمله لانه مدار التكليف وصلاحه لان في ضده الفساد وفهمه ليفهم الفساد والحصوم وعلمه بالسنة
والمراد بالسنة ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا وفعلوا ونفروا عند امر بمانه والا تار وهي ما يروى
عن الاحتجاب رضي الله عنهم ووجوه الفقه اى طريقه وقال مسكين ان الفقه عند عامة العلماء اسم لخاص
في الدين لا لكل علم وهو علم بالمعاني التي تعلقت بها الاحكام من كتاب وسنة واجماع ومقتضياتها واشاراتها وينبغي
ان يكون شديدا من غير عنف لينا من غير ضعف لان القضاء من اهم امور المسلمين فكل من كان اعرف واقدر
واوجه واهيب واصبر على ما يصيبه من الناس كان اولي وبقى للسلطان ان يتخصص في ذلك وبولى من هو اول
بقوله عليه السلام من قلد انسانا فعلا في رعيته من هو اول منه ففقد خان الله ورسوله وخان جماعة المسلمين
وفي الاشياء فقد ظم مرتين باعطاء غير المستحق ومنع المستحق لكن في زماننا توجه القضاء الى المستحق غير ممكن
لقلته او لما منع ممنع حتى انتهت بان اول القضاء من قبل من له الامر فمقدرا ان اول الاحق والاول تجاوز الله عني
وعن سائر المؤمنين بحجة سيد المرسلين صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين وكذا المفتي يعني ينبغي ان يكون موصوفا
بالصفات المذكورة والاجتهاد شرط الاولوية في القاضي والمفتي لا الجواز هو الصحيح بتسيرا وتسهيلا خلافا
للأئمة الثلاثة وفي الفتح واعيان ما ذكر في القاضي ذكر في المفتي ولا يفتي الاجتهاد وقد استقر رأي الاصوليين على
ان المفتي هو المجتهد واختلاف في المجتهد فقل ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة بطريقها والمراد بعلمها علم يتعلق بها
الاحكام منها من الامام والخاص والمشارك والمأول والنص والتاسخ والمنسوخ ومعرفة الاجماع والقياس ولا يشترط
حفظه لجميع القرآن ولا لعضة عن ظهر القلب بل ان يعرف مظان احكامها في ابوابها فراجها وقت الحاجة
ولا يشترط التحرف في هذه العلوم ولا بد له من معرفة لسان العرب لغة واعرابا والاعتقاد في كفايته اعتقاد جازم ولا يشترط
معرفة على طريق المتكلمين وادلتهم لانها صناعة لهم ويدخل في السنة اقوال الصحابة فلا بد من معرفتها لانه
قد يقبس مع وجود قول الصحابي ولا بد له من معرفة عرف الناس وهو معنى قولهم لا بد ان يكون صاحب فقه فاما
غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفتي والواجب عليه ان يذكر قول المجتهد كما يحل على جبهه الحكاية فعرف
ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي لا اخذه المفتي وطريق نقله لذلك
عن المجتهد احدا الامر ان امان يكون له سند فيه او يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدي فهو كتب محمد بن حسن
ومجوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر او المشهور وتماه في البحر فليطالع وفي الخاتمة
ان اختلاف ائمة الهدى ثور سعة على الناس فاذا كان الامام في جانب وهما في جانب خسر المفتي وان كان احدهما
مع الامام اخذ بقوله الا اذا اصطلم المشايخ على قول الاخر فقتبهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في مسائل
وصحيح في السراج ان المفتي يقتضي يقول الامام على الاطلاق ثم يقول ابي يوسف ثم يقول محمد ثم يقول زفر والحقن
من زاد ولا يخبر اذا لم يكن مجتهدا واذا اختلف مفتيان تبع قول الاقوي وفي المنع وان خالف باحقيقة صاحباه فان كان
اختلافهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة يأخذ بقول صاحبه لغير احوال الناس وفي المزاورة

والمعاملة ونحوها بخلاف قولهم ما يجوز للشاب الفتوى اذا كان حافظا للروايات واقفا على الدرايات مخافا على البطالات
بجانب الشهوات والعالم كبير وان كان صغيرا والجاهل صغير وان كان كبيرا فيصح تقليد الجاهل عندنا لان الحق
من القضاء ابصال الحق الى مستحقه وذلك يحصل بالعمل بهتوى غيره ويختار المقلد الاقرب والاولى لانه
خليفة رسول الله عليه السلام في القضاء وفي الاصلاح وعند الشافعي لا يصح تقليد الفاسق والجاهل وما قاله كان
اخو خط في زمانه وفي زماننا احتياط فيما قلنا لان في اشتراط العلم والعدل القصد باب القضاء انتهى وكره التقليد
لن خاف الخيف والخبر عن القيام به اى كره قبول تقليد القضاء لخوف الجور او عدم اقامة العدل المجزء فعلى هذا
لو قال لن خاف الخيف او الخبر لكان اول لان احدهما يكتفي كافي البحر ولا بأس به اى بالتقليد بشرط ان من نفسه
باداه فرضه لان كبار الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين تقلدوه وكفى بهم قدوة وقيل لا يجوز الدخول
مطلقا بلا اجازة لقوله عليه السلام من اتلى بالقضاء فكأنما ذبح بغير سكين وقد روى ان الامام دعي للقضاء فثبث مرات
فاني حتى حبس وجلد كل مرة ثلاثون قال له ابو يوسف لو تقلدت لنفقت الناس فنظر اليه شبه الغضب فقال لو امرت
ان اقطع البحر ساحة اكنك اقدر عليه فقال ابو يوسف البحر عميق والسفينة وثيق والملاح عالم فقال الامام كافي بك
فاضبا وذكرا البرازي في منقبه اقوا لاحاصله ان الامام لم يقل القضاء ومات على الاباء وانه رجه الله تعالى احسن
عموه وسجد فخر جرت روحه ساجد سنة خسين وماه روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوجه ومن غربت
ما وقع انه جنى بجارته فازدحم الناس في بقدر واعلى دفنه الابعاد العصر واستمر الناس يصلون على قبره الشريف
عشرون وحز في صلي عليه خسون القاو في الهداية والكافي والصحيح ان الدخول فيه رخصة طعا في اقامة
العدل بمحدث عدل سابعة خيرة من عبادة سنة والترك عزمة لانه ما مور بالقضاء بالحق ورعا يظن في الاعتداله يعرض
بالحق لا يقدر عليه في الاشياء ولانه لا يمكنه القضاء بالحق الا باعانة غيره ولعل غيره لا يعينه ومن تعين له اى
للقضاء او تعين القضاء له فرض عليه صيانة الحقوق للعباد ودفع الظلم للظالمين وفي البحر انه فرض عين
ان تعين وفرض كفاية عند وجود غيره يعني ان كان في البلد قوم صالحون له فامتنوا فيه انما كلهم ان لم يقدر
السلطان ففصل القضاء ولا يطلب القضاء ولا يباله اى من صلح للقضاء ينبغي ان لا يطلب تقليده ولا يباله
بأسانه لما روى انه عليه السلام قال من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه زل عليه ملك يسدده اى يلهيه الرشد
ويوفيه الصواب وكذا لا يبال الامارة ويجوز تقليد من السلطان الجائر اى الظالم لان علماء السلف تقلدوا والقضاء
من الحجاج مع انه اظم زمانا ومن اهل البغي وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام لان الصحابة تقلدوه من معاوية
في توبة على رضى الله عنه وكان الحق يد على وقد قال على رضى الله عنه اخواننا بغوا عليا قال ابو الليث المتغلب
اذا ولي رجلا قضاء ببلدة وقضى ذلك القاضي في مختلف فيه ثم رفع الى قاض آخر فان وافق رايه امضاء وان خالف
ابطله وهي بمنزلة حكم المحكم وفي العمادية التقليد من اهل البغي يصح وبغير واسيلة البغي لا يقرل قضاء العدل
ويصح عزل البغي اهلهم حتى او انزوم البغي بعد ذلك لا ينفذ قضاياه بعد ذلك ما لا يقدرهم سلطان العدل ثانيا
لان البغي صار سلطانا بالنهر والقبلة الا اذا كان لا يمكنه من القضاء بالحق استثناء من قوله الجائر واهل البغي
اى يجوز تقليده الا اذا لم يمكنه الجائر واهل البغي من القضاء بالحق فيجوز لان الحق لا يحصل بالتقليد بخلاف
ما اذا كان يمكنه واذا تقلد احد القضاء بعد عزل الآخر يستل ديوان قاض قبله وهو الخرائط اى فيه السجلات
والخامس وغيرهما من الصكوك وكتاب نصب الاولياء وتقدر النفقات لان الديوان وضع ليكون حجة عند الحاجة
فيحصل في يد من له ولاية القضاء يكتب القاضي لتختين احديهما في يد الخصم والاخرى في ديوان القاضي
اذر يحتاج اليها لى من المعاني وما في الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فان كان الورق من بيت المال
فلا شك في بصره في يد القاضي الجديد وكذا من مال الخصوم او من مال القاضي في الصحيح لانه لا يتخذ تدبلا بمولا
ويثبت القاضي الجديد اميين من ثقاته وهو احوط والواحد يكتفي بقضائهما اى الخرائط بمحضرة المعزول
او ثبت وبسأله اى المعزول شيئا فشيئا للكشف لا للارام على الغير ويجعل كل نوع في خريطة على حدة
فكان فيها نسخ السجلات مجمعة في خريطة وما كان من نصب الاولياء مجمعة في خريطة وما كان من نسخ
الانفاق مجمعة في خريطة وما كان من الصكوك مجمعة في خريطة ليكون اسهل للتداول وبصر القاضي
الجديد في حال المحوسين لانه نصب ناظرا للمسلمين والمراد المحوس في معنى القاضي فيثبت القاضي ثمة
محصيهم في البغي ويكتب اسمائهم واخبارهم وسبب حبسهم ومن حبسهم في اقر بحق او قامت عليه به اى
بالحق في الزمة لان كلاً من حاجته لازمة وليس المراد الزمة الحكم عليه وانما المراد الزمة الحبس اى اقام حبسه

ونعاه في البحر فلبطالع ولا يعمل بقول المعزول فلو قال حبسته بحق عليه لا يقبل قوله وكذا لو قال كنت حكمت عليه
لفلان بكذا وعلمه في الدرر بأنه صار كواحد من الزماني وشهادة الواحد ليست بحجة خصوصاً إذا كانت بفعل
نفسه والابتدائي عليه أيا ما كان حضر أحد واحد ودعي وهو على انكاره ابتداء الحكم بينهما والأتاني في ذلك
أيما على حسب ما يرى القاضي ثم ينجي سبيله أي أن لم يحضر أحد بعد النداء لكن بعد ما استظهر في أمره
وفي الاختيار أن لم يحضر لا يخله حتى يستظهر في أمره فأخذ منه كفيلاً بنفسه على الصحيح انفاً فان قال لا يقبل
فينادي شرافان لم يحضر أحد أطلقه ويعمل أي عمل القاضي الجديد في الودائع وغلات الوقوف التي وضعها
المعزول في أيدي الأمانة بالينة أو باقرار ذي اليد لأن اقرار غيره غير مقبول قيد بغلات الوقف لأنه لا يعمل باقرار
ذو اليد في أصل الوقف إذا جده الوارث ولا يمتد ولو قال المعزول أن هذا وقف فلان بن فلان سلمه إلى هذا وافر
ذو اليد وكنه الوارث لم يقبل قول القاضي وذو اليد أن لم يقم عليه البينة كافي البحر لا يقول المعزول إلا إذا أقر
ذو اليد بالتسليم منه أي من المعزول إذا باقراره ثبت أن اليد كان للمعزول سابقاً فصح اقرار المعزول كأنه في يده
حالا لأن من كان يده حقيقة يقبل اقراره فكذا إذا كان في يده مودعه لأن يده كيد المودع إلا إذا أبدى صاحب اليد
بالاقرار لغيره ثم أقر بتسليم القاضي إليه والقاضي يقربه لغيره فيسلم إلى المقر له الأول ويضمن المقر فحجة للقاضي
بالاقرار وجعل صاحب الثانية وغيره هذه المسئلة على خمسة أوجه فراجع ويجلس القاضي للحكم جلوساً
ظاهراً في مسجد بحيث يعلم الناس أنه جلس لفصل الخصومات لا للعبادة أخرى لأن التي عليه السلام جلس فيه
للمحكم وقال إنما بُنيت المساجد لذكر الله تعالى والحكم فسوى بينهما فكان القضاء عبادة فلا تمنع لحضور المشرك
فيه لأن نجاسته في اعتقاده لا في ظاهره والخائض تمنع عن الدخول لكن تقطع خصوصتها في باب المسجد
والجامع أولى من المسجد لأنه غير خفي على الغريب وغيرهم هذا إذا كان الجامع وسط البلد والافتخار الوسط
منهما وقال الشافعي يكره الجلوس للقضاء في المسجد لأنه يحضره المشرك وهو نجس ولو جلس في داره وأذن
للناس في الدخول فيها إذا عاها ولا يمنع أحد إلا لكل أحد حقاً في مجلسه فلا بأس به لأن الحكم عبادة
فلا يختص بمكان لكن الأولى أن تكون الدار في وسط البلد ويجلس معه من كان معه في المجلس ولا يجلس
وحده لأنه يورث التهمة ويبعد عنه الاعوان لأنه أهيب ولا يحكمكم وهو ماش أو قائم أو ساقول بشيء آخر
ويجوز أن يحكم وهو مكثي ولكن القضاء مستوى الجلوس أفضل تعظيماً لأمر القضاء ويستحب أن يقعد معه
أهل العلم أن لم يكن عالماً بأحوال القضاء لكن لا يشاوره عند الخصوم بل يخرجهم أو يبعدهم ثم يشاوره وينبغي
للقاضي أن يعتذر للمقضي عليه وبين له وجه قضائه يكون ذلك ادفع لشكائه للناس وليسته إلى أنه جار عليه
ومن يجمع يخل فرمات صفة العامة عرضة وهو بري وينبغي للقاضي أنه إذا اختصم إليه أخوان أو بنو الأعمام
أن لا يجلس بالقضاء عليهم فيدفعهم قليلاً يصطلموا لأن القضاء ولو خفي رما يكون سبباً للعداوة وفي البرازية
قضى القاضي بحق ثم أمره أن يستأنف القضية ثانياً يحضر من العلماء لا يقرض ذلك على القاضي ولا يقبل القاضي
هدية ولو قليلة لأن قبولها يورث إلى مراعات المهدى فان كان المهدى تأذي بالرد يقبلها ويعطيه مثل قيمتها
كافي الخلاصة إلا أن له أن لا يردها من قريبه وهو ذوالرحم المحرم لأن في ردها عليهم قطيعة زعم وهي حرام
أو من جرت عادته بمهاداته قبل القضاء من الاجنبي أهدم التهمة أن لم يكن لهما أي للقریب أو من جرت عادته
بمهاداته خصوصاً ولم يرد على العادة حتى لو كان لهما خصومة أوزدت على العادة ردها كلها في الأول وما زاد عليها في
الثاني وقيد فخر الإسلام بأن لا يكون مال المهدى قد زاد فقدر ما زاد ماله لا بأس بقبوله وفي البحر والقاضي أن يقبلها
من السلطان ومن حاكم بلده واقتصر في التنازل خاتمة على من ولده وفي الخاتمة ويجوز للأمام والمفتي قبول الهدية
وأجابه الدعوة الخاصة ويحضر الدعوة العامة لعدم كونها للقضاء إلا إذا كان صاحب العامة أحد الخصمين الخاصة
لأنها جعلت لأجله ولم يفصل في الخاصة بين أن يكون من القريب أو من غيره أو ما إذا جرت له عادة بها
أولم يجز وفي الكافي وإن كان بين القاضي وبين المضيف قرابة محبة بخلاف كذا ذكره الخصاص وذكر الطحاوي
أن على قواهما لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد بن حبيب وهي أي الدعوة الخاصة ما لا يتخذ
إن لم يحضر القاضي فان علم المضيف أن القاضي إذا لم يحضرها لا يتركها فعاماً وقبل أن تجاوز العشرة فعاماً والا
فخاصة وقبل دعوة العرس والختان عامة وماسواها خاصة وبشهاد الخاتمة ويعود إلى بعض لأن هذان
حق المسلم على المسلم في الحديث للمسلم على المسلم ست حقوق إذا دعاه بحجة وإذا مرض يعود وإذا مات يحضره
وإذا قبله سلم عليه وإذا استصحبه بنصحه وإذا عذس بشتمه وهو لا يقطع بالقضاء لكن لا يمتك في ذلك المحل هذا

إذا لم يكن المريض أحد الخصمين وإن كان أحدهما ينفى أن لا يعود له ويختم جواراً كاتبا عدلاً له معرفة بالفقه
ويجلس ناحية عن القاضي حيث يراه حتى لا يتخذ بالرشوة ويسوى القاضي بين الخصمين جلوساً أي من حيث
الجلوس بين يديه غير مترددين ولا متعجلين ولا متعجلين ويكون بين القاضي وبينهما قدر ذراعين من غير أن يرفعا
أصواتهما وتقف أعوان القاضي بين يديه ويعتصمون الناس عن التقدم إطلق في التسوية بينهما فمثل السلطان
والشريف والموضع والاب والابن والصغير والكبير والذي والعبد والحر وانما فلتساوي بينهما لأنه لو جلسهما
في جانب واحد كان أحدهما أقرب إلى القاضي ففوت التسوية وكذا لو جلس أحدهما من يمينه والآخر من يساره
لأن جانب اليمين أفضل وفي البحر تعلقا عن القناوي الكبرى خصم السلطان مع رجل فجلس السلطان مع القاضي
في مجلسه ينبغي للقاضي أن يقوم من مقامه ويجلس خصم السلطان فيه ويقعد هو على الأرض ثم يقضي بينهما
وحي إن أبا يوسف وقتونه قال اللهم لك تعلم أي لأميل إلى أحد الخصمين حتى القلب إلا في خصومة النصراني
مع الرشيد ولم أسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى وأقبل وانظر له قوله عليه السلام إذا أتاك أحدكم بالقضاء
فليسو بينهما في الجلوس والنظر والإشارة ولا يرفع صوته على أحد الخصمين دون الآخر ولا يفرق في عدم التسوية
كسر القلب الآخر ولا يسار أحدهما ولا يشير إليه أي لا تكلم القاضي أحد الخصمين سراً ولا يشير إليه بيده
ولا بأس به ولا بعينه ولا بحاجبه ولا بصفه أي أحد الخصمين دون الآخر وفيه إشارة إلى أنه لو أضافها لغيرها
فلا بأس به ولا يضحك إليه أي إلى أحدهما ولا يمزح معه أي مع أحدهما ولا يلطيف به ولا يلقه بحجة لأن
هذه الأشياء كلها مأمورة وعليه الاجتزاع عنها ولأن فيه كسر القلب الآخر ويكره تلقيه أي تلقين القاضي الشاهد
بقوله تشهد بكذا لأن الشاهد يفتن في قول القاضي زبادة على وجداعته وهي حجة واستحسنه أي التلقين
أي يوسف في غيره موضع التهمة لأنه قد يقول أحدهما مكان الشاهد لمهابة المجلس وهو نوع رخصة عنده رجع إليه
بعد ما نوى القضاء والعزيمة فيقال لا لأنه لا يمزح عن نوع التهمة وفي الفتح وظاهر الجواب ترجيح ما عن أبي يوسف
وفي الفتاوى القنوي على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء زيادة تحريمه وأما افتاء القاضي في التحكيم فلا بأس به في
مجلس القضاء وغيره لكن لا ينبغي أحد الخصمين قبل الشاهد إتيان أنه لا يلقن المدي بالاول وفي الخاتمة فإن أمر القاضي
رجلين لهما الدعوى والخصومة فلا بأس به خصوصاً على قول أبي يوسف ولا يسمع القاضي ولا يشترى في
مجلسه أي في مجلس القضاء وأطلقه في البحر فقال ولا في غيره هو الصحيح لأن الناس يتساهلون لأجل القضاء هذا إذا كان
يكفي المؤنة من بيت المال أو يعامل من محابيه والإلا يكره ولو باع مال المديون أو الميت لا يكره ولا يمزح لأنه هبة
القضاء فان عرض له أي القاضي هم أو نعت أو غضب أو جوع أو عطش أو حاجة حيوية كفف عن القضاء قال
عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان وفي رواية وهو شبعان ولا يمزح إلى التفكير وهذه الأغراض تمنع صحة التفكير
فلا يؤمن عن الوقوع في الخطأ ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لأنه لا يمزح عن الجوع ولا يمزح بغيره بطول الجلوس
وقد عطف في النهار إذا طمع في رضا الخصوم ردهما أو رتب وأن لم يطع انفذ القضاء بينهما فان أجزه بعد ما ثبت ظم
وفي التبيين وغيره القضاء واجب على القاضي بعد ظهور عدالة الشهود حتى لو امتنع بأثم أو يفتحق المعزل ويعزو يكره
أن لم يفتقد اجترار القضاء بعد توفير شرائطه وإذا تقدم إليه الخصمان فإن شاء قال لهما أي الخصمين ما أكلما
وإن شاء سكت والمكوث أحسن كسلاً لا يكون في محاباة الخصومة وقد قد لقطعهما وإذا تكلم أحدهما سكت
الآخر لأنهما إذا تكلم أحدهما لا يمكن من القهم * فصل * في الحيس لما كان الحيس من أحكام القضاء وتعلق به
أحكام أفراد في فصل على حدة وهو مشروع بالكاتب والسنة واجماع الأمة فإذا ثبت الحق للمدعي وطلب
المدعي حيس حصة مائة ثبت بالاقرار لا بحسبه أي لم يجز بحسبه إذ لم يعرف كونه بمطابق أول الوهلة فقلعه طبع
في الأمهال فلم يستحب المبالاة إذا أمره بالأداء فاني فم بحسبه لظهور المطالبة وإن ثبت أي الحق الذي
ادعاه ولو ادعاه بالبينة حيسه قبل الأمر بالدفع أن طلب الخصم حيسه لظهور المطالبة بالانكار وقال شرح بحسبه
من غير طلبه وقبل لا يحبس قبل الأمر بالدفع لأنه إذا ثبت بالبينة بما تعال به ويقول وأعلت الإلزامية بخلاف الإقرار
لكن الأول مختار صاحب الهداية وهو المذهب وصيغة التحبس أن يكون لموضع ليس به فراش ولا طابق ولا يمكن أحد
أن يدخل عليه للاستئناس إلا قفاره وجبرانه ولا يمكن أن يكون عنده طوبى ولا يخرج الجملة وعبد ولا جماعة ولا ملح
فرض ولا حضور جنازة ولو يكفل كافي التبين لكن في الخلاصة يخرج بالكفيل الجنازة والأصول والفروع وفي غيرهم
لا يخرج وعليه القنوي ولا يخرج لموت قريبه إلا إذا لم يوجد من يغسله ويكفنه فيخرج أحقرابة الولاد وفي رواية
يخرج وإن وجد من يجزئه ولا يضرب المحسوس لأجل الدين إلا إذا امتنع من الاتفاق على قريبه فيضرب ولا يقبل

رأي الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه وينقض حكمه اذا كان في فصل مجتهد فيه او متفق عليه
 كافي البصر في المذنب وغيره والقياس بأي جواز العمل بكاتب القاضي الى القاضي لان القاضي الكاتب او حضر
 بنفسه مجلس المکتوب اليه وعبر بلسانه عما في الكتاب لم يعمل به القاضي فكيف الكتاب وفيه شبهة الزور او الخط
 يشبه الخط والخاتم يشبه الخاتم الا انه يجوز استحسان الحاجة الناس اليه لما روي ان عليا رضي الله عنه جوزه لذلك وعليه
 اجمع الفقهاء ويقل في كل ما لا يثبت بالشبهة احتراز عن الحد والقود لان فيه شبهة البدلية عن الشهادة فيصير
 كالتشهاد على الشهادة لان مناهما على الاسقاط وفي قوله سعي في اثباتها قيل فيه شبهة التبديل والتزوير وهما
 يستقضان بالشبهات كالدين فانه يعرف بالقدر والوصف ولا يحتاج فيه الى الاشارة والعقار فانه ايضا يعرف
 بالتجديد والنكاح سواء ادعى الزوج والزوجة وكذا الطلاق ان ادعت على الزوج والنسب من قبل الحلي او الميت
 لانه يعرف بذكر الاب والجد والقبيلة والنسب اذ فيه يلزم القيمة وهي دين والامانة والمضاربة المحمودتين
 لانهما كالنصوين حكما فبهما بالمتحدتين لان غير المتحدتين لا يحتاجان الى كتاب القاضي وكذا الشفعة والوكالة
 والوصية والوفاة والوراثه والقتل الذي يوجب المال لان البعض منها يعرف بالقدر والوصف والبعض الآخر يعرف
 باحدهما ولا يقبل الكتاب في العين المنقول كالنوب والعمد والامنة ونحوها في ظاهر الرواية المحاجة الى الاشارة
 عند الدعوى والشهادة وروي عن ابي يوسف القاضي ان يقبل في العبد لان الاياق يغلب فيه لافي الامنة وعنه
 ايضا ان يقبل في الامنة كالعبد وروي عن محمد بن قيس في كل ما ينقل وعليه المتأخرون وفي البرازية والمتقدمون
 لم يأخذوا بقول الامام الثاني وعمل الفقهاء اليوم على التجوز في الكل للمحاجة وبه بقي كاقال الامام الاسيحياني
 وهو مذهب الائمة الثلاثة ولا بد ان يكون الى معلوم بان يقول من فلان الى فلان ويذكر نسبهما بان يقول من فلان
 بن فلان الى فلان بن فلان وفي العناية بشرط فيه المعلوم الحسنة وهو ان يكون من معلوم الى معلوم في المدعى
 المعلوم الى معلوم اي المدعى عليه فان شاء قال بعده اي بعد ان يقول الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه
 الكتاب من قضاة المسلمين حتى لا يبطل المكتوب اليه على ما سيجي ان شاء الله تعالى وبقراءة اي القاضي
 الكاتب الكتاب على من يشهدهم عليه ليعرفوا ما فيه لانهم يشهدون عند المكتوب اليه او يعلمهم بما فيه اي
 في الكتاب ان لم يقرأ اذ لا شهادة بنون العلم وتكون اسمائهم اي اسماء شهود الطريق وكذا اسماءهم في اخلاصة
 في كتابه وفي البين وغيره ويكتب بقدر اسم المدعى والمدعى عليه على وجه يقع به التمييز وذلك بذكر جديهما ويذكر
 الحق فيذكر شهود الاصل واسمائهم لتساوهم لاجل التمييز ان شاء وان شاء اكتبني بذكر شهادتهم هذا اذا كان
 غير مشهور واما اذا كان مشهورا كتنفي باسمه المشهور ويكتب العنوان في داخل الكتاب حتى لو كان على الظل لا يقبل قبل هذا
 في عرفهم اما في عرفنا العنوان ان يكون على الظل فيعمل به وفي الدرر ويكتب تاريخ الكتاب ولو لم يكتب فيه التاريخ لا يقبله
 ويختتم اي الكاتب بحضورهم اي بحضور الشهود ويحفظوا اي الشهود ما فيه اي في الكتاب لانهم يشهدون به
 ويسلمه اي الكتاب اليهم اي الى الشهود فاعلهم التغير وهذا عند الطرفين وابو يوسف لم يشترط شيئا من ذلك
 المذكور سوى اشهادهم انه كتاب لما اتى بالقضاء وهو قول ابي يوسف اخرا فيل اذا كان الكتاب في يد المدعى
 بقي بان الختم شرط وان كان في يد الشهود بقي بانه ليس بشرط واختار الامام السرخسي قوله اي قول ابي يوسف
 اخرا وليس الخبر كالعبان يعني ان ابا يوسف قبل ان اتى بالقضاء وعان ما فيه قال فيه مثل ما قاله ولا اتى
 بالقضاء وعان بما فيه قال جميع ذلك ليس بشرط تسهيل على الناس وان كان الاحتياط فيما قاله واذا وصل الكتاب
 الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه ولا يقبله الا بحضور الخصم اي لا يأخذ الكتاب الا وقت حضور الخصم
 لانه لازمه كافي الاختيار لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البيعة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب
 والاشهاد رجلين او رجل وامرأتين لان الكتاب قد زور فلا يثبت الا بحجة تامة وايضا كاسر القاضي فانه
 اذ يجب على المكتوب اليه ان ينظر فيه ويعمل به ولا الزام الا ببيته انه كتاب فلان بن فلان القاضي والجملة مفعول
 قوله بشهادة وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعى كاذبه اليه ابو يوسف قرأه عليه واخبره وختمه وسلمه اليه
 في مجلس حكمه كل خبر بعد خبر وفيه اشارة الى مذهب الطرفين وعند ابي يوسف يكفي شهادة انه كتاب فلان القاضي
 وختمه ولا يشترط ان يقولوا قرأه عليه وسلمه اليه في مجلس حكمه وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ليس بشرط
 فيكتبهم ان يشهدوا انه كتاب فلان القاضي لكن لا بد من اسلام شهوده بالاتفاق ولو كان لدى على ذمى لانهم يشهدون
 على قول المسلم وانما يحتاج اليهم اذا انكر الخصم كونه كتاب القاضي اما اذا اقر فلا حاجة الى الشهود فاذا شهدوا
 سواء على ما قاله او على ما قاله عند القاضي المكتوب اليه فصح اي المكتوب اليه الكتاب بعد ثبوت عدالة الشهود

كما في الهداية وهو الصحيح وفي العناية ان الاصح ما قاله محمد بن نجير القح عند شهادة الشهود بالكتاب والختم
 من غير تعرض عدالة الشهود وفي البين ولو وجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده وقرأه على الخصم والزعم ما فيه
 لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهد به واقام البيعة ان في هذه القبيلة اثنين
 بهذا النسب كما في القهستان ويبطل الكتاب بموت القاضي الكاتب وعزله قبل وصول الكتاب الى الثاني
 او بعد وصوله قبل ان يقرأ عليهم وكذا يخرجوه عن الاهلية كالجنون والفسق لان الخروج كالعزل والاخراج
 حكما لكونه واحدا من الاعيان فكتابه لا يقبل كخطابه لا تنقاة الولاية الشرعية وانما قلنا بعد وصوله قبل ان يقرأ
 عليهم لانه اومات او عزل بعد ما قرأ الكتاب لا يبطل في ظاهرا لاية ويحكم به المكتوب اليه على الصحيح وقال
 ابو يوسف لا يبطل مطلقا سواء مات الكاتب او عزل قبل الوصول او بعده بل المكتوب اليه يقضى به وهو قول
 الائمة الثلاثة ويبطل بموت المكتوب اليه وعزله الا اذا كتب بعد اسمه اي اسم المكتوب اليه والى كل
 من يصل اليه من قضاة المسلمين فح لا يبطل لان الغير صارت له للمعرف المعين بخلاف ما اذا كتب ابتداء الى كل
 من يصل اليه على ما عليه مشايخنا عدم التعريف واجاز ابو يوسف حين اتى بالقضاء وفي الخلاصة وعليه عمل
 الناس لا يبطل بموت الخصم بل ينفذ على وارثه اي وارث الخصم المتوفى لانه قائم مقامه وكذا ينفذ على وصيه
 سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت الخصم او بعده اطلق الخصم فشمع المدعى والمدعى عليه واذا علم القاضي بشي
 من حقوق العباد في زمن ولايته ومحلهما جازله ان يقضى به من غير شاهد حتى اذا علم القاضي ان زيدا غصب شيئا
 من المدعى ياخذ من زيد ويدفعه الى المدعى وهذا جواب رواية الاصول وفي شرح مختصر الوفاة لابي المكارم
 وحل يقضى القاضي بعلمه في حقوق العباد اذا علم في مصره حال قضائه وعن محمد بن رجوع عن هذا وقال لا يقضى
 بعلمه وفي حدود هي حق الله كحد الزنا والشرب لا يقضى بعلمه وفي القصاص وحد القذف يقضى به واذا علم
 بحقوق العباد قبل قضائه او في غير مصره فحضر مصره ثم رفع الحادثة اليه فعند الامام لا يقضى بذلك العلم وعندهما
 يقضى واختلف المشايخ على قوله سواء كان قاضيا على الرضا او لم يكن واو علم بحادثة في مصره فعزل ثم اعبد
 فعنده لا يقضى وعندهما يقضى فصل قال في النهاية قد ذكرنا ان كتاب القاضي اذا كان مجعلا اتصل به
 قضاؤه يجب على القاضي المكتوب اليه امضاؤه اذا كان في محل مجتهد فيه بخلاف الكتاب الحكمي فان رأى له
 في التقييد والرد فلذلك احتاج الى بيان تعداد محال الاجتهاد بذكر اصل يجتمع وهذا الفصل لبيان ذلك
 وما يلحق به ويجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها من اهل الشهادة لكن ان المولى لها الحديث لم يفلح
 قوم ولو امرهم امرأة في غير حد وقود اذ لا يجري فيها شهادتها وكذا قضاؤها في ظاهرا لاية فلو قضت
 في حد وقود فرفع الى قاض اخر فامضاها ليس لغيره ان يبطله كافي الخلاصة واما قضاء الخشي فيصح بالاولى وينبغي
 ان لا يصح في الحد والقود لشبهة الاثمة كما في البحر ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته
 واو امرضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم الا ان يفوض اليه ذلك الاستخلاف بان قيل
 من قبل المقتول من شئت وفيه اشعار بانه يستخلف بالاذن دلالة كافي القهستان في قلو جعل قاضي القضاء كانه
 الاستخلاف لان معناه المنصرف في انقضاء تقليد او عزلا وفي الخلاصة الخليفة اذا اذن للقاضي في الاستخلاف
 فاستخلف رجلا واذن له في الاستخلاف جازله الاستخلاف ثم وثم فلو استخلف المأ مور بالاستخلاف رجلا ففضي
 للقاضي الذي استنبأه او وليه مستثنى جاز قضاؤه ويقضى النائب بما شهد به عند الاصل وعكسه كما في التواريك
 في البرازية لا يقضى القاضي بالحكمة القليظة بكلام النائب اما لما ثبت يقضى بكلام القاضي اذا اخبره بخلاف
 المأمور بالجمعة فانه يستخلف لكونها على شرف القوات لتوقفت فكان الامر به اذا تافى الاستخلاف دلالة ولا كذلك
 القضاء واذا استخلف المفوض اليه الاستخلاف فثابته لا يعزل بعزله اي بعزل المفوض اليه لانه صار نائباً
 عن الاسيل الا اذا فوض اليه ذلك بان قيل له من قبل السلطان استبدل من شئت فح يجوز له العزل ولا يعزل
 بموته اي بموت المفوض اليه بل هو نائب الاصل حقيقة وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية
 الناطق ولم يعزل عند كثر من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته بخلاف موت الخليفة حيث
 لا يعزل القاضي كما لا يعزل امراؤه وفي الفواكه البديرة ونائب القاضي في زماننا يعزل بعزله وبموت فانه نائبه
 من كل وجه وفي المحيط اذا عزل السلطان انعزل نائبه بخلاف ما لو مات القاضي حيث لا يعزل نائبه هكذا قيل
 ولا يعزل القاضي اذا عزل السلطان مالم يصل الخبر اليه كالأوكل ولا يعزل بعزل نائب القاضي والقاضي اذا قال
 عزلت نفسي واخرجت نفسي وسمع السلطان يعزل والا لا قبل لا يعزل اصلا لانه نائب عن العامة فلا يملك عزله

وعبر الموضع البه الاسخلاف ان قضى باليه بحضرة اوقضى بغيره فاجاز الاصل عند استماعه حار قضاؤه
 اذا كان المستخلف اهلا للقضاء لان المقي حصول رأى الاول وقد وجد كافي الوكالة اي كالمكيل بالبيع والشراء
 اذا وكل غيره فبإشرافه وكيفية مجبته فاجاز عمله جاز واذا فرغ الى القاضي حكم قاض آخر في امر اختلاف
 فيه في الصدر الاول قيل هو زمان الصحابة والتابعين وقيل المراد ما يعم من الصحابة والفقهاء المجتهدين
 رضوان الله تعالى عليهم اجمعين في لاصح امضاء القاضي المرفوع اليه سواء كان موافقا لرأيه او مخالفا لان القضاء
 متى لاقى مجتهدا فيه ينفذ ولا ينفذ باجتهاد آخر لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجع الاول بالقضاء به
 ولا ينفذ من بعده ان لم يخالف الكتاب كقضاء بحل متروك التسمية عمدا اذ هو مخالف لقوله تعالى ولا تأثروا
 بمعلم يذكر اسم الله كافي التبع وغيره لكن الاحسن ان يمثل القضاء بتقديم الوارث على المدين فان الاول نافذ عند الطرفين
 كافي القهستاني او السنة المشهورة كقضاء بحل المطلقة الثلاثة بنكاح الثاني بلاوطي اذ هو مخالف للمحدث المشهور
 وهو حديث العسيلة او الاجماع كقضاء بحل متعة النساء لا تفاهيم على قتاده ويشترط ان يكون القاضي عالما
 باختلاف الفقهاء حتى لو قضى بفصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك وافق وقوع قضائه في موضع الاجتهاد لا يجب
 على الثاني تنفيذه وقال شمس الائمة هذا هو ظاهر المذهب لكن في الخلاصة ان هذا الشرط يعني كونه عالما بالاختلاف
 وان كان ظاهر المذهب لكن يعني بخلافه انتهى فينبغي ان يعمل بما في الخلاصة في زماننا لان قضاة زماننا غالبا
 لا معرفة لهم بمذاهبهم فضلا عن علمهم بمذاهب بقية المجتهدين وفي البحر تفصيل فليراجع وما اجمع عليه الجمهور
 لا يعتبر فيه خلاف البعض كالحكم بجواز بيع درهم بدرهمين لان هذا حكم عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن
 الصحابة رضي الله عنهم انكروا وردوا عليه قيل في اصول الفقه يعتبر باختلاف الاقل في مقابلة اتفاق الاكثر لان
 واحدا من الصحابة ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منكم يقال لاختلاف بين القولين لان المذكور في الكتاب
 خلاف وفي الاصول اختلاف فافترقا وذلك ان واحدا منهم اذا خالفهم ان جوزوا له يكون اختلافا وان لم يجوزوا
 يكون خلافا وفي النسخ تعلقا عن شرح الادب لوقضى في موضع الاختلاف يجوز وفي موضع الخلاف لا يجوز اراد بالاول
 ما كان فيه خلاف معتبر كالخلاف بين السلف واراد بموضع الخلاف ما لم يكن معتبرا ولم يعتبر خلاف الشافعي
 وقيل الخلاف عبارة عن القول المجهور لكونه مقابلا لقول الجمهور وقبل الخلاف قول بلادل من مقرر الاختلاف
 قول دليل معتبر وقبل الخلاف من آثر البدعة والاختلاف من آثار الرخصة والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا
 اي فيما يتنا وباطنا اي فيما عند الله عند الامام واو وصليته بشهادة زور اذا ادعى بسبب معين من العقود
 والفسوخ كالنكاح والطلاق والبيع والشراء والاقالة والرد بالحب والنسب وفي الهبة والصدقة روايتان وعندهما
 لا ينفذ باطنا بشهادة الزور وان نفذ ظاهرا وهو قول زفر والائمة الثلاثة ثم فرع بقوله فلو قامت بينة زورانه
 تزوجهما وحكم به حل لها فمكنه اي اذا ادعت المرأة على الرجل انه تزوجهما فقامت على ذلك بينة زور
 وقضى القاضي بها حل له وطئها وحل لها فمكنها من الوطئ عند الامام لما روي ان عليا كرم الله وجهه قضى
 بالنكاح بين رجل وامرأة بشهادة الشاهدين فقالت يا امير المؤمنين ان لم يكن بد فزواجي فقال علي شاهداك
 زوجانك ولم يلتفت قولها من تجديد النكاح مع كون الشهود زورا بدلالة القصص بناء على ان حكم القاضي بمنزلة
 انشده عند صحيح ولان القاضي مكلف بحسب الواسع فيجب التعديل عليه اذا الوقوف على حقيقة الصدق متعذر
 بخلاف الحكم بشهادة الكفار والعبيد والحكم على نكاح المبكوة والمعتدة اذا الوقوف على هذه الاشياء ممكن
 ولا يلزم الايجاب والقبول في انشاء القاضي بالحكم وكذا لا يلزم حضور الاثنين في خصوص النكاح كما قيل لان ما ثبت
 في ضمن صحة القضاء ثبت اقتضاء لاصريهما فلا راعي شرائطه خلافا لهما لان شهادة الزور رخصة في الف
 فيكون القضاء بقدر الحجة ولا يكون حجة في الباطن فلا يحل لها ذلك عندهما وقال ابو الليث الفتوى على قولها
 ونعم الشاهدان انما عظميا ولا بد في المسئلة من زيادة قيد وهو ان لا يكون في الحل مانع لانشاء العقد لان قضاءه
 فيما ليس له ولاية انشاء اصلا لا ينفذ الحل بالاجماع وفي القهستاني اذا قضى القاضي بشهود زورانه طلقها ثلاثا
 ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطئ ظاهرا وباطنا عند الامام وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل الاول
 ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للناسي اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل
 ما لم يدخل به الثاني وفي الاملاك المرسلات اي المطلقة وهي التي لم يذكر فيها سبب معين لا ينفذ باطنا اتفاقا لعدم
 احتمال الانشاء في نفس المالك بدون السبب كافي الصريح كمن ادعى امه انها ملكه مطلقا ولم يقل اشترتها مثالا
 واقام على ذلك ينفذ زور وقضى القاضي بها لا يحل له وطئها بالاجماع والقضاء في مجتهد فيه بخلاف رأيه والاية

في قوله بخلاف متعلق بالقضاء ناسبا او عامدا لا ينفذ عندهما لانه قضاء بما هو خطأ عنده وبه يعني كافي المحيط
 والهداية وعند الامام ينفذ لو قضى ناسبا او في العمد روايتان عنه في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ لا بأس بخطأ
 يتعين في الخاتمة اظهر الروايتين عن الامام نقاذ قضائه وعليه الفتوى وفي الفتح قد اختلف في الفتوى والوجه
 في هبة الزمان ان يعني بقوله لانه التارك عمدا لا ينفذ الا لئلا يبطى للقصد جيل واما الناسي فلان المقتل انما يلا
 المحكم عمدا لا ينفذ الامام فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كوامر السلطان بعدم سماع الدعوى
 بعد خمسة عشر سنة يجب عليه عدم سماعها ولو سمعها وقضى لا ينفذ لانه لا يصير قاضيا بالنسبة الى تلك الحادثة
 كافي النسخ واصل الخلاف فيما اذا وقع الخلاف في قضية في عصر ثم اجمع العلماء على احيد القولين في عصر آخر
 هل يرتفع الخلاف التقدم ام لا فتدبره يرتفع وعندهما لا يرتفع فيكون الخلاف باقيا على حاله ولا ينفذ القاضي
 اي لا يصح قضاؤه على غائب ولا ينفذ له عندنا لان القضاء بالنسبة وهي لم تعمل الا اذا سلمت من الطعن
 والطعن غائب خلافا للشافعي وفي البرازية قضى للغائب او غلبه لا يصح الا ان يكون عند خصم حاضر قال
 صاحب البحر ولذا فسرنا بعدم الصحة والاولى ان يفسر بعدم النفاذ لقولهم اذا نفذ قاض آخر رآه فانه ينفذ
 واختلف الصحيح في نفاذه فقبيل لا ينفذ وقبل ينفذ ورجح الاول في الفتح وانه لا بد من امضاء قاض آخر لان
 الاختلاف في نفس القضاء قال طهر الدين في نفاذ القضاء على الغائب روايتان ونحن نقف بعدم النفاذ
 كيلا ينطرقوا الى ابطال مذهب اصحابنا والقائل بان الفتوى على النفاذ خواهر زاده لكن اشبه على كثير ان
 قولهم الفتوى على النفاذ اعم من كون القاضي شا قضاياه او خفيا لاياره والنفاذ انما هو في حق من يراه لاجماع
 الحنفية على انه لا يقتضي على غائب كما ذكره الصدوق وكان اعم لم يدم مذهبنا الا بحضرة نائيه استماع قوله لا
 يقتضي على غائب اي لا يصح قضاؤه على الغائب ولا له الا ان يحضر من يقوم مقامه حقيقة كوكيله وابنه ووصي
 الميت ومتولي الوقف وفيه اشارة بان القاضي انما يحكم على الغائب وعلى الميت ويكتب في السجل انه حكم
 على الغائب بحضرة وكيله وعلى الميت بحضرة وصيه او شرعا عطف على قوله حقيقة اي باقامة الشرع عنه
 كوصي نصبه القاضي كما اذا كان المدعى عليه ميتا وله صغير قد نصب له وصيا او حكما لمن يقوم مقامه
 من حيث الحكم بان كان ما يدعى على الغائب سببا لازما لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا
 على حاضر انه اشترها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعى فانه قضاء على الغائب
 وهذا حيلة لدفع دعوى الخازن وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب
 ايضا ولذا اوجب حضر وانكر لا يحتاج الى اعادة البينة فال حاضر يتنصب خصما عنه وكذا لو ادعى على الحاضر شفعة
 دار بشرائه من الغائب او ادعى عليه الكفالة بان له على فلان الغائب كذا وهذا كقبيل عنه بامره بقضى القاضي
 على الحاضر والغائب ولو لم يقل بامره لا يقتضي على الغائب وكذا لو ادعى حد القذف على قاذفه فقال القاذف
 انا عبيد وقال المقذوف اعترف مولانا و برهن عليه قضى عليهما او ادعى المشهود عليه ان الشاهد عبد فلان
 فبرهن المدعى ان المالك الغائب اعترف تقبل ويقضى عليه ما هو حيلة اثبات العتق على الغائب ولو قال القاذف
 ان ام المقذوف امه فلان وقد قذفته بان الزانية فاقام المقذوف بينة على ان امه بنت فلان القرشية فقضى القاضي
 بالحد فم وقضاء بالنسب ايضا كافي اكثر الشروح لكن لا يخفى ان كون امه بنت فلان القرشية فقضى القاضي
 لحوازان امهات فتكون امه تبعة للام تدبر وفي البحر والفتح نظائر كثيرة فليراجع اليها فان كان ما يدعى على الغائب
 والاولى وان كان بالواو شرطا لما يدعيه على الحاضر لا يصح ولا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب
 هذا قول عامة المشايخ وبعض المتأخرين على ان الشرط كالسبب جامع للتوقف والطلاق ذكر الشرط كافي الهداية
 لكن في الكافي ان الاصح هو ان الشرط ان تضمن ضمير الغائب لا يعطى له حكم السبب قال قاضيخان وهو الصحيح
 كما اذا قال لامرأته ان طلق فلان زوجته فانت طالق فقامت ان فلانا طلق زوجته لا تقبل بينتها في الاصح وان لم
 يتضمنه فهو كالسبب كما علق طلاق امرأته بدخول فلان الدار فقامت البينة على الدخول تقبل بينتها وفي النسخ
 واما حيلة اثبات طلاق الغائب المذكورة في الفصول وغيره فكلها على الضعف من ان الشرط كالسبب فحيلة
 حيلة الكفالة بمهر هامعة بطلاقها ومهادها ككفالة بشفقة العدة معلقة بالطلاق ومع هذا اوجب الحكم بالحرمة نفذ
 لاختلاف المشايخ ويرفض القاضي مال التيم وكذا مال الوقف والغائب لقدرة على استخراج متى شاء مع
 حصول منفعة الحفظ لكونه مضمونا على المستقرض ويكتب ذكر الحق اي يكتب الصك لذكر الحق مخافة
 النسيان اكثر اشغاله قال المولى سهدى فيه اشارة الى ان انتصاب ذكر الحق على كونه مقعولا له يكتب وعندى

ان قوله ذكر الحق علم للصك ولا يجوز ذلك اي الاقراض للوصي بالانفاق لعدم قدرته على الاستحصال
 حتى او اقراض يضمن ولا للاب في الاصح وفي النسخ وفي الاب روايتان اظهرهما كالوصي وهو الصحيح كافي الخاتبة
 وفي الخلاصة والحرارة الصحيح ان الاب كالقاضي فمما خلف التحكيم والمعتد ما في المتن ويستثنى من عدم جواز
 اقراض الاب والوصي على التعبد اقراضه للضرورة خوفاً ونهباً فيجوز انفاقه وفي التنوير ولو قضى القاضي
 بالجواز فالغرم على القاضي في ماله ان قضى بذلك متعبداً واقربه ولو قضى خطأ على المضي له * فصل * في الحكم
 هذا من فروع القضاء وتأخير ان الحكم ادنى مرتبة من القاضي لاقتصار حكمه على من رضى بحكمه وعزم
 ولاية القاضي وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع ولو حكم من اب التبعيل الحصان من يصلح قاضياً
 يكونه اهلا للشهادة فلو حكمها عبداً او ذمياً او محدوداً في ذنب لم يصح وتسترط الاهلية وقت الحكم
 ووقت الحكم فلو حكمها عبداً فعتق او ذمياً فاسلم حكمه لا ينفذ حكمه ولو حكم الذميان ذمياً جاز لانه
 من اهل الشهادة في حكمهم ويشترط ان يكون الحكم معلوماً فلو حكمه الاول من يدخل المصحف اجماعاً المذهب
 ليحكم بينهما صح الحكم لانها التزموا ورضيا به ولو لايتها على نفسها وتنفذ حكمه اي حكم الحكم عليهما
 بينة او اقرار او تكول ليكون موافقاً لحكم الشرع بخلاف حكمه يعلم فانه لا ينفذ ونفذ اخباره اي اخبار الحكم
 باقرار احد الخصمين بان قال لاحدهما قد اقررت عندى لهذا بكذا وقضيت عليك ونفذ اخباره بعدالة الشاهد
 بان قال لاحدهما قامت عليك بينة فعديت حكمك لذلك حال ولا ينعى اي بقاء حكمهما لان الاخبار
 بالاقرار والعدالة مفيد لوقوعه قبل قوله حكمت مثلاً فيصير الاخبار قبل الانعزال بالحكم ويقوم مقام شهادة رجلين
 قياساً على سائر القضاة بخلاف اخباره بحكمه لا نقضاً ولا ينعى كالقاضي المعزول ولكل منهما اي من الخصمين
 ان يرجع قبل حكمه لانه مقلد من جهته فكان لكل منهما عزله وهو من الامور الحارة فينفرد احدهما بنقضه
 كما ينفرد احد العاقدين في مضاربة وشركة ووكالة اذا لم تكن الوكالة بالثالث الطالب لا ينعى اي لا يصح
 الرجوع بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي اذا قضى ثم عزل لا يبطل قضاؤه واذا رفع حكمه
 اي حكم المحكم اليه الى قاض امضاء ان وافق مذهبهم لعدم المسألة في نقضه ثم فائدة هذا الايضاح ان
 لا يكون لقاض آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه لان امضاء بمنزلة قضائه والا اي وان لم يوافق مذهب
 نقضه اي لم يعضه لانه حكم لم يصدر عن ولاية عامة فلا يلزم القاضي اذا خالف رأيه ولا يصح التحكيم في حد
 اذ فيه حق الله وقود لانها لا يمكن ان اباحه دمه فلا يجوز حكم الحكم فيهما لوقف حكمه على صحة
 تحكيمهما وقيل ان حكمه بمنزلة الصلح فيما يجوز فيه الاستفتاء بالصلح واستفتاء الحد والقود غير
 مشروع بالصلح فلا يجوز التحكيم فيهما ويصح التحكيم في سائر المجتهدين وغيرها الذي هو الثابت
 بالكتاب والسنة والاجماع بالطريق الاول قالوا اي مشايخنا ولا يفتي به اي بالتحكيم دفعاً للخصام العلوي
 وفي البحر واعلم ان معنى قولهم لا يفتي به لا يكتب على القوي ولا يجاب بالاسان بالحل وانما يسكت المقتي كما افاده
 في الفتاوى الصغرى بقوله نكح هذا الفصل ولا يفتي به وظاهر الهداية ان مقتي ان المقتي يجب بقوله لا يحل فليأمل
 فيه انتهى ولو حكمهما في دم خطأ حكمه بالدية على العاقلة لا ينفذ لان حكم الحكم لا ينفذ في حق غير الحكمين ولا ينفذ
 اذا في حق العاقلة لانهم مارضوا بحكمه كالأول حكمهما في عيب مبيع فقضى بده ليس للمتابع ان يرد على بائعه الا ان يرضى
 البيع الاول والى والمشتري بحكمه فيد بكونها على العاقلة لانه ينفذ فيه على القاتل من ماله اذا اقر بالقتل
 خطأ وان لم يقربه لا ينفذ الحكم عليه بكونه مخالفاً للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤاخذكم فيه فوافدوه ولا يصح
 حكم الحكم ولا المولى اي القاضي من جهة السلطان لا يؤاخذكم فيه وان علا وولده وان سفل ووجه لانه
 يحكمهم لهم ويصح حكمهما عليهم كالتشهادية حيث لا يجوز لهم ويجوز عليهم ويصح لمن ولده وعليه
 لان من جاز يهادنه له وعليه جاز قضاؤه له وعليه * مسائل شتى * جمع شتى اي متفرقة من كتاب القضاء وهو ما
 مرفوع على الوصفية المسائل والمسائل خيلت كأحذوف فاذا قلت جاء في القوم شتى نصبت على احوال اي متفرقة
 ليس لذى سفل عليه اي على السفل علواً غيره ان يتد اي لا يدق ونها في شقيله او يتقب كوة يضم الكاف
 وتشديد الواو وهي الطائفة وفي الديوان بالفتح الروضة وفي البحر بالفتح تقب البيت ويجمع على كوى وقد تضم الكاف
 في المفرد والجمع ويستعار لمناجى الماء الى المزارع والجداول وفي الصحاح ان الجمع يدعو بقصره بالارضى ذي العلو
 والذى العلوان يبنى عليه او يضع جذعاً لم يكن قيل او يحدب كنيما بالارضى ذي سفل عند الامام لكونه من اسباب
 الضرر فينبغ القاضي وعندهما لكل منهما اي لكل من صاحب السفل والعلو فعل بالاضرر ربه بالارضى الآخر

اذهو تصرف في ملكه وقبل قولهما تفسير لقوله اي اقول الامام لانه انما يمنع ما فيه ضرر ظاهر اذ ما اضر ربه
 فلا خلاف بينهما وقيل بل بينهما خلاف وهو في محل وقوع الشك فلا شك في عدم ضرره كوضع معمار صغير
 يجوز اتقاؤه وما فيه ضرر ظاهر كفتح الباب يفتي ان يمنع اتقاؤه ما يشك في الضرر به كدق الوتد في الجدار والسقف
 فعندهما لا يمنع لان الاصل هو الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو يقتضي الاطلاق والاصل عنده الخطر لانه تعلق به
 حق محرم للغير والاطلاق يعارضه الرضى فاذا اشكل لا يزول المنع على انه لا يعزى عن نوع ضرر بالعلو من توهين البناء
 او نقضه فيمنع عنه ولذا اعلمك صاحب السفل ان يهدم كالجدار والسقف فكنا نقضه وقول الامام قياس وهل يمنع
 صاحب العلو من التصرف في العلو واختلف الشايخ على قول الامام قال صدر الشهيد المختار انه اذا اشكل انه يضرم لا
 لا يملك واذا علم انه لا يضرم يملك وفي البحر لو تهدم السفل بغير صنع صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدي
 واصحاب العلوان يفتي ان شاء ويبنى عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من الانتفاع والسكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطراً
 وليس لاهل الزايفة اي سكة مستطيلة صفة زايفة اي طويلة تشعب اي تنفرع منها اي من الزايفة
 المستطيلة مستطيلة غير نافذة الى موضع اخر ولا له طريق غير طريق الزايفة المستطيلة فخرج باب في حائط
 دارهم في السكة المنشعبة لان فتحه للمرو وليس لهم حق المرو بل هو مختص باهل السكة المنشعبة لانها ملك لها
 باجزائها فن اراد من اهل السكة الاولى فتح باب ففقد اراد ان يتخذ طريقاً في ملك الغير ويحدث لنفسه حق الشفعة
 فيها فيمنع من قبل القاضي الا ان يكون صغير اللزج او الضوء فلا يمنع وفي النافذة المنشعبة والمستندرة التي لزي
 طرفاً ما يعني سكة فيها عوجاج حتى بلغ عوجها رأس السكة والسكة غير نافذة لهم اي لاهل السكة الاولى ذلك
 اي فتح باب في المنشعبة اما النافذة فلا للمرو وحق العامة وهم من جعلتهم واما المستندرة التي تصل طرفاً ما بها
 فلا لها سكة واحدة من اولها الى آخرها فكان الصحن مشتركاً بين جميع اهل السكة حتى لو بيعت دار في المستندرة
 تكون الشفعة لجميع اهل السكة قبل هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او قبل اما اذا كانت اكثر من ذلك لا يمنع
 اهل الاول باباً فيها لكونها سكة على حدة ومن ادعى حصة في وقت يعني ادعى رجل شيئاً في يد رجل انه وهدى له
 وسله اليه في وقت كذا فقبل بينة اي قبله القاضي بينة لا يكرار المدعى عليه فقال المدعى بخدي المدعى عليه
 الهبة فاشترته منه ولم يقل المدعى ذلك اي بخدي الهبة فبهر على الشراء بعد وقت الهبة يقبل بهانه
 في الفصلين لان المدعى في الحقيقة هو الشراء ببد الهبة ولو برهن على الشراء قبله اي قبل وقت الهبة لا يقبل
 برهانه كالأودعي اولاً انما اي الدار مثلاً وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم ادعاها لنفسه فانه لا يقبل
 بخلاف ما لو ادعى المالك اولاً ثم ادعى الوقف او لغيره فانه يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا يتحقق
 التناقض لجواز التيقول وهب لى منذ شهر ثم بخدي في الهبة فاشترته منه منذ اسبوع وفي الوجه الثاني لا يمكن
 التوفيق فيتحقق التناقض لان دعوى الهبة اقرار بان الموهوب ملك الواهب قبل الهبة فلا تقبل دعوى الشراء
 قبل وقت الهبة وفي التبيين ولو لم يذكرهما تاريخاً او ذكرهما لاحدهما يفتي ان تقبل بينة لانه يمكن
 التوفيق بان يجهل الشراء متأخر او في البحر ان قوله بخدي في الهبة اشارة الى انه لابد من توفيقه ولو ادعى ان
 زيد اشترى جارية فانكر زيد وتزعمواى المدعى بخصومته حل اي للمدعى وطنها اي وطن الجارية وكان
 البطل ان لا يجوز لاقراره بملك القبر ووجه الجواز ان المشتري لما جدد الشراء كان جوده للبيع فسخاً من جهته اذ الفسخ
 رفع العقد من الاصل والجحد انكار العقد من الاصل وهذه المشايخ جعل الجحد مجازاً عن الفسخ لما في التنوير
 جحد ما عدا الكاح فخرج فلو جحد انه تزوجها ثم ادعاها ووهن يقبل برهانه بخلاف المبيع ومن اقر بقبض عشرة
 دراهم من رجل وادعى انها اي العشرة زبوف او تهرجة صدق مع بينة لان الدراهم تقع عليهما اطلقه
 فقبل ما اذا بين ذلك موصولاً او مفصولاً لا يصدق انها ستوفى لان اسم الدراهم لا تقع عليها وقال صاحب
 النسخ وادعى انها ستوفى لا يصدق ان كان البيان مفصولاً وصدق ان كان البيان منه موصولاً ولا يصدق ان اقر
 بقبض الجداد او حقه او الثمن او بالاستفتاء لان الاستفتاء عبارة عن قبض الحق بوصف التمام ثم في قوله قبضت
 دراهم جداد لا يصدق في دعواه الزبوف مطلقاً سواء كان موصولاً او مفصولاً وفيما اذا اقرانه قبض الثمن اوجبه
 واستوفى ثم ادعى انها كانت زبوفاً ينظر فان كان مفصولاً لا يصدق وان كان موصولاً صدق لان المكان التماساً وبل
 فالخاصل انه ان كان موصولاً صحيح في الكل والتفصيل في المفصول والفرق ان في المسائل الثلاث اقر بقبض القدر
 والجودة بافظ واحد فاذا استثنى كان استثناء البعض من الكل فصح موصولاً كقوله له على الف الامانة اما اذا اقر
 بقبض عشرة جداد فقد اقر بكل منهما بافظ على حدة فاذا قال لانها زبوف فقد استثنى الكل من الكل في حق

الجودة كقولهم على مائة درهم ودينار الادبارة كان باطلا وان كان موصولا كما في البحر نقلا عن النهاية فعلى هذا يلزم المصنف التفصيل تدبر والزيف ماردة بيت المال للقصور في الجودة الا انه معقول بين التجار والبحرجه ماردة التجار ايضا اي كايده بيت المال للرداءة ومقبولة عند بعض الناس والسوق ماعلب غشه اي طاهرها قضية ووسطها نحاس اورصاص وهي عرب سنوية قيد بدعوى المقر لانه لو اقر بقض دراهم معينة ثم مات فادعى اقر بدين ثم ادعى ان بهضه قرض وبعضه ربوا وهرن عليه قبل برهانه ومن قال لمن اقره بالمعاليس على شي او قال بل هولك اولغلان ثم قال له في مجلسه ذلك نعم عليك الف لا يقل منه بلا حجة لان الاقرار قد ارتد رد المقر له والثاني ذعوى فلا بد من الحجة او تصديق الخصم بخلاف ما لو كتب من قال له اشريت مني هذا ثم صدقه فانه يصح لان احدا العاقدين لا ينفرد بالقسط ولا ينفرد بالمعنى انه حقه ما في العقد قبل التصديق اما المقر له ينفرد رد الاقرار فافترا كما في الهداية لكن اورد يعقوب باشا في عايشته مؤالا وجوابا في هذا المحل فليطالع ومن قال لمن ادعى عليه مالا ما كان لك على شي قط فبرهن المدعى عليه به فبرهن هو اي المدعى عليه على القضاء او البراءة قبل برهانه وقال زفر لا يقبل لان القضاء يكون بعد الوجوب وكذا البراءة وقد انكره فيكون مناقضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى وبيرا منه يقال قضى باطل وقد يصالح على شي فيثبت ظاهره ثم يقضى كما يقبل برهانه لو ادعى القصاص على اخر فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على من ادعاه من القصاص ثم زهرن المدعى عليه على العفو او الصلح عن القصاص على مال وكذا في دعوى الرق بان ادعى عبودية شخص فنكر فاقام المدعى بينة على دعواه ثم ادعى المدعى عليه اعتاقه واقام بينة تقبل وان زاد على انكاره لاحرفك اولارايك اولا جرى بيني وبينك معاملة او مخالطة او ما اجتمعت معك في مكان فلا يقبل برهانه على القضاء او البراءة لعدم التوفيق بين كلاميه لانه لا يكون بين اثنين معاملة من غير معرفة وقال القدوري يقبل لامكان التوفيق لان المنجيب والمخدرة قد يوذى بالشغب على ياه فيأمر بعض وكلائه بارتدائه ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق وفرع عليه في النهاية بان المدعى عليه لو كان ممن يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل لكن في الاصلاح كلام يمكن جوابه سبع ولو ادعى على اخيه امته منه واراد ردها اي رد الامة بعيب فانكر الاخر البيع فبرهن المدعى على البيع منه وبرهن المذكور على البراءة من كل عيب لا يسمع برهان المنكر لان اشتراط البراءة تعتبر للعقد من اقتضاء وصف السلامة الى غيره فيقضى وجود العقد وقد انكره وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها تقبل لامكان التوفيق بان باعها وكيه واره عن العيب وفي البحر تفصيل فليطالع وفي التور اقر ببيع عبده من فلان ثم جمعه صرح وذكر ان شاء الله في اخر صك اي من كتب صك الشري مثلا وذكر في اخره مادرك فلانا من ذرك فعلى خلاصه ان شاء الله قال وذكر ان شاء الله ولم يقل وكتب لان الكتب المجرد ليس كالذكر في الحكم او ككتب ذكر اقرار على نفسه وذكر في اخره من قام بهذا الذكر فهو ولي ما فيه ان شاء الله ينطل كله اي كل الصك عند الامام قياسا لان الكل كشي واحد فالاستثناء ينصرف الى جيبه بحكم العطف في اثائه اما لو ترك فرجة فقالوا لا يلتحق به ويصير كفصل السكون وعندهما ينطل اخره اي ما يليه فقط وهو استحسان لان الاستثناء ينصرف الى ما يليه اذ الصك للاستئناف والوضوح الى الكل يكون للابطال وفي البحر والحاصل ان الشرط اذا تعقب جلا متعاطفة متصلا بها فانه للكل واما الاستثناء بالا فالأخير فصل * في القضاء بالموارث ذكرها مسئلتين تعلقا باستصحاب الحال وهو الحكم بثبوت امر في وقت بناء على ثبوت في وقت اخر مات نصراني فقالت زوجته اسلمت بعد موته ولي استحقاق الميراث وقال وارثه بل اسلمت قبله اي قبل موته ولا ميراث لك فانقول له اي للوارث لا قولها بغير بينة وعند زفر نقول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولنا ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى تحكما للحال كما في جريان ماء الطاحونة والظ بلا حجة يصلح للدفع للاستحقاق وكذا لو مات مسلم فقالت زوجته النصرانية اسلمت قبل موته ولي استحقاق الميراث وقال الوارث بل اسلمت بعده وابس لك الميراث يعني يكون القول للوارث ايضا ولا يحكم الحال لان الظ لا يصلح ججة للاستحقة في وهي محتاجة اليه اما الورثة فهم الدافعون ويشهد لهم بظاهر الحدوث ايضا كما في الهداية والتعبير بالاستصحاب احسن من التعبير بالظ فان ما ثبت به الاستحقاق كثيرا ما يكون ظاهرا كاخبار الاحاد كثيرا ما يوجب استحقاقا كما في الفتح وان قال المودع بفتح الدال هذا ابن مودعي بكسر الدال الميت لا وارث له اي للمودع غيره اي غير هذا الابن قيد به لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري امات ام لا يدفع اليه شي حتى يقبر

المدعى بينة تقوله لا نعلم له وارثا غيره دفع الوديعة اليه اي الى الابن لان ما في يده ملك الوارث خلافة عن الميت قيد باقراره بالبينة لانه لو قال هذا اخوه شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه فالقاضي يتأني في ذلك والفرق ان استحقاق الاخ بشرط عدم الابن لانه وارث على كل حال وقيد باوارث احتراما عما اذا اقرانه وصيه او وكيله او المشتري منه فانه لا يدفعه اليه كما في البحر وان قال المودع لاخر بعد اقراره الاول هذا بينه ايضا وكذبه الاول وقال ليس له ابن غيري قضى الاول للشاني لانه لما صح اقراره الاول لكونه خالفا عن الكذب انقطع يد المقر عن الوديعة فلا عبرة لاقراره الشاني لكونه اقرارا على الغير ولم يذكر ضمان المودع للشاني في الغاية له لا يفرم الابن الشاني شيئا باقراره وفي النهاية فان قيل ينبغي ان يضمن المودع هنا المقر له الشاني كما قلنا في مودع القاضي المعزول اذا بدأ بالاقرار بما في يده لانسان ثم اقر بان القاضي المعزول سلمه فانه يضمن للقاضي قلنا هذا ايضا يضمن نصيبه اذ دفع الى المقر له الاول بتسريح القاضي وهذا هو الصواب كما في الفتح واوقسم الميراث بين الورثة او الغرماء بشهادة اربعة او اى الشهود فبها اي في هذه الشهادة لا نعرف له وارثا اخر او غير ما اخبر لا يؤخذ منهم اي من الورثة او الغرماء كفيل وهو اي اخذ الكفيل من قبل القاضي كما فعله البعض احتياط ظلم اي ميل عن سواء الطريق وهذا يكشف عن مذهبه ان المجتهد يخطئ ويصيب لا كما ظنه البعض وفي الغاية وفيه دليل على ان المجتهد يخطئ ويصيب على ان الامام اسبق الامة واصحها بيرا عن مذهب الاعتزال حيث قالوا كل مجتهد مصيب ونعمه في البحر فليطالع وعندهما يؤخذ لان في التكفيل نظر الغائب على تقدير وجوده وللإمام ان وجود اخر موهوم فلا يؤخر الثابت قطعا له اطلاقه فشمع ما اذا ثبت الدين والارث بالبينة او بالاقرار والخلاف في الاول ولا خلاف في اخذ الكفيل في الشاني وهي الواردة على اطلاقه وشمع ما اذا قال الشهود لا نعلم له وارثا غيره وهنا لا يؤخذ الكفيل اتفاقا وقيد بعدم التكفيل لان القاضي يتلوم ولا يدفع اليه حتى يغلب على ظنه انه لا وارث له غيره ولا غريم له اخر اتفاقا ومن ادعى رجلا على اخر عقارا ارثاله اي لنفسه ولاخيه القائب وبرهن المدعى عليه اي على ما ادعاه دفع اليه اي الى المدعى نصفه اي نصف ما ادعاه مشاعا غير مقسوم وترك ما فيه اي ترك نصفه الباقي وهو نصيب القائب مع ذى اليد بلا اخذ كفيل منه اي من ذى اليد او كان ذوا اليد جاحدا دعواه عند الامام هذا ظ في صورة الاقرار وايضا في صورة الجحود لان الحاضر ليس بخصم عن الغائب في استيفاء نصيبه وابس للقاضي التعرض للاخصم كما اذا رأى شيئا في يد انسان يعلم انه لغيره لا ينازعه بلا خصم وقد ارتفع جحوده بقضاء القاضي اذ القضية صارت معلومة فلا يجحد بعده فصرح بجحوده قبل ذلك لاشتباه الامر فلا يكون خائفا ولا ان يد الجاحد يد ضمان ويد الغير يد امانة فاليد الاولى المحفوظ اولى وقال ان لم يكن جاحدا فكذا وان كان جاحدا جاحدا اي اخذ القاضي النصف الاخر منه اي من ذى اليد ووضع عند امين حتى يقدم القائب لحيايته بمجوده فلا ينظر في تركه وفي المنقول يؤخذ منه اي من ذى اليد اتفاقا اي اذا كانت الدعوى في المنقول فقيل يؤخذ منه ويوضع عند عدل الى حضور صاحبه اتفاقا في الاصح لامكان كتمان المنقول بخلاف العقار لانه محفوظ بنفسه ولذا يملك الوصي بيع المنقول على الكبر القائب دون بيع العقار وقيل هذا على الخلاف يعني عند الامام يترك نصفه الباقي مع ذى اليد ولا يشترط نفسه بكفيل وعندهما يؤخذ منه ويوضع على عدل وقيل يؤخذ الكفيل بالاتفاق لجحوده واجهوا على انه لا يؤخذ او مقرا كما في البحر واذ حضر المصاب دفع اليه اي الى القائب نصيبه بدون اعادة البينة لعدم الحاجة الى عاينتها والى القضاء لان احدا الورثة يتنصب خصما عن الميت فيثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق الميراث عنه وكذا يقوم الواحد مقامه فيما عليه دين او عينا فيقوم مقام سائر الورثة في ذلك كما في التبيين وفي البحر ولم يذكر فيه اختلافا وذكره في الفصولين وصحح انه لا يجحاد وكذا يتنصب احدهم فيما عليه مطلقا كان دينيا وان كان في دعوى عين فلا بد كونها في يده ليكون قضاء على الكل وان كان البعض في يده فقد بقره وظاهر ما في الهداية والنهاية انه لا بد من كونها كلها في يده في دعوى الدين ايضا وصرح في الفتح بالفرق بين العين والدين وهو الحق وغيره فهو انتهى ومن ادعى ثلث ماله فهو اي الثلث يقع على كل ماله لانه اخذ الميراث والميراث يجري في الكل وكذا هي ولو قال مالي او ما اطلب صدقة فهو يقع على مال الزكوة كالفقيرين ومال السواثم واموال التجارات بلغ النصاب او لا وسواء كان عليه دين مستغرق لان المعبر جنس ما يجب فيه الزكوة لا قدرها ولا شرائطها هذا عندنا وهو استحسان والقياس استوائها وهو قول زفر لان اسم المال يتناول الكل وجه الاستحسان انما اوجه العبد لنفسه ميتا بايجاب الله تع لبعده اذ الشرع صرف الصدقة الى المال الذي فيه الزكوة لا الى كل المال وكذا ينصرف

إيجاب العبد اليه بخلاف الوصية لأنها تعتبر بالميراث فيجوز في جميع الأموال وتدخل فيه أي في التذر أرض
 أمير عبد الله بن يوسف لكونها مصرفها صارف أركوة خلافا لمحمد فانه قال لا تدخل أرض العشر لما فيها
 من معنى المؤنة وكذا وجب العشر في أرض الصبي والمكاتب والأوقاف وضم الإمام إليه في المباشرة ولا تدخل الحراجة
 لخصتها للمؤنة فان لم يكن له أي لهذا الشخص مال غيره أي غير ما دخل تحت الإيجاب أمسك منه أي
 من ذلك المال قدر قوته أي قوت نفسه وعياله لاحتياجه اليه فاذا اصاب بعد ذلك ما لا تصدق بمثل ما أمسك
 ليكون مؤديا ما أوجبه ولم يقدّر بشئ لاختلاف أحوال الناس وقبل المحترف بمسك قوته ليوم وصاحب الغلة
 لشهر وصاحب الضياع لسنة على حسب التفاوت في مدة وصولهم إلى المال قيد بالمال والمالك من غير تعيين شئ
 للاحتراز عما إذا قال الف درهم من مالي صدقة وهو لا يملك الامانة لا يلزمه الا بقدر ما يملك وان لم يكن له شئ لا يجب
 عليه شئ كما في البحر ومن أوصى اليه ولم يعلم الوصي بالأبصار فهو وصي حتى لو باع شيئا من الزكاة بعد
 موت الموصي بغير علم يجوز بيعه وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يصح بلا علمه بخلاف التوكيل أي لا يصح
 بدون علم التوكيل بذلك ولذا لو باع شيئا من متاع الموكل لا يجوز بيعه والفرق ان الوصية استخلاف بعد انقطاع
 ولاية الموصي فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث وأما الوكالة فآليات ولاية التصرف في ماله وليست باختلاف
 لبقاء ولاية المتوب عنه فلا يصح لمن ثبت له الولاية وقبل في الأخبار بالتوكيل خبر فرد وان كان ذلك الفرد
 فاسقا أي لا يشترط لصحة التوكيل خبر عدل بل ثبت بخبر الواحد سواء كان عدلا أو فاسقا أو عبدا أو صغيرا
 أو ليس فيها الزام كسائر المعاملات لان التوكيل ان شاء يستوفي لا يقبل في عزل منه وانظر ان الصغير راجع
 إلى التوكيل لكن لا معنى له بل الأول ان يترك قوله منه واكتفى في العزل أي لا يقبل في عزل التوكيل خبر الآخر عدل
 أي لا يقبل خبر فاسقين وفيه إشعار بأنه لا يشترط لفظ الشهادة أو مستورين وطاهر قوله انه لا يقبل خبر الفاسقين
 وهو ضعيف والتجريح بقوله وثبت هذه الأحكام لان تأثير خبر الفاسقين أقوى من تأثير خبر العدل بدليل انه
 لو قضى بشهادة واحد عدل لم ينفذ وبشهادة فاسقين نفذ كما في البحر وهذا عند الامام وعندهما هو أي العزل
 كأول أي التوكيل في انه يقبل في الأخبار بالعزل خبر فرد ولو كان فاسقا كالأخبار بالتوكيل وعند الأئمة الثلاثة
 شرط في العزل والنصب عدلان وكذا الخلاف بين الامام وصاحبيه بأخبار السيد بجناية عبده يعني لو أخبره
 فاسق للسيد بان عبده جنى خطأ فاعاوى أو اعتق لا يصح بخلاف القداء عنده وعندهما يصح والشفع بابيع يعني
 الشفع اذا سكت بعد ما أخبر فاسق بابيع لا يكون تاركا للشبهة عنده وعندهما يكون والكبر البالغ بالتزويج
 يعني اذا أخبر فاسق البكر البالغ بالنكاح فسكت لا تنصير راضية بالنكاح عبده خلافا لهما وسلم لم يهاجر بالشرايع
 متعلق بأخبار مقدري أي من أسلم في دار الحرب فأخبر بالشرايع فاسق لا يؤخذ عنده خلافا لهما بل كل واحد منهم
 من جنس المعاملات فلا يتوقف على احد وصفي الشهادة وله ان يفهم الزام من وجه دون وجه فبشرط احد
 شطري الشهادة اما العدد أو العدلة فلا يثبت بخبر المرأة والعبد والصبي وان وجد العدد أو العدلة هذا مقيد
 بما يكون الخبير غير الخصم ورسوله فلا يشترط فيه العدلة أو الأخير سبع المشتري بنفسه وجب العذاب اجساما
 والرسول يعمل بغيره وان كان فاسقا اتفاقا صدقه أو كذبه كما ذكره الاستيعابي لكن في الصحيح تفصيل فلبطالع وأوباع
 القاسمي أو أمية عبد الرجل للغرماء أي لا جعل ديونهم وأخذ المال أي أخذ القاضي وأمية الثمن فتشاع
 عند القاضي أو أمية واستحق العبد وتزع من يد المشتري لا يضمن القاضي ولا أمية الثمن للمشتري لان القاضي
 أو أمية بمنزلة الخليفة وكل واحد منهم لا يلزمه الضمان كيلا يقع القاعد الناس عن قبول هذه الامانة فيلزم تعطيل مصالح
 المسلمين وفي البحر ان أمين القاضي هو من يقول له القاضي جعلتك أمينا في بيع هذا العبد اما اذا قال بيع هذا العبد
 ولم يزد عليه اختلف المشايخ والتجريح انه لا يلزمه عهده ويرجع المشتري على الغرماء لأن البيع وقع لهم فكانت
 العهدة عليهم عند تعذر جعلها على العاقد كما تجوز العهدة على الموكل عند تعذر جعلها على الوكيل بان كان صيا
 أو عبدا محجورا عليه ولو باعه أي المبيع الوصي لاجلهم أي لا جعل الغرماء بأمر القاضي له بالبيع وقبض منه
 وأحقيق العبد أو مات قبل قبضه أي قضى المشتري من الوصي بوضع المال أي من العبد رجع المشتري
 بالثمن على الوصي لانه عاقد نيابة عن الميت فترجع الحقوق اليه كما اذا وكله حال حيوته وكذا الوصي الذي نصبه
 القاضي لان نصبه ليكون قائما مقام الميت وهو أي الوصي يرجع على الغرماء لانه عامل لهم ومن عمل غلا لغيره
 ولحقه بسبب ضمان يرجع به من يقع له العمل وفي البحر والتجديد بأمر القاضي اتفاقا ولعلم حكمه بغير امره بالأولى ولهذا
 قال الامام الحنبري وأما القاضي وعدم امره سواء في النور آخر القاضي الثلث للفقراء ولم يفظهم أباه

لا علم

حتى هلك كان أهلاك من مال الفقراء والثلثان للورثة ولو قال لك قاض عدل عالم فضيت على هذا
 بالرجم أو القطع أو الضرب وسعت فعله ولا يلام عليه عند الله تعالى لان طاعة أولى الأمر واجبة
 وتصدق طاعته وقول مثل هذا القاضي حجة وقال محمد آخر وهو مذهب مالك والشافعي لا يقبل قوله حتى بماء الحجة
 لان قول القاضي يحتمل الغلط والتدراك لا يمكن وكثير من مشايخنا أخذوا به وفي عيون المذاهب وفيه بغي لفساد أكثر
 قصاصا من تناو في البحر تفصيل فليراجع وكذا وسعت فعله في القاضي العدل غير العالم ان استفسر فاحسن تفسيره
 أي لو قال قاض جاهل عادل يلزم ان نسأله عن سببه فان أحسن تفسيره قضاه على مقتضى الشرع بان قال مثلا
 الحق ضيقت المقربة كما هو المروءة وحكمك عليهما بالرجم يسع لك فعل ما أمر به والا أي وان لم يحسن تفسيره
 فلا يسع لك فعل ما أمر به لخطئه بسبب الجهل ولا يعمل بقول غير العدل مطلقا سواء كان عالما أو جاهلا
 لشبهة خطيئته بنفسه ما لم يمسك من الحكيم أي يعان سدا مشرعا للحكم في عمل بقوله لا تشا بالتهمة ولو قال
 قاض عزل شخص حدث منك العيا ودعته إلى دنان فضيت بها أي تلك الألف عليك أو قال فضيت
 بقطع يدك فمالك ذلك الشخص أو أخذتها أي تلك الألف أو قطعت يدي ظلما متعلق بأخذت وقطعت
 على التازع واعترف ذلك الشخص بكون ذلك أي الأخذ أو القطع حال ولايته أي ولاية القاضي
 صدق القاضي ولا يمين عليه لان المدعي اقر بكون الأخذ في حال قضائه فكانه رضى بشهادة الظاهر هو
 ان القاضي لا يظلم في قضائه لكونه أمينا فيما يرضى اليه ويقبل قوله بلا يمين لانه لو لم يمين نصبر خصما وقضاة الخصم
 لا يقبل فخطأ لم يوافق الناس وفي القهس ياتي وقبل وجوبه قول قاض عدل فضيت انهم هذا العقار لزيد مثلا فقد التهمة
 وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع إلى انه لم يسأل به أخذ أكثر المشايخ كما رآنا واستفيد من قوله فضيت
 انهم هذا العقار لزيد ان القاضي لو لم يظلم مطلقا ولا لا يقبل للتهمة لأن القضية في زمانها غير معتد
 كأي أكثر الكتب وعلى هذا لم يقل كتاب القاضي إلى القاضي في شئ ما كما في الكرمانى ولو قال ذلك الشخص
 للقاضي فعلته قبل ولايك أو بعد من ذلك وأدعى القاضي فعله في زمان ولايته فالقول له أي للقاضي ايضا
 هو لا يصح لانه متى اعترف انه كائن فاعترف بحجته إضافة الأخذ إلى حالة القضاء لان حالة القضاء معهودة وهي
 يتأخر في زمان فصار القاضي بالإضافة إلى تلك الحالة مكررا للضمان فكان أقول له كالأقوال طلبة أو اعتقت وأما
 مجنون وجنونه كانه مضمون وقوله هو التجريح محترز عما قال الشرحسي اذا زعم المدعي ان القاضي فعل ذلك
 بعد العزل كان القول قول المدعي لان هذا الفعل حادث فضاف إلى اقرب أوقاته ومن ادعى تاريخا فافس
 لا يصدق إلا بحدوثه من الأصل متى وقعت المنازعة في الاستناد بحكم الحال والقاطع أو الاخذ ان كانت دعواه
 كدعوى القاضي ضمن النبط أو الاخذ ها أي فيما قال المدعي فعلته قبل ولايك أو بعد عزلك لا يضمن
 في الأول متى اعترف المدعي بكون ذلك حال ولايته أي اذا أقر القاطع أو الاخذ بما أقره القاضي لم يضمن لان
 قول القاضي حجة ودفعه صحيح فصار اقراره به كقوله جازا ولو أقر واحد منهما في الفصل الثاني بما أقره القاضي
 يضمن لانه اقر بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في ابطال سبب ضمان على غيره
 بخلاف الأول لانه ثبت قبالة في قضاء بالصادق وفي التوبة صبي شخص ذهبا لثلاثين عند الشهود وقال الصاب
 كانت البهمن بخسة وانكره المالك فالقول للصاب ولو قبل شخص رجلا وقال قتله لثمة او قتله لم يسأل قوله
 * كتاب الشهادات * آخرها عن القضاء لانها كالأموال وهما في شروطها كثيرة تأتي في أثناء المسائل حتى قال
 صاحب البحر ان شرائطها احد وعشرون شرطا الخمس ثلثة وشرائط الاداء تسعة عشر منها عشر شرائط
 عامة ومنها خمسة شرائط خاصة وشرائط نفس الشهادة ثلثة وشرط مكانها واحد وسبب وجوبها طلب
 ذي الحق أو خوف فوت حقه فان من عبده شهادة لا يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق يجب عليه ان يشهد
 عليه بلا طلب انتهى هذا ليس عليه لانه لا يجب ان يشهد بدون الطلب مطلقا بل يجب عليه ان يعلم صاحب الحق
 بأنه يشهد له فانه عاوى وجب عليه والا فلا يجب بل هو مقيد بان يكون ادعى عند القاضي ولم يجد شاهدا يتم به دعاه
 وذلك الشاهد حاضر يجب ان يشهد فهذا فيه طلب حكيم لان المدعي ما ادعى عند الحاكم الا وهو يطلب
 من يشهد له بحقه كاذره المقدسي ومحاسنها كثيرة منها انشال الامر في قوله تعالى كوا قوامين لله شهداء بالقسط
 وركنهم استيعمال افض الشهادة وحكمها وجوب الحكم على القاضي بمايت في الوسط والقباس أي كونه الشهادة
 حجة لازمة لانها يحتمل الصدق والكذب والحتم لا يكون حجة الا ان هذا القياس ترك بالتصريح والاجماع والشهادة
 في اللغة حصر قاطع وقد شهد كعلم وكرم وقد سكت هاتره وشهده كسمعه شهودا حضره فهو شاهد وقوم شهود

[illegible]

للقصاص وبقية الحدود وكذا لا اسلام كافر ذريرة مسلم كافي التزوير رجلان لقوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم فلا تقبل شهادة النساء لقول الزهري مضى السنة من ليد رسول الله عليه السلام والخليفين
من بعده ان الشهادة للنساء في الحدود والقصاص والسب والدية لا تقبل لانها قائمة مقام شهادة تهم والخال ان الحدود
والقصاص تندري بالشبهات وشرط الولادة والبكارة وعيوب النساء مما لا يطالع عليه مال رجال امرأ حرة
ميمة لقوله عليه السلام شهادة النساء لا يستطع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالام والام ورايه الحسن
فتناول الاقل وهو الواحد وهو حجة على الشافعي في اشتراط الاربع وهو قول غطاء على ان كل امرأتين
مقام رجل واحد وعلى مالك في اشتراط امرأتين وهو قول الثوري لانه لما حفظ اعتبار الذكورة بقي العدد معتبرا
وفيه اشارة الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا قيل بعمد النظر اما اذا شهد بالولادة
فانما نقضت نظري عليها تقبل شهادته اذا كان عدلا كافي الميسرة هذا اذا نأيد الشهادة بالاصل لانها لو قالت
هي مكر بأجل القاضي في العينة سنة لان شهادتها تأيد بالاصل هو البكارة واوقات هي تيب لانه يلبس لانها
تجردت عن المؤبه وكذا في رد البيع اذا اشترها بشرط البكارة فان قلنا انها تيب بخلف البائع لينظم نكوله الى
قواعن والعيب يثبت بقولهن فيخلف البائع كافي الميمنة اني فان قلنا لو ثبت العيب بقواهن لا يخلف البائع بل رد
عليه الجارية فكيف يكون تخلف البائع نتيجة لثبوت العيب وثبوت العيب انما هو مثبت للرد لا للتخلف قلت
ههنا العيب يثبت بقولهن في حق سماع الدعوى وحق التكليف حتى اني لو لم يقن انها ثبت لبس للشرعي
ولاية التكليف وكذا شرط شهادة امرأة واحدة الاستهلال المولود في حق الصلوة عليه بالاجماع لانها
من امور الدين لا في حق الارث عند الامام لانه ما يطالع عليه الرجل وعندهما في حق الارث ايضا اي كما
تقبل شهادتها في حق الصلوة لانه صوت عند الولادة ولا يحضر هذا الرجل عادة فصارت كسهادته في حق نفس
الولادة وقولهما قال الشافعي واحد وهو ارجح كافي الفتح وشرط لغير ذلك المذكور من الحدود والقصاص
وما لا يطالع عليه الرجال رجلان لورجل وامراة ان مالا كان الحق او غير مال كالنكاح والرضاع والطلاق
والوكالة والوصية والاربعة واستهلال صبي للارث والعاق والتبني وقال الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع الرجال
الا في الاموال وتوابعها كالاجل وشرط الخبار لان الاصل عدم قبول شهادتهن لقصص العقل وقصور الولاية
واختلال الضبط ولكن قيلت في الاموال ضرورة باعتبار كثرة وجودها وقلة خطرهما فيقتصر عليهما بوجه قال
مالك واخذ في رويته ولتصار وفي ان عمرو علي رضي الله تعالي عنهما اجاز شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة
والاصل قبول شهادتهن لو وجود ما يثبت اهلية الشهادة وهي المساعدة والضبط والاداء وما يقتضيهن
من قلة الضبط واداء النسيان بخبر يضم الاخرى اليها فليبق بعد ذلك الا الشهادة ولهذا لا تقبل قوله تندري بالشبهات
وهذه الحقوق يثبت بالشبهات وانما لا تقبل شهادة الاربع من غير رجل كيلا يكثر خروجهن كافي الهداية وغيرها
وقال صاحب العناية ولم يذكر الجواب عن قوله نقصان العقل وقصور الولاية والجواب عن الاول لانه لا نقصان
في عقلمن فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك ان النفس الانسانية اربع مراتب الاولى استعداد العقل ويسمى العقل
الهيولاني وهو حاصل لجميع افراد الانسان في مبدأ فطرتهم والثانية ان تحصيل البديهيات باستعمال الحواس
في الجزئيات فيها لاكتساب الفكرات بالمفكرة ويسمى العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة ان تحصيل
النظريات المفروغ عنها من غير افتقار الى اكتساب ويسمى العقل بالفعل والاربعة هو ان يستحضرها
ويلتفت اليها مشاهدة ويسمى العقل المستفاد وليس فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة فهن نقصان
بمشاهدة حالهن في تحصيل البديهيات باستعمال الحواس في الجزئيات وبالنسبة ان شئت فقل لو كان في ذلك
نقصان لكان تكليفهن دون تكليف الرجال في الاركان وليس كذلك وقوله عليه السلام نادى بصفت عقل المرادية
العقل بالفعل ولذلك لم يصلح للولاية والخلافة والامارة وبهذا ظهر الجواب عن الثاني ايضا به فتأمل انتهى
وشرط لكل الحرية فلا تقبل شهادة العبد والاسلام فلا تقبل شهادة الكافر على المسلم وما في الفتح من ان الذي
اهل للشهادة في الجملة محمول فيما لا تشهد الكافر على مثله والعدالة وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي
الاقرار بما اعتقده حراما في دينه وهذا يناول الاجتناب من الكبار وترك الاصرار على الصغار وعن ابي يوسف
ان الفاسق اذا كمل وجهه وامرؤ تقبل شهادته والاول اصح الان القاضي لو قضى بشهادة الفاسق يصح عندنا
خلافا للشافعي ولان العدالة شرط وجوب العمل بالشهادة لا شرط اهلية الشهادة لان الفاسق اهل القضاء
والشهادة الا ان يمنع الخليفة من القضاء بشهادة الفاسق فلا ينفذ القضاء بشهادة الفاسق وشرط لفظ الشهادة

اي لفظ اشهد في جميع ما تقدم لورود عبارة النص كذلك ولكونه من النساظ البين فكان لا ممتنع عن الكذب
 بهذا اللفظ اشهد ولا يصح الشهادة لو قال اعلم او اتقن مكان اشهد مخالفا لما نطق به الكاتب واعلم ان كل موضع
 لا يشترط فيه لفظ الشهادة كطهارة الماء والموت وهلال رمضان لا يكون الواقع فيه من قبيل الشهادة الشرعية
 بل من قبيل الاخبار ولا يستل فاض عن شاهد كيف هو بلا طعن الخصم عند الامام عملا بظاهر عدالة المسلم
 لقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف فان طعن الخصم يسأل القاضي في السر
 وزكي في العلانية الا في حد وقود فانه يسأل القاضي في السر ويركي في العلانية في طعن الخصم او بالاجماع
 لانه يحل الاسقاطهما فيسقط الاستعفاء فيهما وعندهما يسأل في سائر حقوق سرا وعليا وان لم يطعن
 الخصم لان بناء القضاء على الحجة وهي شهادة العدل قبل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان
 لان عصره مشهود بالخبر اكونه قرنا ثالثا وعصرهما مسكوت عنه لكونه قرنا رابعا انشأ فيه الكذب لتغير احوال
 الناس وفيه اي يقول الامام بن بقی في زماننا لان الفساد في هذا العصر اكبر كما في اكثر المعينات ومحل السؤال
 على قولهما عند جهل القاضي بحالهما ولذا قال في البحر نقلا عن المذهب القاضي اذا عرف الشهود بغير حجة او عدالة
 لا يسأل عنهم ويجزئ الاكتفاء بالسر في زماننا بخلاف الفتنة والتركية في السر ان يسمع القاضي ايمانا
 بالعدل العدل ويكتب اليه كتابا فيه اسم الشاهد ونسبه ومحلته ومجده فيسأل عن جبراته واصدقائه فاذا عرفهم
 بالعدل الف يكتب هو عدل فاذا عرفهم بالفسق يكتب الله اعلم اولا يكتب شيئا حترزا عن كنف السرواذا
 لم يعرفهم بالعدل اذا بالفسق يكتب هو مستور ويرد الى القاضي سرا كذا لا يظهر فيجوز في التركية في العلانية ان
 يجمع القاضي بين العدل والشاهد في مجلسه لئلا يفتي بشيء تعدل غيره ويكتفي بالتركية ان يقال هو عدل في الاصح
 لان من تشا في دار الاسلام في زماننا كان الظن من حاله الحرية والاسلام ولهذا لا يسأل القاضي عن حرية الشاهد
 واسلامه مالم يتارعه الخصم وقبل لا بد من قوله عدل جاز الشهادة لان العبد والمحدود في قذف اذا تاب
 قد يكون عدلا مع انه لا يجوز شهادته كل واحد منهما ولا يصح تعديل الخصم بقوله هو عدل لكن احصا شهادته
 اوتسب كقيمة الواقعة هكذا قال الامام يعني تعديل المدعى عليه الشهود لا يصح ومراعاة على قول من يرى السؤال
 عن الشهود واماعلى قوله فلا يأتى ذلك لانه لا يرى السؤال عن الشهود ونظيره المزارعة فانه لا يراها ومع هذا فرع
 عليها على قول من يرى وعندها انه يجوز تركته وهو قول الاثمة الثلاثة لكن عند محمد لا بد من ضم اخر اليه لانه لا يجوز
 تعديل الواحد بسببه ووجه الظن ان في زعم المدعى وشهوده ان المدعى عليه ظالم كاذب في المحمود وتركته لكاتب
 القاسق لا يصح واطلق الخصم ولم يقيد له لكن قيله صاحب النسخ بما اذا كان لم يرجع اليه في التعديل لانه اذا كان مما يرجع
 اليه في التعديل صح قوله كما صرح به في البرازية فعلى هذا الوقيد كما قيد صاحب النسخ اكان اولي فان قال الخصم هو
 عدل صديق اي عادل صادق ثبت الحق اي حق المدعى لانه اقراره بشيئ الحق بخلاف ما لو قال هم عدول ولم يرد
 عليه حيث لا يلزمه شيء لانهم مع كونه عدولا يجوز منهم النسيان والخطأ فلا يلزم من كونه عدلا ان يكون كلامه
 صوابا كما في الدرر لكن في البحر نقلا عن المصدر الشهيد انه يكون مقرا بقوله صدقوا فمما شهدوا به على وقوله
 هم عدول فمما شهدوا به على ويكتفي الواحد لتركية السر والرجعة والرسالة الى المركز يعني يصلح الواحد ان يكون
 مركزا للشاهد ومترجا عن الشاهد ورسولا من القاضي الى المركز عند الشك في تركته من امور الدين فلا يشترط
 فيها الا العدالة حتى يجوز تركية العبد والمرأة والاعمى والمحدود في القذف النائب لان خبرهم مقبول في الامور
 الدينية والاثان احوط لان فيه زيادة طمأنينة وعند محمد لا بد من الاثنين وهو قول الاثمة الثلاثة لان التركية في معنى
 الشهادة لان ولاية القاضي يفتي على ظهور العدالة فيشترط فيه العدد كما تشترط العدالة ومحل الاختلاف
 ما اذا لم يرض الخصم بتركية الواحد فان رضي بخارج اجاعا هذا في تركية السر اما في تركية العلانية يشترط جمع
 ما يشترط في الشهادة من الحرية والبصر وغيرهما سوى لفظ الشهادة بالاجماع لان معنى الشهادة فيها الظاهر
 ولذا يخص بمجلس القاضي ومن هذا قال وتشترط الحرية في تركية العلانية دون السر وكذا يشترط العبد
 فيها على ما قلناه الخصاص ويشترط في تركية شهود الزنا اربعة ذكر عند محمد كما في الهداية * فصل * لما فرغ
 من ذكر مراتب الشهادة شرع في بيان انواع ما يتحمله الشاهد وهو نوعان الاول ما ثبت بنفسه بلا شاهد والثاني
 ما لا يثبت بنفسه بل يحتاج الى الاشهاد فشرع في الاول وقال يشهد بكل ما سمعه من المسوعات او راها من المبصرات
 كالبيع والاقرار وحكم الحاكم مثال ما كان من المسوعات كما في الفرائد لكن يمكن ان يكون مثالا لهما كما في البحر
 والغصب والقتل مثال ما كان من المبصرات وان وصية لم يشهد من الافعال مبنى للمفعول عليه اي على ما ذكر

من جانب

من جانب المدعى لان كل واحد منها ثابت بالحكم بنفسه ويقول اشهد انه باع او افلا له عين السبب فوجب عليه
 الشهادة به كما بان وهذا اذا كان البيع العقد فقط وان كان بالتعاطي فكذا لان حقيقة البيع مبادلة المال بالمال وقد
 وجد وقيل لا يشهدون على البيع بل على الاخذ والاعطاء لانه بيع حكمي وليس بيع حقيقي كافي التبيين لكن في البرازية
 ولو شهدوا بالبيع جاز ولا بد من بيان التمن في الشهادة على الشراء لان الشراء يمين مجهول لا يصح لا يقول اشهدني
 فيما لا اشهاد فيه لانه غير واقع فيكون كذا وفي التبيين واوسع من وراء الحجاب لا يسمعه ان يشهد لاحتمال ان يكون
 غيره اذ النعمة تشبه النعمة الا اذا كان في الداخل وحده وعلم الشاهد انه ليس فيها غيره ثم جلس على المسالك
 وليس له مسالك غيره فسمع اقرار الداخل ولا يراه لانه يحصل به العلم وينفي للقاضي اذا فسر له ان لا يقبله وقالوا
 ذاصح صوت امرأة من وراء الحجاب لا يجوز ان يشهد عليها الا اذا كان يرى شخصها وقت الاقرار قال الفقهاء والليت
 اذا اقرت امرأة من وراء حجاب وشهد عنده اثان اتم افلا يثبت فلان بن فلان لا يجوز ان يسمع اقرارها ان يشهد عليها
 الا اذا رأى شخصها سال ما اقرت فبح يجوز ان يهد على اقرارها رؤية شخصها لا رؤية وجهها قال ابو بكر
 الاسكاف المرأة اذا حشرت عن وجهها فقالت ما افلا يثبت فلان بن فلان وقد عرفت لزوم يهري فان الشهود
 لا يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلا يثبت فلان بن فلان مادامت حيا اذا تمكن للشاهد ان يشهد بان ماتت
 فبح يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلا يثبت فلان بن فلان كما في الدرر ثم شرع في النوع الثاني فقال
 ولا يشهد على شهادة غيره اذا سمع ادائها اي لا يشهد على شهادة شاهد من سمع الشهادة سواء سمع مجلس القاضي
 او غيره لان هذه الشهادة غير ثابت بالحكم بنفسه بل بالقاضي فيستلزم التحميل مع انه لم يحصله حيث لم يشهد
 عليه او اشهاد الغير عليها اي لا يشهد على شهادة شاهد من سمع اشهادا على الشهادة مالم يشهد هو اي الشاهد
 الاصل عليها اي على الشهادة توصيحه قال شاهد شخص اشهد مني ان فلانا اقر عندي بكذا فيجمع اخر هذا
 القول لا يجوز للاسماع ان يشهد لان كل من الشهادة والاشهاد غير ثابت بالحكم بنفسه بل بالنقل الى مجلس القضاء
 ولا يستلزم التحميل والاثانة وهو لم يوجد لانه ما حله بالاشهاد وانما حل غيره قبل ان يسمع عند القاضي ان الشاهد
 يشهد بشهادة حل للاسماع ان يشهد ولا يعمل شاهد ولا فاض ولا راو بخطه مالم يتذكر اي لا يحل للشاهد اذ ارأى
 خطه ان يشهد الا ان يتذكر ولا لاقياضي اذا وجد ديوانه مكتوبا شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك
 او قضية قضاهان بحكم تلك الشهادة والان معنى تلك القضية ولا لراوى اذا وجد مكتوبا بخطه او بخط غيره
 وهو معروف انه قرأ على فلان ويجوز ان يروي حتى يتذكر الشهادة او القضية او الرواية قبل هذا عند الامام
 لان الشهادتين والقضاء والرواية لا يحمل الا عن علم ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط وعندهما يجوز كل
 من الشهادة والقضاء والرواية ان كان الخط محفوظا في يده وان لم يتذكر الحادثة لوقوع الامن ح من الزيادة
 والنقصان فيكون الخلاف ح فيما اذا كان محفوظا في يده فعنده لا يجوز سواء كان الخط محفوظا في يده
 اولا وعندهما يجوز ان كان محفوظا في يده والا فلا وقال بعضهم الخلاف مطلق فعند الامام لا يجوز مطلقا
 وعندهما يجوز مطلقا لان الظاهر انه خطه وامل بالظاهر واجب لكن في البحر وغيره ويجوز محمد في الكل ويجوز
 ابو يوسف للراوى والقاضي دون الشاهد قال شمس الاثمة الحلواني ينبغي ان يفتي بقول محمد وجوز في البرازية بانه
 يفتي بقول محمد وفي السراج وما قاله ابو يوسف هو الممول به وفي النسخ وقولهما هو الصحيح فلهي هذا ينبغي للمص
 التفصيل ولا يشهد احد بما لم يسمعه بالاجماع لما تلوناه انفسا الا بالنسب بان فلانا بن فلان او اخوه والموت بان
 فلانا قديمت والنكاح بان فلانا تزوج فلانة والدخول بان فلانا تزوج فلانة ودخل بها وولاية القاضي بان فلانا
 قد نولى القضاء من جهة فلان الامام واصل الوقف بان فلانا وقف هذه الضبعة مثلا هذا اذا لم يستد الى الملك
 كافرنا في آخر الوقف والقياس ان لا يجوز الشهادة بالاسماع في المسائل المذكورة ايضا ووجه الاستحسان ان
 هذه الامور تختص لمعاينة اصحابها خواص الناس وتعلق بها الاحكام فلو لم تقبل الشهادة فيها بالاسماع لتعطلت
 احكامها بخلاف البيع ونحوه قوله اصل الوقف احتراز عن شرائطه لما في البرازية وفي الوقف انها تقبل بالاسماع
 على اصله لا على شرائطه وهو الصحيح وكل ما يتعلق بحجة الوقف وتوقف عليه فهو من اصله وما لا توقف
 عليه الصحة فهو من شرائطه وفي الفصول العمادية المختار ان تقبل الشهادة بالشبهة على شرائط الوقف وفي المختار
 المختار ان تقبل كما بيناه في آخر الوقف وظاهر التقييد بما ذكر من الاشياء الستة يدل على عدم قبولها في غيرها
 من الولا والعق والاختلاف في نقل الاختلاف في العتق فنقل السرخسي عدم قبولها فيه اجماعا ونقل الحلواني انه
 على الاختلاف المقول في الولا فمن ابى يوسف الجواز فيهما ومن ذلك المهر وظاهر التقييد انه لا تقبل فيه به

من جانب

ولكن في البرازية والشمسية والحرارة ان فيه روايتين والاصح الجواز وتعلمه في البحر فليطالع اذا اخبر بها اي
 فانه ان يشهد بهذه الاشياء اذا اخبره من يثق من عدلين او عدل وعدلتين لانه قل نصاب خبر يوجب القسط الذي
 ياتي عليه الحكم في المعاملات قوله اذا اخبره يدل على ان لفظة الشهادة ليست بشرط في الكل واما الذي يشهد
 عند القاضي فلا بد له من افظها وشرطت في العناية لفظ الشهادة على ما قالوا والاكتفاء باخبار رجلين او رجل
 وامرأتين قولها اما على قول الامام فلا يجوز الشهادة مالم يسمع ذلك من العامة بحيث يثق في قلبه صدق الخبر
 وفي الموت يكتفى العدل ولو كان متعاضدا هو المختار كما في الفقه وغيره لان الناس يكرهون تلك الحالة فلا يحضره غالب
 الا واحد عدل او واحد عدل وفي التبيين انه لا بد من خبر عدلين في الكل الا في الموت وصح في الظاهرية ان الموت
 كغيره وانما شرط العدالة في الخبر غير المتوار اما في المتوار فلا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة كما في الخلاصة
 وفي البحر وغيره وفي الموت مسألة عجيبة هي اذا لم يعان الموت الواحد او شهد عند القاضي لا يقضي بشهادة
 وحده ماذا يصنع قالوا اخبر بذلك عدلا مثله واذا سمع منه حل ان يشهد على موته فيشهد هو مع ذلك الشاهد
 فيقضي بشهادتهما ويشهد من راي جالس مجلس القضاء حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم انه قاض
 اي يحل ان يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاض وان لم يعان تقليد الامام اياه لان ذلك علامة ظاهرة له ويشهد
 من راي رجلا وامرأة يسكنان معا في بيت ويسمعا نسايط الارواح انهما زوجة اي حل ان يشهد
 بذلك وان لم يعان عقد الكاح وظاهره الاكتفاء بالرؤية لكن ذكر غيره انه لا بد من الاخبار بانها زوجة كما في التبيين
 ويشهد من راي شيا سوي الادمي في بد متصرف عرف بوجهه واسمعه ونسبه فيه تصرف المالك ان ذلك التتبع
 له اي المتصرف ان وقع في قلبه اي قلب الرائي ذلك اي كونه له وان لم يعان اسباب الملك لان التتبع
 ما يستدل به على الملك اذهي مرجع الدلالة في الاسباب كما في كذا في يها وفي البحر قوله ان وقع في قلبه ذلك رواية
 عن ابن يوسف قالوا ويحتمل ان يكون هذا تفسير الاطلاق بحمد في الرواية وفي الفقه قال الصدر الشهيد انه اذا
 فهم قولهم جبا انتهى ومن ثم فبده بوقوعه في قلب فلوراي درة في بد كاس او كنانا في بد جاهل لا يشهد المالك له
 مجرد به كافي البرازية والادمي اي لوراي شيا هو ادعي ان علم رقه او كان صغيرا لا يعبر عن نفسه اي لا يكون
 مير افكذلك يعني يحل للرأي في بد متصرف فيه تصرف المالك ان يشهد بالملك الذي يدلان الرائي لا يكون
 في بد نفسه وكذلك الصغير الذي لا يعبر عن نفسه لا بد له فثبت بد المولى عليه حقيقة فصار كالمنازع وان كان كبيرا
 او صغيرا يعبر عن نفسه وام علم رقه لا يحل للرأي ان يشهد بالملك الذي يدلان لهما يد على نفسه تدفع يد الغير
 عنهما فانعدم دليل الملك وعن الامام انه يحل له ان يشهد بهما ايضا اعتبارا بالنسب واما الشاهد بالملك الذي اليد
 بشرط ان لا يخبره عدلان به لغيره فلو اخبره لم يحل له الشهادة بالملك كما في الخلاصة وفي البحر ان القاضي اذا رأى
 عينا في يد رجل فانه يجوز له القضاء بالملك كافي البرازية وتبينها وتبينها ظهر ان قول الرائي في تقرير الشاهد
 اذا قسر للقاضي انه عن سماع او معاشة يداه يقبله لان القاضي لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه او تواتر عنده ولا رؤية
 نفسه في بد انسان فهو انتهى وفيه كلام لان مراد الرائي ان القاضي لا يقضي به قضاء يحكم به بما يثبت الادعي
 الخصم لا يقبل منه دليل انه صرح قبيل هذا انه يقضي به قضاء تركبني انه يترك في يد الذي اليه مادام خصمه لا يحل له
 كما ذكره المفدسي تذيير واو فسر الشاهد للقاضي انه بالتسامع في موضع يجوز فيه ان يشهد السماع بان يقول اني
 اشهد على هذا الاستماع او معاشة اليد بان يقول اشهد به لاني رايت في يده لا يقبلها اي لا يقبل القاضي شهادة
 الا في الوقف والموت فقبل لو فسر للقاضي انه اخبره من يثق به على الاصح قال يعقوب باشا وذكر في بعض
 الشروح ان الشهادة في الوقف تقبل وان فسرها وفي النسب والكاح ايضا وان فسرها في الاصح وفي الموت
 ان كان مشهورا وان فسرها بانه سمعه وان لم يعان انتهى لكن اذا استدلى من يوثق به كافي البحر وفي الاهدى
 شهدا فيما يصح بالشهرة وقالا لم يعان ولكن اشهر عندنا تقبل ومن شهد انه حضر دفن زيد ووصلي عليه قلت
 شهادته بالاتفاق وهو اي حضور دفن زيد ووصوفه عليه عيان الموت حكما حتى لو فسر للقاضي قبل
 لانه لم يشهد الا بما علم فوجب قبولها * باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل * لما فرغ من بيان ما سمع فيه الشهادة
 وما لا سمع شرع في بيان من سمع منه الشهادة ومن لا سمع وقدم ذلك على هذا لانه محال الشهادة والحال شرط
 والشروط مقدمة على المشروط كافي العناية لكن المشروط هو الشهادة لانه سمع منه الشهادة تأمل وفي البحر
 يقال قبلت القول جلته على الصدق كذا في المصباح والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب
 لانه يسمع قولها ومن لا يصح لان من جلة ما ذكره من لا تقبل الفاسق وهو لو قضى بشهادته صح خلاف ذلك

والصبي والزوجة والولد والاصل لكن في خزانة المفتين اذا قضى بشهادة الاعمي او المجهود في القذف اذا تابع
 او بشهادة اخذ الزوجين مع اخر لصاحبه او بشهادة الوالد لولده او عكسه حتى لا يجوز للمتابع ابطاله وان راي
 ابطاله انتهى فالمراد من عدم القبول عدم جله انتهى لا تقبل شهادة الاعمي عند الطرفين سواء كان فيما يسمع
 او لا لان الاداء يقتضي التخيير بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ولا يميز الاعمي الا بالقيمة وهي غير معتبر
 لشهادته في الخلاصة اخرى وقال زفر وهو رواية عن الامام تقبل فيما يخبر فيه السامع لانه في السماع كالصبر وفي البحر
 واختاره في الخلاصة وعزا الى النصاب جازما من غير حكاية خلاف انتهى لكن لم يدكر في الخلاصة انه مختار
 وانما قال وفي النصاب وشهادة الاعمي لا يجوز الا في النسب والموت ولا يجوز الشهادة فيه بالشهرة والتسامع فكان
 ينبغي ان يقول وجزم به في النصاب من غير ذكر خلاف كما ذكره المفدسي خلافا لابن يوسف والشافعي في الدين
 والعقار فيما اذا جعلها بصيرا وانما قيد بالدين والعقار لان المنقول لا تقبل شهادته اتفاقا لانه يحتاج الى اشارة
 والدين يعرف ببيان الجنس والوصف والعقار بالتعديد وكذا في الحدود لا تقبل اتفاقا قيد بقوله ان تحملها بصيرا
 لانه ان تحملها اعمي لا تقبل اتفاقا كما في شرح الجمع وغيره لكن المراد اتفاق غير مالك والافندي مقبولة قياسا
 على قول روايته تدبر وفي الهداية ولو عني بمد الاداء سمع القضاء عند الطرفين لان قيام اهلية الشهادة بشرط
 وقت القضاء بصبر وزنها عنه وصار كما اذا خسر من اوجن اوفسق بخلافه اذا علموا او عاينوا لان الاهلية بالموت
 اثبتت وبالفقه ما يثبت وعند ابن يوسف لا يسمع القضاء لانه لا يرق في نفس قضاء القاضي للعي العارض للشاهد
 بعد ادائه شهادة فيكون الاداء عنده حجة ولا تقبل شهادة المملوك سواء كان قنا او مديرا او مكاتب او ام ولد
 او مرقق المص والاصبي لان الشهادة من باب الولاية ولا ولاية لهما الا ان يحملوا اي الشهادة حال الرق
 والصبر واداء بعد العتق والبلوغ لانهما اهل للتحمل لان التحمل بالمشاهدة والسماع ويحق في وقت الاداء
 بالضيقة وهما لا يفتيان ذلك وهما اهل عند الاداء واداء الكافر اذا تحملها على مسلم فاداءها تقبل
 وكذا الزوج اذا تحملها لغيره فانها تقبل شهادتها وفي الخلاصة ومن ردت الشهادة له لم يسم له ثم زالت العلة فشهد
 في تلك الحصة ثم لا تقبل الا في ردة العتق والكافر على المسلم والاصبي وفي النصاب اذا شهد المولى لغيره
 فثبت ثم شهد بعد العتق لا تقبل والمراد من المصبر ان يكون صاحبه حيا لان مطلق الصبر ليس باهل لتحمل
 الشهادة فمضى هذا اوفال والخبر حكايان الصور كافي التخيير وكان اوله وبقاؤه يعقوب باشا من انه لا يجوز للقاضي
 ان يقبل شهادة المملوك ويحكم به وان حكم لا يصح لانه غير معتد فيه كلام لان صاحب الكافي قال ورد شهادة
 المملوك والاصبي بخلاف مالك فيها فيكونان مجتهدا فيهما يسمع ولا تقبل شهادة المجهود في قذف اي بقذفه
 وان وصليق تاب عتبه قوله تع ولا تقبلوا له من شهادته اي وقوله تع الا الذين تابوا المستغفرين لان قوله تع
 اولئك هم القاسقون كلام مبتدأ ليس من جنس الاول اذ هو اخبار وما قبله امر ونهي فلا يمكن اثبات الخبر كونهما
 في المعنى فاذا صار سقطا عن الاول لا يصح الاستدلال به كذا في ما قبله وفي البحر والوجه انه متصل وبما سمع
 في الفقه فليراجع ولان ردة شهادته من عام حية وفيه اشارة الى ان الشهادة قبيل الحد تقبل وفي المبتدأ لا تسقط
 في شهادة القاذف مالم يضرب تمام الجسد وعن الامام سقوطها بضرب الاكثر وعنه ايضا سقوطها بضرب واحد
 وعند الامم الثلاثة تقبل اذا تاب لقوله تع الا الذين تابوا اذا استغفروا حتى يعقوب كذا في موطوفات يضر في جميع
 ما تقدم ولا الموجه ردة شهادته فسقه وقد ارتفع بالتوبة يمكن رد الشهادة لاجل انه جلد لا للفسق واحدا لو اقام اربعة
 بقدا حذر على انه رقى تقبل شهادته به بالتوبة في الصحيح لانه اقام ما قبله لم يحد كذا في الورد كافي التبيين فعلى
 هذا الوقيد بقوله ان لم يمت بينة على صديق من انه كان اولي تدبر الا ان جاز كافر ثابا فقبل على الكافر وعلى اهل
 الاسلام ضرورة لان هذه الشهادة شهادة اخرى حدثت بعد الامام ولم يمت بها ردية بنية الحد بخلاف العبد اذا حدث
 حتى حيث لا تقبل شهادته لانه لا يشهد العبد الا في حال رقه فيوقف الرد على حد وثما فاذا حدث كان رد شهادته
 بعد العتق من تمام حية ولا تقبل الشهادة لاصله وان وصليق عاين كذا الحد صحيحا او فاسدا لورقة وانما قبل
 لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا والد الولد لولده ولا نافع بينهما على وجه الاتصال فلا يح من يمكن
 التهمة ولهذا تقبل على اصله وفرعه اذا شهدا الحد على ابيه لان ابيه فانها لا تقبل اطاق الفرع فمثل الولد
 من وجه فلا تقبل شهادة ولد الملاح لاصوله لوجهه ولا فرعه لشوته من وجه وتقبل شهادة الولد من الرضاع له
 ويجوز شهادة الرجل لام زوجته وابها وزوج ابنته وامرأة ابنته وعنده اي ولا تقبل شهادة المولى لعبد
 سواء كان لعبد دين او لم يكن لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة المولى لعبد ولانه شهادة من نفسه من وجه

ونكاته لكونه صديقاً ولا تقبل من أحد الزوجين للآخر لقوله عليه السلام لا تقبل شهادة المرأة
 زوجها ولا زوجها لامرأته وقال الشافعي يجوز بلافراق وفي الخاتمة ان شهدة الرجل لامرأة بحق ثم زوجها بطلت
 شهادته ولو شهد لامرأته وهو عدل ولم يرد الحاكم شهادته حتى يطلقها بانها ونقضت عدها وروي ابن شجاع
 ان القاضي يقبل شهادته وبه عن ابن الزوجية انما منع منها وقت انقضائها لا وقت الاداء ولا وقت الحمل كما في البحر
 وفي كلام الخاتمة اشارة الى ان القاضي لا يقبل شهادته في العدة لما في الفتنة طلقها ثلثا وهي في العدة لا يجوز
 شهادته لها ولا شهادتها له انتهى فمضى هذا الوقت بقوله ولو في عدة من ثلث كان أولى تدبر ولا تقبل شهادة
 الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما لانه مدع لنفسه فلو شهد بمالك من شركتهما تقبل لانه لا ينافي التهمة
 ولا تقبل شهادة المختل الذي يقبل الردي لارتكابه العصية والمراد من المختل هو الذي يشبه النساء باختباره
 في الافعال والافعال واما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر خلقه فهو موقوف في الشهادة وفي البحر المختل
 بكسر النون وفحشها فان كان الاول فهو بمعنى التكسر في اعضاءه الثلاثين في كلامه تشبها بالنساء وان كان الثاني
 فهو الذي يعمل به لواطه ولا شهادة الناحية في مضيقه غيرها ولو بلا جرح والفتنة لا تتركب بها الحرام فانه
 عليه السلام نهى عن الصوتين الا حقيقتا الناحية والفتنة فبذلك مضيقه غيرها لا بالوانا في مضيقها تقبل
 وكذا المراد بالتفتي بين الناس بمجرد التفتي لم يسقط العدالة كما في القهستاني ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا
 على من عاداه لان العداوة لاجل الدنيا حرام فيظهر بالشهادة عليه عداوته اما اذا شهد لغيره فقلت لعدم ظهور
 فسق من عداوته فيجوز على تركها وفي الفتنة ان العداوة بسبب الدنيا لا تمنع من التفتي بغيرها او بغيرها
 متفهمة او يدفع بها عن نفسه مضرة وما في الوافعات وغيرها اختيارا لغيره واما الرواية المنصوصة فخلافا
 فانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وهو الصحيح وعليه الاعتماد وتامد في البحر فليطالع ومد من الشرب على الله وسواء
 شرب الخمر او المسكر من المحرمات اذا بالادمان والاعلان يظهر فسقه هذا اذا شرب على الله واما اذا شرب للادمان
 فلا يسقط العدالة لكون الحرة مختلفا فيها وفي اكثر المعتمدين فالواثنا شرط الادمان يكون ذلك طاهرا منه عند الناس
 لان من اتهم بشرب الخمر في بيته لا يطل عدالة وان كان كذبا وانما يطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران فينحر
 منه الصبيان لان مثله لا يجوز عن الكذب فيبني ان لا يكون المراد من الادمان في الشهادة ان يشرب
 ومن يشرب بعد ذلك اذا وجد كافي النهاية لانه لا يظهر الشرب منه كالاخفى وقبل المراد من مد من الشرب
 على الله غير شارب الخمر لان شاربها مردود الشهادة ولو فطرة فلا حاجة لابطال شهادته الى الادمان ولا الى
 شربها على الله وقال الصدر الشهيد ان الخصاف يسقط العدالة بشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط
 الادمان لسقوطها وهو الصحيح وتام التحقيق في البحر فليطالع ومن يلعب بالطيور لشدة غفلته واضرارها
 على نوع لهو ولاه غالبيا ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وهو فسق فاما اذا امسك الحمام للاختيان
 ولا يطررها فلا تزول عدالته لان امساكها في البيوت مباح او يلعب بالطيور لكونه من الله والمراد
 من الطيور كل لهو يكون شبيها بين الناس اختيارا عالم يكن شبيها ككسر الفصيص فانه لا يمنع قبولها
 اذ ان يباحش بان رقصون به قيد دخل في حد الكبار او بغنى للناس لانه يجمع الناس على الكبرية كافي الهداية
 وطاهره ان القبا كبرية وان لم يكن للناس بل لاجتماع نفسه للوحشة وهو قول شيخ الاسلام فانه قال به يوم المع
 والامام الميرجني انما منع ما كان على سبيل الله ومنهم من جوز لاجتماع نفسه دفعا للوحشة وهو الصحيح
 كافي اكثر المعتمدين ومنهم من جوز في فرس او ولية ومنهم من جوز استيفاد به نظم القوافي وفصلحة اللسان
 ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من اباحه مطلقا او يلعب بالنرد من غير شرط المقامرة او تقويت الصلوة
 او بقا من الشرع او تقوية الصلوة بسبب اي سبب الشطرنج لظهور الفسق بترك الصلوة وكذا بالمنازة
 ابايدونها لا يمنع العدالة لان الاجتهاد فيه مباحا قول مالك والشافعي باباحته وهو مروي عن ابن يوسف
 واختارها ابن الشحنة اذا كان لا حضار الذهن واختار ابو زيد جله وفي التوازل سئل ابو القاسم عن من ينظر الى
 لاعنة من غير لفت يجوز فقال ان يصير قاصدا وقد سوى بين الذنوب والشرع في الكفر فقال او يقامر بالدين
 والشرع وانس كذلك والحاصل ان العدالة انما تسقط اذا وجد واحد من خمسة القمار وفوت الصلوة
 بسببه واكثر الخلف عليه والاعبة على الطريق او يدكر عليه فسقا والافلا بخلاف النرد فانه يسقط مطلقا
 كافي البحر وانما يذكر الثلثة الاخيرة لانها معلومة فلا تنال في تركها او يرتكب ما يوجب الحد اي
 باني نوعا من الكبار والموجبة الحد لوجود تعاطية بخلاف اعتقاده واذ دليل قلة ديانته فقله يجزى على الشهادة

زورا كما في الكافي وفي الدرر هذا مخالف لما نقلناه عنه في شرب الخمر سرا لكن التوفيق بينهما ان المراد
 بارتكاب ما يجده ليس ارتكاب ما من شأنه ان يجده بل ارتكاب ما يجده بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع
 الشهود عليه وفي البحر الاعانة على المعاصي والحث عليها كبيرة ولا تقبل شهادة بايع الاكفان وقيد
 السرخي بما اذا قصد ذلك العمل والافتقار لعدم غيبه الموت والطاعون ولا تقبل شهادة الصكاكين
 لانهم يكتبون بخلاف الواقع والصحيح قبولها اذا غلب عليهم الصلاح ولا تقبل شهادة الطفلي والرقاص
 والمجازف في كلامه والمسخرة بخلاف ولا تقبل شهادة من يشتم اهله وما ليك كثيرا الاحيان وكذا الشمام
 للجوان ولا تقبل شهادة الخيل والذي اخر الغرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصلوة والصوم ولا يجوز
 شهادة تارك الجماعة الا بتأويل ولا تارك الصلوة وكذا تارك الجمعة بغير عذر ولا تقبل اهل السجين بعضهم
 على بعض وذكر ابن وهبان لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون وفي البحر فعلى هذا
 كل متعصب لا تقبل شهادته انتهى فينبغي ان لا تقبل في زماننا شهادة العلماء بعضهم على بعض لانهم يتعصبون
 اوبا كل الربوا لانه من الكبار اي يأخذ القدر الزائد والمراد بالاكل الاخذ وشرط في البسوط ان يكون
 مشهورا باكل الربوا لان التجار قاصدا يتخلصون عن الاسباب المفيدة للعقد وكل ذلك ربوا فلا بد من الاشهار
 كما في الدرر او يدخل الحمام بلا ازار لان كشف العورة حرام ومع ذلك يدل على عدم المنالة او يفعل
 ما يستخف به كالبول والاكل على الطريق لانه تارك المروة وكذا كل من يأكل غير السوقي في السوق بين الناس
 والمراد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه الناس وكذا غيرها في المباحات الفاسدة في المروة كصحبة الاراذل
 والاستخفاف بالناس واقرار المرح والحرف الدينية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما
 في القهستاني لكن في البحر الصحيح القول اذا كانوا عدولا ومثله الخاسون والدلالون او يظهر سبب واحد
 من السلف وهم الصحابة والعلماء المجتهدون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لان هذه الافعال تدل على قصور
 عقله ومروته ومن لم يمنع عنها لا يمنع عن الكذب كما في الدرر وزاد في الفتح العلماء ووقال او يظهر سبب مسك
 اول لان العدالة تسقط بسبب مسلم وان لم يكن من السلف كما في النهاية وغيرها قيد بالاظهار لانه لو كتمه تقبل
 كافي الهداية وتقبل الشهادة لاجل وعده ولسائر الاقارب غير الوالد ومحمد رضا ومصاهرة كالم امرأته
 وزوج بنته وامرأة ابنه وابنة الاملاك ومنافعتها متميزة بينهم ولا بسوطه لبعضهم في مال البعض فلا يتحقق التهمة
 و تقبل شهادة اهل الاهواء مطلقا سواء كان على اهل السنة او بعضهم على بعض او على الكفرة اذا لم يكن
 اعتقادهم مؤديا الى الكفر كما في الذخيرة وهم اهل القبلة الذين يعتقدون غير معتقد اهل السنة في بعض الامور
 كالجبرية والقدرية والرافض والخوارج والمعتزلة والمشيبة وكل منهم اثني عشر فرقة على ما هو المذكور
 في الكتب الكلامية وقال الشافعي لا تقبل شهادة كل ما اشتد فسقهم ولان فسقهم كان من حيث الاعتقاد
 ولم يوقعهم في هذا الهوى الا بغيرهم فصار كمن يشرب الخمر او يأكل من مزرعة التسمية عامدا مستبعا لذلك
 بخلاف الفسق من حيث التعاطي الاخطائية هم قوم من غلات الرافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف
 عندهم وقيل يزون الشهادة لشيعتهم واجبة فتكن التهمة في شهادتهم فلا تقبل و تقبل شهادة الذي
 على مثله اي على ذي اخر وان وصلية اختلغا ملة كاليهود والنصارى اذ الكفر ملة واحدة وقال ابن
 ابي ليلى لا تقبل ان خالفا اعتقادا وفي الغرر وتقبل من كافر على عبد كافر مولا مسلم او على كافر مولا مسلم بلا عكس
 و تقبل شهادة الذي على المستامن لان الذي اعلى حاله لكونه من اهل دارنا ولهذا يقتل المسلم بالذي
 لا بالمستامن دون عكسه اي لا تقبل شهادة المستامن على الذي لقصور ولايته عليه لكونه ادنى حاله منه
 وتقبل شهادة المستامن على مثله ان كانا من دار واحدة حتى لو كانا من اهل دارين كالروم والترك لا تقبل لان الولاية
 فبما بينهم تنقطع باختلاف المنتمين ولهذا لا يجري التوارث بينهما وقال الشافعي ومالك لا تقبل شهادة اهل
 ملة على اهل ملة اخرى و تقبل شهادة عدو بسبب الدين اي يامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء
 هذا نصريح بما عرفت لانه يقهر من قوله ولا تقبل شهادة العدو بسبب الدنيا و تقبل شهادة من لم يصفية
 اي ارتكب صغيرة بلا اصرار عليها ان اجتبى الكبار اي كل فرد من افراد الكبار كافي اكثر الكتب لكن
 في القهستاني نقلنا عن الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبار فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادة واختلغا
 في الكبرية والاصح انه ما كان شبيها بين المسلمين وفيه هناك حرمة الله والدين وغلب صوابه على خطائه اي كثرت
 حسناته بالنسبة الى سيئاته من اجتناب الكبار وفي الاختيار ولا بد ان يكون صلاحه اكثر من فساد معناه الصدق

بجنتنا عن الكذب صحيح المعاملة في الدينار والدرهم مؤدب بالامانة قليل اللهو والهديان قال عمر رضي الله عنه
لا تفرنكم طمعة الرجل في صلوة انظروا الى حياء عند درهم ودينار اما الامام بمعية لا يمنع قبول الشهادة
لما في اعتبار ذلك من سد باب الشهادة انتهى و تقبل شهادة الاقلف لاطلاق النصوص عن قيد الختان
لكونه سنة عندنا اطلقه تبعها لما في الكثرة لكن فيه فاضحان وغيره بان يتركه امذر كالكبر او خوف الهلاك
اما ذاك على وجه الاعراض عن السنة او الاختفاف بالدين فلا تقبل فالامام لم يقدر بوقت وغيره من وقت
الولادة الى عشرين سنة وقبل الى اثنا عشر و تقبل شهادة خصي فان عمر رضي الله عنه قبل شهادة
صفية الخصي ولانه قطع منه عضو ظلم كالمقطع يده ظلم وكذا الاقطع اذا كان عدلا لما روي ان النبي
عليه السلام قطع يد رجل في سرقة ثم كان بعد ذلك يشهد فتقبل شهادته كما في النسخ وولدنا لان فسق
الابوين لا يوجب فسق الولد خلافا لذلك والحشي ان لم يكن منكلا وان كان منكلا لا يجعل امرأة
في حق الشهادة احتياطا ويغني ان لا تقبل في الحدود والفصاص كائنا والعامل والمراد بهم عمال السلطان الذين
ياخذون الحقوق الواجبة كالخراج ونحوه عند الجمهور لان نفس العمل ليس يفتق فتقبل الا اذا كانوا اعوانا
على الظلم فلا تقبل كافي البحر وقيل العامل اذا كان وجهه في الناس ذامره لا يجازف في كلامه تقبل والحاصل انهم
كانوا عدوا لا تقبل والا فلا وقيل اراد بالعمال الذين يعملون ويواجرون انفسهم للعمل لان من الناس من رد شهادة
اهل الصناعات الحسنة فافرد هذه المسئلة لظاهر مخالفتهم وفي البحر وذكر الصدر ان شهادة الرئيس لا تقبل
وكذا الجانب والمراد بالرئيس رئيس القرية وهو المسمى في بلادنا شيخ البلد ومثله المعروف في المراكب والعرفا
في جميع الاصناف وعلمان الجهات في بلادنا لانهم كلهم اعوان على الظلم كافي الفتح و تقبل شهادة المتفق بفتح التاء
لمتفق وعكسه لانه لا يسمو وقد قبل شرح شهادة قنبر وهو جند سبويه لعلي رضي الله عنه وكان محبته وقبه اشعار
بان العنق او كان متهما لم تقبل ولذا قال في الخلاصة ولو شهد العبدان بعد العنق على الثمن كذا عند اختلاف البائع
والمشتري لا تقبل لانهما يجزان لا تنضمهما نفعا باثبات العنق لانه لو لا شهادتهما لخالفا وفسخ البيع المقتضى
لابطال العنق وفي النسخ ولا يعارض ما في الخلاصة لو اشترى غلامين واعتقهما فاشهد لمولاها على انه قد استوفى الثمن
جازت شهادتهما لانهما لا يجزان ههنا فعلا ولا يدفعان مغرما وشهادتهما بان البائع اراد المشتري من الثمن كشهادتهما بالايقان
كافي الثانية والمعتبر حال الشاهد وقت الاداء لا وقت التحصيل كايضاء ولو شهدا اي ابنا الميت ان اباهما
اوصى الى زيد اي جملة وصيا وزيد يدعيه اي الايقان قال المولى سعدى والمراد من قوله الوصي يدعي اي الوصي
رضي انتهى لكن الدعوى يستلزم الرضا بطريق ذكر المازوم وارادة اللزوم تدبر قبلت شهادتهما وان انكر
ذلك الوصي فلا اي لا تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك اجارا احد على قبول الوصية ولو شهدا ان اباهما الغائب
وكاه اي زيد باقبض دينه او كله بالخصومة لا تقبل وان وصليه ادعاه لان القاضي لا يملك نصب الوكيل
عن الغائب يعنيهما فاشهدتهما تصير لفعلهما اذ يمكن ان تواضعهما الوكيل على اخذ المال فلا تقبل للثبته بخلاف
مسئلة الوصية لان القاضي يملك نصب الوصي عند الطلب والحاجة فتشهادتهما أولى وهذا استحسان والقياس
يمنع الجواز لانهما قصدا من يقوم باحياء حقوقهما فلا تقبل للثبته والظاهر ان الضمير في قوله وان ادعاه يرجع
الى الوكيل الذي وان ادعى الوكيل او كالة فعلى هذا الوقال وان ادعاهما بالثبوت لكان اظهر ولو شهدا بان الميت
اي لو شهدا غيرهما على الميت دين انه اي الميت اوصى الى زيد اي جملة وصيا وهو اي زيد يدعيه
اي الايقان قبلت شهادتهما كما اذا شهدا بدين على الميت لرجلين ثم شهدا للشهود لهما للشاهدين بدين على الميت
تقبل شهادتهما عند الطرفين لان كل فرق يشهد بالدين في الذمة ولا شركة في ذلك وانما ثبت الشركة في المقبوض
بعد القبض وقال ابو يوسف لا تقبل لان احدهما الفريقين اذا قبض شيئا من الزكاة بدينه بشركة الفريق الآخر
فصار كل شاهد لنفسه كافي النسخ وكذا لو شهدا مدبونا اي اوشهدا مدبونا ميت ان الميت اوصى الى زيد وهو يدعيه
قبلت شهادتهما استحسانا ولقياس يمنع الجواز في الصورتين لان الذابيين قصدا من يؤدي حقهما والمديونين
قصدا البراءة بالدفع اليه فلا تقبل للثبته او شهد من اوصى لهما بان الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه
او شهد وصياه بان الميت قد اوصى الى زيد وهو يدعيه قبلت استحسانا والقياس يمنع الجواز في صورتين لانهما
اراد ان يصب من يوصل حقهما في الاولى ونصب من يعينهما على التصرف في مال الميت في الثانية فانفع رجوع النسخ
ولا تقبل لا يقال بان الميت اذا كان له وصيان فالقاضي لا يحتاج الى نصب آخر لانه يملكه لا قرارهما بالجزع عن القيام
بأدوار الميت بخلاف ما اذا كان الوصي واحدا في جميع هذه الصور لان القاضي لا يملك اجارا احد على قبول الوصاية

كما رافقا ولا بد من كون الموت معروفا في الكل اى ظاهرا الا في مسألة الغريمين الميت عليهما دين فانها تقبل وان لم يكن الموت معروفا في البحر ولو شهد الوصي بعد الغزل الميت ان خاصمه لا تقبل والانقبيل كالوشهد الوكيل بعد غزله لموكل ان خاصمه لا تقبل والاتقبل ثم قال تفرقا عن البراوية واما شهادة الوصي بحق الميت على غيره بعد ما اخرجته القضاة عن الوصاية قبل الخصومة او بعد اطلاق التبرع او بعد الوصي بحق الميت بعد ما دركت الورثة لا تقبل ولو شهد الوصي لبعض الورثة على الميت اذا كان المشهود له صغيرا لا يجوز اتصافا وان بالغ فكذلك عنده وعندهما يجوز ولو شهد اكبر على اجنبى تقبل في ظاهر الرواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث لم تقبل ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشئ معين توارث بالغ تقبل انتهى ولا تقبل الشهادة حال كونها مشتملة على جرح مجرد اى جارية مجردة اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اى الجرح المجرد ما يترتب عليه شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجوز قبل التعديل لاسيما اذا جرح وعند القاضي تنوع ويحكم به وكذلك قبل عن الخصاف من غير ان يحجب حق للشرع كوجوب الحد او الابد كوجوب المال فلو اوجبته قبل نحو ان يشهدوا هو اى الشاهد فاسق او اكل ربوا او انه استأجرهم او شارب خمر في وقت اوزان في وقت او على اقرارهم انهم شهدوا زورا وان المدعى مبطل في هذه الدعوى او انه لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة وانما لم تقبل هذه الشهادات بعد التعديل لان العدد انما بعد ما ثبت لا ترفع الاثبات حق الشرع او العبد وبس في شئ مما ذكر اثبات واحد منهما بخلاف ما اذا وجدت قبل التعديل فانها ككافية في الدفع ومن القواعد المقررة ان الدفع اسهل من الرفع وهو السهر في كون الجرح المجرد مقبولا قبل التعديل وتومن واحد ولذا قيدنا بالعبد وغير مقبول بعده بل يحتاج الى نصاب الشهادة واثبات حق الشرع والعبد كافي الدرر فعلى هذا الوفاة ولا تقبل الشهادة بعد التعديل كافي للقرن لكان اولى وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بنفسه اى يصدق شهود لانهم ما ظهر والفاضة بل حكوا عنه والافرار مما يدخل تحت الحكم فهذه الشهادة ليست على جرح مجرد بخلاف الشهادة على اقرار الشهود مع انه لا يدخل تحت الحكم لان فيه هناك السرورية يثبت القسق فلا تقبل وانقبل على انهم اى الشهود حديد او احدهم عيب او انهم محدودون في قدف او انهم شاربوا خمر الا ان ولم يتقدم العهد اذ لو كان متقدما لا تقبل كما وكذا قبل على انهم متفرقون كذا اوزوا السنة بالانعام مالم يزل الريح في البحر ولم يمس شهر في الباقي او انهم قد فة لغلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في العبد والحد في الباقي او انهم شركة المدعى شركة مفوضة والمدعى مان فوجود التهمة كذا اذ شهد ولذا المدعى او والده او انه اى المدعى استأجرهم لها اى للشهادة بكذا واعطاهم ذلك اى الاجر مما عنده اى من الشئ الذي عنده فيكون مأمورا وفي بعض النسخ من مالى عنده اى من مالى الذي كان عنده لان المدعى عليه خصم في ذلك فثبت الجرح بناء عليه او انهم على اى صالحتهم بكذا من المال ودفعته اى المال اليهم اى الى الشهود على ان لا يشهدوا على هذا الباطل فتشهدوا فعليهم ان يردوا المال على لانهم اخصام في ذلك ومن شهد ولم يبرح اى لم يزل عن مجلس القضاة حتى قال او همت بعض شهادتي متصوب على ترغ الخفافى اى في بعض شهادتي قبل ان كان عدلا والمراد بالقول قول شهادته لا قبول قوله او همت لما في الشهادة فان كان عدلا جازت شهادته ومعنى قوله او همت اى اخطأت بسيان ما كان يحق على ذكره او زيادة كانت باطلة ووجهه ان الشاهد قد يتلى بمثله للمهاية بمجلس القضاء فان كان العذر واضحا فقبل اذا تذكره في اوان المجلس وهو عدل بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال او همت لانه يوم الزيادة من المدعى بتليس وخيانة فوجب الاحتياط ولان المجلس اذا اتهم الحق بالحق باصل الشهادة فصار كالكلام واحد ولا كذلك اذا اختلف المجلس وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض الحدود اوفى معنى النسب وهذا اذا كان موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا بأس باعادة الكلام اصلا مثل ان يدع لفظة الشهادة وما يجرى مجرى ذلك وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وعن الشيخ انه يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والنم ما ذكرناه انتهى وفي الدرر اذا ذكر كرافضا بعد ما شهد في شهادته فذكره يقبل اذا لم يكن فيه منافضة واطلاق في الجامع الصغير والمحط انه اذا لم يبرح عن مكانه جاز ذلك اذا كان عدلا ولم يشترط عدم المناقضة وانه مشروط بحسن ذكره الزايد باب الاختلاف في الشهادة تأخير الاختلاف في الشهادة من اتفاقها بما يقتضيه الطبع لكون الاتفاق اصلا والاختلاف انما يارض الجملي والكذب فآخره وقدما للثناست كافي الغاية شرط موافقة الشهادة الدعوى لانها لو اتفقت فقد كذبها والدعوى

الكاذبة لا يضر وجودها والشرط توافقهما في المعنى دون اللفظ حتى اودع المدعي الغصب فشهدا باقرار
المدعي عليه بذلك قبل كافي اكثر الكتب وما في الوقاية من انه شرط من موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى يخالف لما في اكثر الكتب بغير شرط فقال فلو ادعى دارا شراء او اربا وشهدا اي الشاهدان بملك
مطلق ردت شهادتهما لانهما شهدا باكثر مما ادعاه المدعي لانه ادعى ملكا حاديا وهما شهدا بملك قديم وهما
مختلفان فان الملك في المطلق ثبت من الاصل حتى يستحق بزيادة ولا كذلك في الملك الحادى ويرجع الباعه بغير
الى بعض فيه فصارا غيرين وفي عكسه اي ادعى ملكا مطلقا وشهدا بملك بسبب كاشراء او ادرت قبل
الشهادة لانهم شهدوا باقل مما ادعاه فمخالفت شهادتهما الدعوى المطابقة معنى وكذا شرط اتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى لان القضاء لا يجوز الا بحجة وهي شهادة الشئ فاما يتفقا فيما شهد به لانتب الحجة مطلقة والموافقة
المطابقة باللفظ والمعنى وهذا عند الامام وقال الاتفاق في المعنى هو المعنى لا غير المراد بالاتفاق في اللفظ
تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق النصن حتى لو ادعى رجل مائة درهم فشهد شاهد
يدرههم واخر يدزهمين واخر ثلثة واخر باربعة واخر بخمسة لم تقبل عنده لعدم الموافقة لفظا وعندهما بعض
باربعة لاتفاق الشاهدين الاخرين فيها معنى ثم فرعه فقال فلا تقبل الشهادة لو شهد احدهما بالف او مائة
او طلبة وشهد الاخر بالدين وبمائتين وبطلقتين او ثلث عند الامام لعدم الاتفاق لفظا ولان الدلالة على الاقل
بالنصن غير معتبر الا يرى انه لو شهد احدهما بانه قال لامرأته انت جليبة وشهد الاخر انه قال انت ربة لا يثبت شئ
وان اتفق المعنى كما اودعى فحصلوا قسلا فشهد احدهما بالآخر بالقرار به حيث لا تقبل وكذا في كل قول جمع
مع قول لا تقبل كما اودعى عليه الفاق شهد احدهما انه دفع لهذا المدعي عليه الفاق وشهد الاخر على اقرار المدعي عليه
بها لا يجمع لان هذا قول وقيل وذكروا انه لا يجمع بين القول والفعل كما في النسخ وعندهما والائمة الثلثة تقبل
على الاقل اي على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لابقا فها على الاقل معنى من غير قدح
ولو ادعى الاقل لا يثبت شئ عندهم لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر وفي النهاية ان كانت المخالفة بينهما في اللفظ
دون المعنى تقبل كالوشهد احدهما على الهبة والاخر على العتقة لان اللفظ ليس بمقي في الشهادة بل المقي
ما صار اللفظ علما عليه فاذا وجدت الموافقة في ذلك لا تنصير المخالفة فيما سواها وكذا اذا شهد احدهما
بالنكاح والاخر بالتزويج تقبل ذكره في المحيط ولم يحك فيه خلافا وفي البحر تفصيل فليطالع ولو شهد
احدهما بالف والاخر بالمائة والمدعي يدعى الاكثر اي الف ومائة حيث شهدا بهما على الالف اتفاقا
لاتفاقهما على الالف لفظا ومعنى وقد انفرد احدهما بالف ومائة بالعطف والمعطوف في غير المعطوف عليه
فثبت ما اتفقا عليه قد بدعوى الاكثر لانه لو ادعى الاقل بان قال لم يكن الا الالف او سكنت عن دعوى
المائة الزائدة لا تقبل لظهور تكذيبه الشاهد في الاكثر الا اذا ادعى التوفيق بان قال كان اصل حتى الف ومائة لكن
ارأت المائة عنهما واستوفيت قبلت للتوفيق وكذا مائة ومائة وعشرة اي لو شهد احدهما بمائة والاخر بمائة
وعشرة والمدعي يدعى الاكثر تقبل على مائة اتفاقا وكذا طلبة وطلقة ونصف اي شهد احدهما بطلقة
والاخر بطلقة ونصف تقبل اتفاقا على طلبة ان ادعى الاكثر بخلاف العشرة ونجدة عشر حيث لا تقبل لانه
مركب كالالفين اذ ليس بينهما عطف وفي البحر شهد احدهما على نجدة عشر والاخر على عشرة ونجدة
والمدعي يدعى نجدة عشر ينبغي ان تقبل ولو شهدا بالف او بقرض الف وقال احدهما اي احدا الشاهدين
قضى منها اي من الالف كذا اي جماعته مثلا قبلت شهادتهما على الالف لاتفاقهما على وجوب
الالف لا تقبل على القضاء لانه شهادة فرد مالم يشهده اي الا ان شهد معه اخر وعن اي يوسف انه يقضى
بحسب ما لا يشهد لان هذا القضاء مضمون شهادة ان لادين الاجسامنة وينبغي اي يجب ان يعلم اي عاقضا
بعضه ان لا يشهد بالالف كلها حتى يقر المدعي به اي عاقضا اي لا يكون معينا على الظلم ولو شهدا بانه
اي يقبل شخص زيدا يوم البجر بمكة وشهد اخر ان بئله اي يقبل ذلك الشخص اياه اي زيدا فيه
اي في يوم البجر بكوفة ردنا بالاجماع لان احدهما كاذب يبين ولا مجال للرجح لان القتل من باب الفعل
والفعل الواحد لا ينكر وكذا لو اختلفا في الزمان او الالة التي قتل بها ردنا ايضا قد يكون المشهود به القتل لاهم
لو شهدوا على اقرار القاتل بذلك في وقتين او مكانين تقبل كما في البحر فان قضى باحدهما اي باحد الشاهدين
اولا بطلت الشهادة الاخرة بالاجماع لان الاولى ترجحت على الاخرى بالنسبة للقضاء فالاقتضاء بالثانية
ولو شهدا بسيرة برة واختلفا اي الشاهدان في اونها اي في اوان القرعة اطلق الاول فتمل جميع الاول

وهو

وهو الصحيح اي قال احدهما حراء والاخر صفراء او قال احدهما سوداء والاخر بيضاء قطع اي قبلت
شهادتهما وقطعت يد السارق عند الامام لانهما اختلفا فيما ليس في صلب الشهادة ولذا الوسكان عن ذكر اللون
تقبل شهادتهما مع ان التوفيق ممكن بين اللونين لان السروقة تكون في اللبالي غالبا ويكون الحمل فيها من بعد
فيشابه عليهما اللونان او يحتمل ان يكون السوداء من جانب فاحدهما يراه والياض من جانب والاخر يراه وفي الاصلاح
ورد عليه انه احتيال في اجاب الحد والاصل خلاف ذلك فاما قبل في دفعه انه ضمانه للحجة عن التعطل وانما يجب
الحل ضرورة ضعيف كالايجي ولو قبل بيب المال لا يمكن التوفيق ويسقط الحد لكان الشبهة لكان اوفق للاصول
واقرب الى العقود وان اختلفا في الذكورة والانوثة اي قال احدهما سرق ذكرا والاخر قال انثى لا قطع
انسانا ادم تطابق الشاهدين في المعنى لا اختلافهما في جنس متباين وعندهما وهو قول الائمة الثلاثة
لا يقطع فيهما اي فيما اختلفا في لونها وفيما اختلفا في الذكورة والانوثة لان البقرة البيضاء غير السوداء فكأن
سرقين مختلفين ولم يتم على واحد نصاب الشهادة فصار كالاختلاف في الذكورة والانوثة قبل هذا الاختلاف
فيما اذا ادعى سرقة برة فقط من غير تقييد بوصف فإذا ادعى سرقة برة سوداء او بيضاء فاختلف الشاهدان
لا تقبل اجاعا كما لا تقبل عند اختلافهما في المروي والروى في سرقة الثوب لان المدعي كذب احدهما وفي الغصب
يعني لو شهدا بفسد برة واختلفا في لونها لا تقبل اتفاقا لان الحمل فيه بالظاهر غالبا على قرب منه فلا يشبه
عليهما وفي التزويج وفي العين تقبل ولو شهدوا بحد الشراء او الكتابة بالف متعلق بهما وشهد الاخر بالشراء
او الكتابة بالف ومائة ردت شهادتهما لان المقي اثبات السبب وهو العقد فالباع غير الباع بالف ومائة
فاختلف المشهود به لا اختلاف الفم فلم يتم النصاب على واحد منهما ولا فرق بين ان يكون المدعي هو الباع
او المشتري وبين ان يدعى اقل المالكين او اكثرهما كما سمي وكذا لو اختلفا في مقدار بدل الكتابة لا تقبل شهادتهما
لما قررناه وكذا العتق على مال والصلى عن قود والرهن والخلع ان ادعى العبد في الصورة الاولى والمقاتل في الثانية
والراهن في الثالثة والمرأة في الرابعة لان هؤلاء لا يصدون اثبات المال بل اثبات العقد وهو مختلف فلا تقبل
وان ادعى الاخر اي المولى في العتق على مال وولى المقتول في الصلى عن قود والرهن في الرابع والخروج في الخلع
بان يدعى بولى العبد انى اعتقك على الف ومائة وقال العبد على الف او ادعى ولى القصاص صاحب الخلع على الف
ومائة وقال المقاتل على الف وكذا الباقيان كان كدعوى الدين فيما ذكر من الوجوه من انهما تقبل على الالف اذا
ادعى الف ومائة بالاتفاق واذا ادعى الفين لا تقبل عنده خلافا لهما وان ادعى الاقل من المالكين بغير الوجوه الثلاثة
من التوفيق والتكذيب والسكوت عنهما لانه ثبت العقو والعق والطلاق باعتراف صاحب الحق في الدعوى في الدين
وفي الرهن اذا كان المدعي هو الراهن لا تقبل لعدم الدعوى لانه لما يمكن له ان يسد الرهن قبل قضاء الدين كان
دعواه غير مفيدة فكانت كان لم يكن وان كان هو المرهن كان بمنزلة الدين يقضى باقل المالكين اجاعا وفي العناية والدرار
كلام فليطالع والاجارة كالبيع عند اول المدة يعني اذا كانت الدعوى في الاجارة في اول المدة قبل استيفاء المعقود عليه
واختلف الشاهدان لا تقبل كالاقتل عند الاختلاف في البيع الحاجة الى اثبات العقد سواء ادعى المور او المستأجر
وسواء كانت الدعوى باقل المالكين او اكثرهما وكاذا يدعوا اي بعد المدة فثبت ما اتفق عليه الشاهدان وهو
الاقل اما اذا كان المدعي هو المستأجر فانه لا حاجة الى اثبات العقد واما ان كان المستأجر فلان ذلك لثبته اعتراف
بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به من غير حاجة الى اتفاق الشاهدين او اختلافهما وهذا ان ادعى الاكثر
وان اقل لا تقبل شهادة من شهد بالاكثر لان المدعي يكذبه وفي بعض الشروح فان كان الدعوى من المستأجر
فهو دعوى العقد بالاجاع وهو في حجي الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فوخذ المستأجر
باعترافه كما في العناية وفي النكاح تقبل الشهادة بالالف اذا اختلف الشاهدان في قدر المهر بان شهد احدهما
بالنكاح بالالف والاخر بالف ومائة عند الامام استحسانا لان المال في النكاح تابع ومن حكم النكاح لا يغير الاصل
ولذا لا يطل بنيه ولا يفسد بعباده وكذا لا يختلف باختلافه اذا اتفقا على الاصل وهو الملك والمحل فيازم
القضاء به فيقي المهر لا منقردا وقضى باقل المالكين ولا فرق فيه بين دعوى الاقل والاكثر وهو الصحيح وبين
كون الدعوى من الروح والزينة وهو الاصح لان المنظور اليه هو النكاح وهو لا يختلف باختلاف المهر لكونه غير
مقصود فزوم اكثر الشاهدين الاكثر عند دعوى الاقل لا يضر في ثبوت النكاح وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة
هي المدعية فان كان المدعي هو الروح لا تقبل اجاعا وقال وهو قول الائمة الثلثة ردت الشهادة فيه اي
في النكاح ايضا اي كافي البيع ولا يقضى شئ لان المقي اثبات السبب اذا النكاح بالف غير النكاح

بأنه ومائة وذكر في الامالي قول ابن يوسف مع قول الامام فاعلم بالاستحسان اوله وفي الشئ وغيره وانما يختلف
الشاهدان في الزمان والمكان في البيع والشراء والطلاق والعقود والوكالة والوصية والرهن والدين والقرض
والبيعة والكفالة والحوالة والغدق تقبل ولو اختلفا في الجنابة والغصب والقتل والنكاح لا تقبل وفي البحر فقصير
فليراجع ولا بد من الجرح في شهادة الارث يعني اذا ادعى الوارث عينا في يد انسان اتهم امرأته ان هذه
كانت لايه لا يقضي له حتى يجر الميراث حقيقة بان يقول الشاهد مات وترك ميراثا المدعى او حكما كما اشار اليه
يقوله او مات وهذا ملكه او في يده وتصرفه اما ان قال انه كان لايه لا تقبل شهادة به لعدم الجرح حقيقة وحكما هذا
عند الطرفين خلافا لابن يوسف فانه قال تقبل شهادة به بلا جرح لان ملك المورث ملك الوارث لكون الوراثة خلافة
ولهذا يرد بالعيب ويرد عليه فصارت الشهادة بالملك للمورث شهادة به للمورث ولهم ان ملك الوارث يتجدد
في الاعيان وان لم يتجدد في حق الديون ولهذا يجب الاستبراء على الوارث في الجارية الموروثة ويجعل للوارث الفتي
ما كان صدقة على المورث الفقير والتجديد يحتاج الى العقل لئلا يكون استحباب الحال ماثلا لكن يكتفي بالشهادة
على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الاتصال حتمية وكذا الشهادة على قيام يده لان الايدي عند الموت
تقلب يدها بملك بواسطة الضمان اذا اظهر من حال المسلم في ذلك الوقت ان يسوى انسابه وبين ما كان من الودائع
والغصوب فاذا لم يبين في الظاهر من حاله ان مافي يده ملكه جعل اليد عند الموت دليل الملك كافي في الجنابة والذرة وقول
صاحب النسخ ولا بد مع الجرح المذکور من بيان سبب الوراثة واذا شهدوا انه اخوه فلا بد من بيان انه اخوه لايه وانه
اولا حده او لا بد من قول الشاهد لا وارث له غيره ولو قال لا وارث له بارض كذا تقبل عنه خلافا لهما وذكر
اسم الميت ليس بشرط حتى او شهدوا انه جده او ابيه ووارثه ولم يسم الميت قبل بدون اسم الميت فان قال الشاهد
كان هذا الشيء لاب المدعى اشارة من ذي اليد او دعواه قبلت الشهادة بلا جرح لان يد المستعير والمودع والمستأجر
يد الميت فصار كانه شهيدان اياه مات والميراث في يده وان شهدا ان هذا الشيء كان في يد المدعى منذ كذا والحال
انه ليس في يده عند الدعوى تردت شهادتهما عند ابن يوسف انها تقبل لان اليد مقصودة كالمالك ولو شهدا
انه كان ملكه تقبل فكذا هذا وظاهر كالمشهد بالاختصاص من المدعى ووجه الظاهر وهو قول الطرفين ان الشهادة
قامت بمجهول فان اليد متنوعة الى يده ملك وامانة وثمان فلا يملك القضاء بالشك بخلاف الاخذ لا بمعلوم وحكمة
معلوم وهو وجوب الرد بخلاف الملك لانه معلوم غير مختلف وعن هذا قال وان شهدا انه كان ملكه قبلت شهادتهما للمع
ولو اقر المدعى عليه انه كان في يد المدعى امر بالرفع اليه اي الى المدعى لان الجحالة في المقربة لا تمنع صحة الاقتدار
وكذا يؤمر برفع لوشهدا باقراره اي اقرار المدعى عليه بذلك اي بانه كان في يد المدعى لان الاقرار معلوم
فتصح الشهادة به * باب الشهادة على الشهادة * لا يخفى حسن تأخير شهادة الفروع عن الاصول تقبل الشهادة
على الشهادة استحسانا في جمع الحقوق كالاموال والوقف على الصحيح احياء له وصوتا عن اندراسه والتعزير
كافي في الجرح وفي الاختيار هذا رواية عن ابن يوسف وعن الامام انها لم تقبل وقضاء القاضي وكتابه كافي في الجنابة
في غير حدود وقود وان وصليته تكررت مرتين او مرات اي تجوز في درجات ثم فتم كالتجوز في درجة وكان النسيان
ان لا تجوز لان الشهادة بعبادة بدنية والنجابة لا تجوز فيها وجه الاستحسان ان الحاجة ماسة اليها اذا شهد الاصل
قد يجر اذا شهد البعض العوارض فلو لم تجز لادى الى انواء الحقوق ولهذا جوزت وان كثرت اي وان بعدت الا ان فيها
شبهة من حيث البدلية او من حيث ان فيها زيادة احتمال وقد امكن الاحتراز عنه تجنس الشهود فلا تقبل فيما
تدري بالشبهات كالحدود والفساحين وعند الائمة الثلاثة تقبل فيما سبق منها ايضا بشرط انها اي هذه الشهادة
تعد حضور الاصل اي اصل الشاهد على القضية لادائها باحدة من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل كافي في الهداية
وقبرها لكن في القهستاني نقلا عن النهاية ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه بشرط حيوة الاصل لم يرض اي
يكون مريضاً لا يستطيع به حضور مجلس القاضي وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة وهي التي لا تخاطب
الرجال ولو خرجت لقضاء الحاجة او الحمام كافي في القنية وكذا اذا جئنا الاصل في سجن الوالي وامافي سجن القاضي ففيه
خلاف كافي في السراح فعلى هذا ان ذكر الثلثة ليس بحضر او سقر شرعي في ظاهر الرواية وعليه القوي لان جوارها عند
الحاجة وانما تمس عند جرح الاصل وجهه الاشياء بخفي الجرح بلا مريم فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل بمجلس
الحكم امكنه التبتوتة في منزله لم تقبل وعند اكثر المشايخ وهو قول الائمة الثلاثة تقبل وعليه القوي كافي في الجرح
والعمرات قالوا الاول احسن والثاني ارفع وعن محمد انه يجوز كيف ما كان ولو كان الاصل في المصير وبشرط
ان يشهد عن كل اصل اثنان لان شهادة واحد على شهادة واحد ليس بحجة خلافا لما لا يشهد عن

الشاهدان بل يكفي الفرعان للاصلين فشهد رجلان على شهادة اصل واحد ثم شهد هذان الشاهدان على شهادة
اصل آخر في حادثة واحدة تقبل عندنا لقول علي رضي الله عنه لا تجوز على شهادة رجل الاشهادة رجلين ذكره
مطلقاً من غير تعييد بالنار ولم يرد غيره خلافاً لعل محل الاجماع خلافاً للشافعي بل لا بد عنه ان يكون شهود
الفرع اربعة لان كل فرعين فاما مقام اصل واحد فصار كالمراةين وذكر في الكثر ان شهد رجلان على شهادة
شاهدتين انتهى وظاهره ان يكون ذلك شرطاً فلا تقبل شهادة النساء على الشهادة كما قاله المقدسي في الحاوي
وليس كذلك بل عود شهود وما وقع في الكثر اتفاقاً لانه يجوز ان يشهد عليها رجل وامرأتان تمام النصاب وكذا
لا يشترط ان يكون المشهود على شهادة رجلان المرأه ايضا ان تشهد على شهادتهما رجلين او رجلاً وامرأتين
ويشترط ان يشهد على شهادة كل امرأة نصاب الشهادة كما في التبيين وغيره وصفتها اي الشهادة على الشهادة
ان يقول الشاهد الاصل اي اصل كل من الفريقين عند التحميل مخاطباً للفرع اشهد عند الحاجة امر
من الثلاثي فلو شهد رجلان هناك رجلين يسعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلان بن فلان اقر عدي له بالف درهم
والجمله بدل من الجور قيد بقوله على شهادتي لانه لو قال اشهد على ذلك لم يجز له الشهادة وقيد بعلي لانه لو قال
بشهادتي لم يجز له كما في التبيين قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء القاضي صحيحة وان لم يشهد
هما القاضي عليه وذكر في الخلاصة اختلافاً بين الامام وابي يوسف فيما اذا ساء في غير مجلس القضاء وأشار بعد
اشتراط قبوله الى ان سكوت الفرع عند تحمله يكفي لكن اوقال لا قبل ينبغي ان لا يصير شاهداً كافي في القنية ولا ينبغي
ان يشهد الشاهد على شهادة من ليس بعدل عنه ويقول الشاهد الفرع عند الاداء اشهد على صيغة التكلم
ان فلا يشهدني ماض من الافعال على شهادة به بكذا اوقال ان يشهد امره من الثلاثي على شهادتي به اي بكذا لانه
لا بد من شهادة الفرع وذكر الفرع شهادة الاصل وذكر التحميل ولها لفظ اطول من هذا بان يقول الاصل اشهد بكذا
او ان اشهدك على شهادتي فاشهد على شهادتي ويقول الفرع عند القاضي وقت الاداء اشهدان فلا يشهدان لان
على فلان كذا واشهدني على شهادتي وامرني بان اشهد على شهادتي انا اشهد على شهادته او اقصر منه بان يقول الاصل
اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا ذكره محمد في السير الكبير وهو مختار الفقيه في جعفر
وابي البت والامام الصرخسي وهو سهل ويسر لكن المص اختار الاوسط لما قالوا خيرا الامور واسطها ويصح تعديل
الفرع اصله وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في البحر لان الفرع ناقل عبارة الاصل الى مجلس القاضي فبالقول ينتهي
حكم النجاسة فيصير اجنبياً فيصح تعديله والمراد ان الفروع معزوفون بالعدالة عند القاضي فعدلوا الاصول
وان لم يعرفهم بها فلا بد من تعديلهم وتعديل اصولهم كافي في المح وفيه ايماء الى انه يجب ان يكون الاصل عدلاً
فلو خرس او فاق او عي او اورد لم تقبل شهادة فرعه كافي في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته
قبلت شهادته فرعه ان كان الاصل رجلاً مشهوراً كما في النخبة ويصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي
هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم تعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل لا تقبل لانه انما يعدل لبصير مقبول
الشهادة وهي متبعة لمتفقه فيهم ولا يخفى انه مفق عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح
ذلك كافي في القهستاني فان سكوت اي الفرع عنه اي عن تعديل الاصل جاز ونظير اي نظر القاضي في حاله
اي حال الاصل كما وحضر الاصل بنفسه ويسأل عن عدالة الاصل غير الفرع لكون الاصل مشهوراً وان ثبت
عدالته تقبل شهادة فرعه عند ابني يوسف وهو المختار لان الواجب على الفرع هو النقل لا التعديل اذ يخفى عليه
عدالته وقال محمد ترد شهادته لانه لا شهادة الا بالعدالة واذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لا يجوز نقله فترد
شهادة الفرع على شهادته وتقبل شهادة الفرع قبل الحكم بانكار الاصل الشهادة اي الاشهاد بان قالوا لم نشهدهم
على شهادتهما فانما اوعاوا ثم شهد الفروع لم تقبل لان التحمل لم يثبت للتعارض بين الخبرين وتقرر الاصل
على شهادته بشرط ايجتها بخلاف ما لو اشهد على شهادته ثم نهاه عنها لم يصح نهيه كما في التتوي قيد بالانكار
لانه لو سئل فتكلم لم يطل الاشهاد وقيدنا بقيل الحكم لانه لو انكر بعد الحكم لم يطل لما قال يعقوب باشا
في حاشيته ومراة من بطلان شهادة الفروع عدم قولها واما الحكم الواقع قبل الانكار فلا يطل وان شهدا
على شهادة اثنين على فلانة بنت فلان القلانية انها اقربت لفلان بكذا وقالا اي الفرعان اخبرانا اي الاصلان
انهما يعرفانها اي القلانية وجاء المدعي بامرأة منكرا لم يدريا اي الفرعان انهما اي هذه المرأة هي اي القلانة
ام لا قبل له اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان القلانية وهذا انما نقل كلام الاصول



كما تحملا وقولهما لا يدرى افي هذه ام لا يوجب جرحا في الشهادة لانها لم يعرفها فقد عرفها الاصول
 الا انها غير نامة لكونها عامة اذ عدد هم لا يحصى ولذا قال له هات شاهدين انها هي لان التعريف
 بالنسبة قد تحقق بشهادتهما والمدعى يدعي ان تلك النسبة الحاضرة وهي منكرة فلا بد من اثبات انها لها
 وكذا في نقل الشهادة وهو كتاب القاضي الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي الكمال ديانته
 ووفور ولا يتغير بالنقل وانما صورها في المرأة مع ان الحكم كذلك لغلبة عدم المعرفة في المرأة فان قال
 اى الشاهدان قبيحا اى في الشهادة والنقل فلانة بنت فلان التهمة لا يجوز قولهما لان مثل هذه النسبة
 غير نامة في التعريف لكونها عامة مع كونها في امرأة حتى ينسبها الى اخذها وهي القليلة الخاصة يعنى
 عند عدم ذكر الجسد وهذا ان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة العامة كالنسبة الى بنتي فتم ففقد لانهم
 قابل كثيرين لا يحصى عددهم ويحصل بالنسبة الى اخذها خاصة والتعريف يتم بذكر الجسد وانما اخذ
 او بنسبة خاصة ثم يثبت بقوله والنسبة الى المصر او المحلة الكبيرة عامة والى السكة الصغيرة خاصة وفي البحر
 والحاصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفي الغائب لا بد من ذكر الاسم والنسب والنسبة الى الاب لا تكفي
 عند الطرفين ولا بد من ذكر الجسد خلافا للثاني فان لم ينسب الى الجسد ونسبه الى الاب الا على كتمى او بخارى
 والى الحرفة لالى القليلة والجسد لا يكتفى عند الامام وعندهما ان معروفا بالصناعة يكتفى وان نسب الى زوجة يكتفى
 والمضى الاعلام وتماه فيه فليطالع * باب الرجوع عن الشهادة * وجه المناسبة لما قبله وتأخيره عنه ظاهر
 لان الرجوع عن الشهادة يقتضى سبق وجودها وهو امر مشروط بمرغوب فيه ديانة لان فيه خلاصا عن عقاب
 الكبيرة وزجر الباب ليعال كثر مخالفا للهداية اذ ليس له ابواب متعددة وهو وان كان رفع الشهادة لكنه داخل تحتها
 كدخول التوافق في الطهارة قبل ركنه قول الشاهد رجعت عما شهدت به او شهدت بغيره فبما شهدت به
 او كذبت في شهادتي فلو انكرها لم يكن رجوعا وشرطه ان يكون عند القاضي وعن هذا قال لا يصح الرجوع
 عنها اى عن الشهادة الا عند قاض سواء كان هو القاضي الاول او غيره لان الشهادة تختص بمجلسه فيختص
 الرجوع بما تختص به الشهادة وهو مجلس القاضي فلو ادعى المشهود عليه رجوعا اى رجوع الشاهد من
 عند غيره اى غير القاضي لا يحلفان اى الشاهدان اذ اراد المشهود عليه التحليف ولا يقبل برهانه اى برهان
 المشهود عليه عليه اى على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما لو ادعى المشهود عليه وقوعه
 اى وقوع الرجوع عند قاض اخر غير الذى كان قضى بالحق وتضمنه عطف على قوله وقوعه اى تضمن
 القاضي المال اباهما اى الشاهدين واقام بينة تقبل بينته ويحلفان ان انكر الا ان السب صحيح كما لو اقر عند القاضي
 انه رجوع عند غير القاضي فانه صحيح وان اقر برجوع بط لا يجهل ان شاء الحال كما في النسخ وفي المحيط ولو ادعى
 رجوعهما عند القاضي ولم يدع القضاء بالرجوع والضمان لا يسمع منه البينة ولا يحلف عليه لان الرجوع
 لا يصح ولا يصبرمو جبال الضمان الا بائصال القضاء به فان رجعا اى الشاهدان عن الشهادة قبل الحكم لا يحكم
 القاضي بشهادتهما اذ القضاء بكلام متناقض ولا ضمان عليهما لعدم الاتفاق لكن يميز الشاهد والطلاق
 شامل لما لو رجعا عن بعضهما كما لو شهدا بدار وبنها او بان وولد هائم رجعا في البناء والولد لم يحكم بالاصل
 لان الشاهد فسق نفسه وشهادة القاسى ترد كما في جامع الفصولين وان رجعا بعده اى بعد الحكم لا ينقض
 القاضى حكمه لان الكلام الاول قد بنا كد بالقضاء فلا يتناقضه الثاني والطلاق شامل لما اذا كان الشاهد وقت
 الرجوع مثل ما شهد في العدالة اودته او افضل منه كما في اكثر المعنرات لكن في خزائن المفتين معزى الى المحيط
 ان كان الرجوع بعد القضاء ينظر الى حال الرجوع فان كان حاله عند الرجوع افضل من حاله وقت الشهادة
 في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض القضاء ويزد المسال
 على المشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة في العدالة اودته وجب عليه التعزير
 ولا ينقض القضاء ولا يرد المشهود به على المشهود عليه ولا يجب الضمان على الشاهد انتهى قال صاحب البحر
 وهو غير صحيح عند اهل المذهب لما قلناه ما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد اذا رجع بعد الحكم وفي هذا
 التماسيل عدم تضمنه مطلقا مع انه في نقله متناقض لانه قال اول الباب بالضمان واقفا للذهب انتهى لكن
 في الخلاصة مثل ما في الخزائن لكنه قال وهذا قول الامام الاول وهو قول استاده حسان ثم رجع عن هذا القول
 وقال لا يصح رجوعه في حق غيره على كل حال حتى لا ينقض القضاء ولا يرد به على المشهود عليه وهو قولهما انتهى
 فعلى هذا ما قاله صاحب البحر من انه غير صحيح عند اهل المذهب ليس بسد بل الصواب ان يقول هو رجوع منه

نأمل وصحنا اى الشاهدان الرجوعان للمشهود عليه ما اتفقا بهما اى بالشهادة لا قرارهما على اتفقا
 بالضمان وقال الشافعي لا يضمنان لانه لا عية للتسبب عند وجود المباشرة قلنا تعذرا بحجاب الضمان على المباشر
 وهو القاضي لانه كالمجلى الى القضاء وفي ايجابه صرف الناس عن نقله وتعذر استيفائه من المدعى لان الحكم
 ماض فاعتبر التسبب وانما يضمنان اذا قبض المدعى مدعا كان او عينيا لان الاتفاق بالقبض يتحقق ولانه
 لا يمثله بين اخذ العين والزام الدين وقد تبع المص الكثر والهداية في تقيده وهو مختار السرخسي وصاحب
 الجمع وخالف اصحاب الفتاوى في اطلاقهم وقد صرح في الخلاصة والبرازية وقبرهما بالضمان بعد القضاء
 قبض المدعى المال اولا قالوا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول الامام الاخر وهو قولهما انتهى وظاهره
 ان اشتراط القبض من رجوع عنه كما في البحر وقرئ شيخ الاسلام بين العين والدين فقال ان كان المشهود به
 عينيا فالمشهود عليه ان يضمن الشاهد بعد الرجوع وان لم يقبضه المدعى وان كان دينا فليس له ذلك حتى
 يقبضه وفي البحر تفصيل عدم الحصار تضمنين الشاهد في رجوعه فراجع فان رجع احدهما اى احد
 الشاهدين عن شهادته في دعوى حتى بعد القضاء ضمن الرجوع نصف اذ بشهادة كل منهما يقوم نصف
 الحجة فيقاء احدهما على الشهادة تبقى الحجة في النصف فيجب على الرجوع ضمان ما لم تبقى الحجة فيه وهو النصف
 وعن هذا قال والعبارة في باب الضمان لمن بقي من المشهود وعند الائمة الثلاثة العبارة لمن رجع الا في رواية عنهم
 لاني رجوع هذا هو الاصل فان بقي كل الحق وان بقي واحد بين النصف كما مر آنفا ولذا فرغ عليه المسائل
 فقال فان شهد ثلثة بحق ورجع واحد عن شهادته لا يضمن الرجوع شيئا لبقاء نصاب الشهادة فان رجع اخر
 بعد رجوع واحد من الثلثة فعلى هذا ان لقيه في قوله فان رجع تعقيبه ضمنا اى الرجوعان نصفان من المقبوض
 لبقاء نصف نصاب الشهادة وهو واحد من ثلثة فيبقى نصف الحق فان قيل ينبغي ان يضمن الرجوع الثاني فقط
 لان التلغ اضيف اليه اجيب بان التلغ مضاف الى المجموع الا انه عند رجوع الاول لم يظهر اثره مانع وهو بقاء
 الشاهدين فلما زال ذلك المانع رجوع اخر ظهر اثره وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة منهما ضممت
 الرجعة ربعا بالا جاع لبقاء ثلثة اربع الحق بقاء رجل وامرأة وان رجعتا اى المرأتان ضممتا نصف لبقاء
 نصف الحق بقاء الرجل وان شهد رجل وعشر نسوة فرجع ثمان منهن لا يضمن على صيغة الجمع المؤنث
 القاضية شيئا لبقاء النصاب وهو رجل وامرأتان من العشر فان رجعت امرأة اخرى بعد رجوع الثمان من العشر
 ضمن النسوة التسع ربعا لبقاء ثلثة اربع الحق بقاء رجل وامرأة كما مر وان رجعت النسوة العشر دون الرجل
 ضمن صيغة جمع مؤنث غالبة نصف بالا جاع لبقاء نصف الحق بقاء الرجل قبل ينبغي ان يقول وان رجعت
 في المحلين وكذا في قوله وضمن التسع ينبغي ان يقول وضمت فتقول يجوز في مثله لان الله تعالى قال في قصة يوسف
 عليه السلام وقال نسوة ووجهه بين في القاسير فليطالع وان رجع الكل اى الرجل والنساء فعلى الرجل سدس
 اى سدس الحق وعليهن اى على النساء خمسة اسداس عند الامام لان كل امرأتين قامت مقام رجل واحد
 فعشر نسوة خمسة من الرجال كما لو شهد به ستة رجال ثم رجعوا فان الضمان عليهم يكون اسداسا فعلى الرجل
 عزم السدس هو خمسة اثنين من العشر وعليهن عزم خمسة اسداس وعندهما عليه اى على الرجل نصف
 وعليهن اى على النساء نصف لان العشر من النساء يقمن مقام رجل واحد فيكون نصف النصاب كما ان الرجل
 الواحد يكون نصف النصاب وانما لا تقبل شهادتهن الا بانضمام رجل فيكون الغرم على المناصفة وفي التبيين
 نقلنا عن المحيط لورجع الرجل وثمان نسوة منهن فعلى الرجل نصف الحق ولا شيء على النسوة لانه وان كثرن يقمن
 مقام رجل واحد وقد بقي من النساء من ثبت بشهادتهن نصف الحق فيجعل الرجعات كانهن لم يشهدن ثم قال
 وهذا هو بل يجب ان يكون النصف انضماما عنده وعندهما انصافا وذكر الاسيحياني لورجع واحد وامرأة
 كان النصف بينهما اثلاثا ولو كان كما قال لم يجب عليها شيء انتهى لكن ذكر الاسيحياني عقيب هذه المسئلة اختلافا
 لانه قال لو شهد رجل وثلث نسوة فقضى به ثم رجع رجل وامرأة ضمن الرجل نصف المال ولم يضمن المرأة شيئا
 في قولهما وفي قياس قول الامام نصف المال اثلاثا لانه على الرجل وثلثة على المرأة انتهى فعلى هذا ظهر ان صاحب
 المحيط اختار قولهما فلا هو تدر وان شهد رجلان وامرأة ورجعوا فالغرم على الرجلين خاصة لان الواحدة
 ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد فلا يضاف اليه الحكم ولا يضمن راجع شهد بنكاح بمهر مسمى عليها
 اى على المرأة او عليه اى على الزوج الاصل ان المشهود به ان لم يكن مالا بان كان قصاصا او نكاحا او نحوهما
 لم يضمن المشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتفاق بموضع يعاد له فلا ضمان على الشاهد

لان الاتلاف بعوض كلا اتلاف وان كان بعوض لا يعادله فيقدر العوض لاضمان بل فيما وراءه وان كان اتلاف
 بلا عوض اصلا وجب ضمان الكل اذا قرر هذا فقول ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي جاحدة واقام على ذلك
 بينة ففرض بالنكاح ثم رجعا عن شهادتهما لم يضمنتا شيئا سواء كان المسمى مقدار مهر مثلها او اكثر او اقل لانها
 وان اتلفا البضع عليها بعوض لا يعدها لكن البضع لا يتقوم على التلف وانما يتقوم على التملك ضرورة التملك
 فان ضمان الاتلاف يقدر بالمثل ولا يمثله بين البضع والمال واما بعد دخوله في ملك الزوج فقد صار متقوما لظهورها
 لخطر كافي الدرر الامازاد على مهر المثل يعني ان كان مهر مثلها مثل المسمى او اكثر لم يضمنتا شيئا لانها وجبا
 المهر عليه بعوض يعده او يزيد عليه وهو البضع لانه عند الدخول في ملك الزوج يتقوم وقد بينا ان الاتلاف بعوض
 يعده لا يوجب الضمان وان كان مهر مثلها اقل من المسمى ضمننا الزيادة للزوج لانها تلقا قدر الزيادة بلا عوض
 وكذا اوشهدا عليها بقض المهر او بعهده ثم رجعا بعد القضاء ضمنتا لهما ولا يضمن من شهد بطلاق بعد
 الدخول لان المهر تأكد بالدخول فلا اتلاف ويضمن قبيل الدخول نصف المهر ان كان مسمى او المنة
 ان لم يكن مسمى لانها اكدت انما على شرف السقوط الا ترى انها لو طاعت ابن الزوج او ارتدت سقط المهر
 ولان الفرقة قبل الدخول في معنى الفسخ فوجب سقوط جميع المهر ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق المنة
 وكان واجبا بشهادتهما كما في الهدية والتمليل الاول للمقدمين والثاني للمتأخرين وفي الخبر تفصيل فليراجع
 وفي التنوير ولو شهد الله بطلاقها واحدة قبل الدخول ثم رجعا فمضى الدخول ثم رجعا فمضى الدخول ثم رجعا فمضى الدخول
 على شهود الثلث لا غير ولو كان ذلك بعد وطئ او خلوة فلا ضمان على احد وفي البيع يضمن مانع من قيمة
 المبيع وفي النكح واوشهدا على البائع بمثل القيمة لو اكر فلا ضمان لانه اتلاف بعوض وان شهدا باقل من قيمته
 ضمننا القصاص لانه بغير عوض ولو شهدا على المشتري فلا ضمان لو شهدا بشرا به بمثل القيمة او اقل وان كان باكر ضمننا
 ما زاد عليها كذا صرحوا فلي هذا الوفاة ولا في البيع الامانة من قيمة المبيع ان ادعى المشتري ولا في البيع الامازاد
 على القيمة من الثمن ان ادعى البائع كافي العرر لكان اطهر واول تدبر وفي التنوير واوشهدا على البائع بالبيع باليمين
 الى سنة وقيمتها الف فان شاء ضمن الشهود قيمته جالا وان شاء اخذ المشتري الى سنة واما ما اختار يرى الآخر
 وفي العتق يضمن انفية يعني اذا شهدا على عتق عبد ثم رجعا ضمنا قيمة العبد مطلقا اى سواء كان مومرا
 او ممرسا لان اتلافها ما ياله العبد عليه من غير عوض ولا يتحول الولاية اليهما بالضمان لان العتق لا يمتثل افسخ فلا
 يتحول بالضرورة لذلولة لمن اعتق اطلاق العتق فانصرف الى العتق بلا مال فلو شهدا انه اعتق عبده على خمسة
 وقيمتها الف ففرضي ثم رجعا ان شاء ضمن الشاهدين الالف ورجعا على العبد بخمسة مائة وولا العبد للول كافي الخبر
 وفي التنوير وفي التدبير ضمننا مانعنا وفي الكتابة يضمنان قيمته ولا يعتق حتى يؤدي ما عليه اليهما وما في الفسخ من
 ان الولاية للذين شهدوا عليه بالكتابة سهو واصواب للذي كاتبه كافي الخبر وفي الاستيلاء يضمنان نقصان قيمة
 الامة فان مات المولى عتقت وضمن الشاهدان قيمتها للورثة وفي القصاص يضمن الدية فقط يعني اذا شهدا ان زيدا
 قتل بكذا فاقض زيد ثم رجعا تحب الدية عندنا لا القصاص لان القتل وجد باختيار الولي لانه ليس بمضطر فيه
 لاقتداره على العفو ايضا ولم يكونا مبييا بالقتل فلرايحة السببية وقعت الشبهة وهي مانعة عن القود لاعت الدية
 لان المال يثبت مع الشبهة بخلاف المكره لانه مباشر فيه فيكون مبييا يضاف اليه القتل فيقتض وعند الشافعي
 ضمان لوجود القتل نسبيا كالمكره ويضمن الفرع ان رجعا اى يضمن شهود الفرع بالرجوع عن شهادتهم
 لان الشهادة في مجلس القضاء صدرت منهم وكان التلف مضافا اليهم لا الاصل ان قال الاصل ما شهدته اى الفرع
 على شهادتي اى لا يضمن شهود الاصل بعد الحكم بقولهم لم تشهد الفروع على شهادتنا بالايجاع لان الحكم
 لم يصف اليهم بل الى الفرع ولا يبطل القضاء بعد الحكم للعارض بين الخبرين فصار رجوع الشاهد ولو قال
 الاصل اشهدته اى الفرع غلطت ضمن صد محمد لان الفروع نقلوا شهادة الاصل فكان الاصل حضرا
 وشهد عد مجلس القضاى ثم رجعا لا يضمن عندهما لان الحكم لم يقع وشهادة الاصل بل بشهادة الفرع وقوله
 غلطت انما في اذ لو قال رجعت عنها فلا ضمان ايضا عندهما وان رجعا الاصل وفرع جيبا بعد الحكم ضمن
 الفرع فقط عند الشك لان الاتلاف يحصل بعد القضاء والقضاء بشهادة الفرع فيضاف اتلف اليه
 بعد رجوعه والضمان على التلف وعند محمد يضمن المشهود عليه اى الفرع من الاصل والفرع شاء اى ان
 المشهود عليه يخبر بين تضمن الفرع والاصل عنده لان القضاء وقم بشهادة الفرع من وجه وبشهادة الاصل
 من وجه فيخبر بينهما والجهتان متعارضان ولا يجمع بينهما في التضمن وقول الفرع كذب فعزل ماض اصلى

او غلط ايضاً بشرى يعني بعد الحكم بشهادتهم لان ما مضى من القضاء لا ينقض بقولهم ولا يجب الضمان عليهم
 لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما شهدوا على غيرهم بالرجوع وان رجع المزمع عن التزكية ضمن اى ضمن المزمع
 بالرجوع عن تزكية الشاهد بعد ان زكاه عند الامام لان قبول الشهادة عند القاضي بالتزكية يكون علة
 اعله معنى فضاف الحكم الى علة العلة خلافا لهما فان عندنا لا ضمان على المزمع لانهم اثبتوا على الشهود
 فصاروا كشمود الاخصان والخلاف فيما اذا قالوا بعدنا او علمنا ان الشهود عبيد ومع ذلك زكاهم اما اذا قال
 المزمع اخطأت فيها فلا ضمان اجابا كافي الخبر وغيره فعلى هذا لو قدم عليه بكونهم عبيدا امكن اولى وقيل
 الخلاف فيما اذا اخرج المزمع الحرية بان قالوا انهم احرار اما اذا قالوا هم عبيد فبالو اعيد لا يضمنون اجابا لان العبد
 قد يكون عدلا ولا يضمن شاهد الاخصان رجوعه لانه شرط محض فلا يضاف الحكم اليه ولو رجع شاهد اليمين
 وشاهد الشرط ضمن شاهد اليمين خاصة يعني اذا شهدا انه عتق عتق عبده بشرط وشهد الاخر ان الشرط
 الذي علق به العتق وجد فحكم اجابا كافي الخبر وغيره فعلى هذا لو قدم عليه بكونهم عبيدا امكن اولى وقيل
 انت حر ولا يضمن شهود الشرط لان الشرط كان مانعا وهم اثبتوا زوال المانع والحكم يضاف الى العلة لاني زوال
 المانع ولو رجع شاهد الشرط وحده اختلف المشايخ قال بعضهم يضمن شاهد الشرط والصحيح ان شهود الشرط
 لا يضمنون بحال نص عليه في الزادات والبع مال شمس الائمة المرحوم والى الاول مال فخر الاسلام على البردوى
 كافي التبيين وغيره ومن علم انه شهد زورا بان اقر على نفسه انه شهد زورا او شهد بقتل رجل او موته فحيا وشهد
 برؤية الهلال فحيا يضمنون يوما وليست باليمين علة ولم ير الهلال شهر فقط ولا يزور عند الامام وعليه الفتوى
 كافي المراجعة وعندنا يرجع ضمنا او يحبس وفي الكافي اعلم ان شاهد الزور يعزر اجساما اتصل القضاء
 بشهادته اولالا انه ارتكب كبيرة اتصل ضمنا بها بحكم الائمة المرحوم والى الثاني فحيا وشهد زورا وشهد
 فقط وقال يضرب ويحبس وهو قول الشافعي لان عمر رضى الله عنه ضرب شاهد الزور بعين سوطا وختم وجهه
 وله ان شرب الخمر في زمن عمر رضى الله عنه كان يشهر بان يمينه الى سوقه اولى قومه لافشاء فاجتبه
 وهذا التهمة لا تخفى على الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه احد منهم نخل محل الاجماع وكان هذا من الامام
 احتجا بما اجاع الصحابة لا تقليد الشريعة لانه لا يرى تقليد التابعي وحديث عمر رضى الله عنه مجبول على السياسة
 بل لالة التلويح الى الاربعين والتسعين * كتاب الوكالة * كتاب الوكالة * كتاب الوكالة * كتاب الوكالة * كتاب الوكالة
 الى التعاضد والشهادة منه فكذا الوكالة وهي لغة يفتح الواو وكسرهما اسم للتوكيل من وكلة وكذا اذا فوض
 اليه الامر فيكون الوكيل بمعنى المفعول لانه موكل اليه الامر وقيل هي الحفظ ومنه الوكيل في اسماء الله تعالى
 فيكون بمعنى ما عدل والتوكيل صحيح بالكتاب والسنة والاجماع بشرط اى اى الوكيل اقامة
 الغير مقام نفسه في التصرف والمراد بالتصرف ان يكون معلوما لانه اذا لم يكن معلوما ثبت ادنى
 التصرفات وهو الحفظ فيما اذا قال وكلتك على فلان في تصرف جائز معلوم لكان اولى لان التصرف مطلقا
 يشمل الجائر والمعروف وغيرهما كما في المصحح لكن يمكن ان يحجب عنه بان اللام للمعبد فلا حاجة الى زيادة تدبر
 وشروطها اى الوكالة كون الموكل اسم فاعل عن تلك التصرف لان الوكيل يستفيد ولا ينفذ التصرف من الموكل
 فلا بد له من ان يملكه ويديره قبل هذا على قولهما وانما على قوله فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بملكه الوكيل
 فكون الموكل بالوكالة التصرف الذي وكل به الوكيل ليس بشرط اذ يجوز توكيل المسلم ذميا ببيع الخمر والخير
 عنده مع ان المسلم لا يملك هذا التصرف بنفسه انتهى لكن الشرط ان يكون الموكل مالكا للتصرف نظرا الى
 اصل التصرف وقادر اعليه وان امتنع في بعض الاشياء بعارض انتهى فلا يلزم ما قيل تدبر وشروطها ايضا كون
 الوكيل عن بعد العقد ويعرف ان البيع سالب للبيع وجالب للتمن والشراء على عكسه ويعرف انتمين الفاحش
 واليسير كافي اكثر المتغيرات وقال يعقوب اشاه هو مشكل لانهم اتفقوا على ان توكيل العاقل صحيح وقرق العين اليسير
 من الفاحش مما لا يطالع عليه احد لا بعد الاشتغال علم العقد فلا وجه لاشتراطه في صحة التوكيل انتهى لكن المراد
 من الصبي العاقل هو المتميز مطلقا فلا رد تدبر ويقصده اى يقصد الوكيل ثبوت حكم العقد وحصول الرجوع
 حتى لو تصرف في البيع بطريق الهزل فلا يقع عن الموكل كافي اكثر الكتب لكن ليس فيمن فيه لان الكلام
 في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل وعندنا هو عدم وقوعه عن الموكل ولذا ترك في اكثر الاين يقال ان قوله يقصده
 تأكد لقوله يعقل والعطف عطف تفسير لانه بالقصد يعلم كمال العقل تدبر وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون
 وكلا لا ينفذه ويقصده وان لم يرجح الصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم بشرط خلافا لمحمد

فلو وكل بيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافاً له كافي القهستاني في تعلقه من المحيط ثم فرعه بقوله
 فيصح توكيل الحر البالغ ينبغي ان يقيد بالعقل ليجوز عن المجنون لما في التنوير فلا يصح توكيل مجنون وصبي لا يعقل
 مطلقاً وصبي يعقل بخو طلاق وعناق وهدية وصدقة من التصرفات الغضارية وفتح توكيله بما ينفعه بلاذن وليه
 كقبول الهبة وبما تردد بين ضرر ونفع كبيع واجارة ان ما دونها والا توقف على اجازة وليه او المأذون والمراد
 بالمأذون الصبي العاقل الذي اذن له الولي والعبد الذي اذن له المولى اي يصح توكيل كل منهما حراً مفعول توكيل
 ماله او ما دونها لان الموكل مالك للتصرف والوكيل اهل له او توكيله ما نصيباً عاقلاً او عبداً مجبوراً فيد
 لصبي والعبد لان الصبي اهل للمعاملة حتى ينفذ تصرفه باذن المولى فكذا العبد حتى يصح طلاقه واقراره في الحدود
 والخصاص ولكن لا يرجع حقوق العقد اليهما بل الى موكلهما اذ لا يصح منهما التزام المهمة فالصبي لقصور الاهلية
 والعبد لغيره المولى بخلاف المأذونين بحيث تترتب منهما المهمة استحساناً وفي المتن وعن ابي يوسف ان المشتري
 اذا لم يعلم بحال الباع ثم علم انه صبي مجبور او عبيد مجبور له خيار القسح وان كانا مأذونين لهما التمس وتزويجه
 على الا مراستح تابل ما موصوفه اول من الموصولة والطرف للتوكيل اي صح التوكيل لكل عقد ينفذه هو
 اي الموكل بنفسه اي مستبد بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها لان
 الانسان قد يجز عن مباشرة نفسه فيحتاج الى توكيل غيره فلا بد من جواز دفع الحاجة في القهستاني ولا يشك
 بتوكيل المتيم او الذي ذمها او مستأجر الخمر او شرائها والتوكيل يبيع السلم والاستقراض كاطن فان الكفالة كافية
 للاولين والثالث مستثنى بقرينة الا في والاربع يختلف فيه انتهى ويمكن دفعه بوجه آخر كما بين آنفاً و يصح التوكيل
 بائع كل حق وباتفاقه لان الموكل قد لا يمتد الى طريق الايفاء والاستيفاء فيحتاج الى التوكيل بالضرورة والمراد
 بالايفاء دفع ما عليه وبالاتفاق القبض الا في حد كقذف او كسرة وخصاص اي لا يصح التوكيل باستيفائها
 مع غيبة الموكل عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان خذا وقصاص في النفس والطرف فوكلت
 ان تعلمه منه فقبل فان استيفاءه بدون حضور الموكل باطل اسقوطها بالشبهة وعند حضوره يجوز اجاها عاقلاً
 لا يصح التوكيل باستيفائها لانه صح التوكيل بانباتها وقال ابو يوسف لا يجوز التوكيل بانباتها وقول محمد مضطرب
 والاطهر انه مع امام في نفس التوكيل وكذا الخلاف في التوكيل بالجواب من جانب من له الحد والخصاص وفي شرح
 الصغاري صح ان توكيل باستيفاء التعزير وعند الاثمة الثلاثة يصح في القود وان توكيل الا في رواية عن احمد وقول
 من الشافعي و يصح التوكيل بالخصوصية في كل حق لان كل احد لا يمتد الى وجوه الخصومات فيحتاج
 الى التوكيل بالضرورة بشرط رضى الخصم فلورضي قبل سماع الحاكم الدعوى ثم يرجع جاز رجوعه وان بعده
 لا وفي القاية اختلف الفقهاء في جواز التوكيل بالخصوصية بدون رضى الخصم قال الامام لا يجوز التوكيل بالخصوصية
 الارضى الخصم سواء كان الموكل هو المدعي او المدعى عليه وقال لا يجوز بغير رضى الخصم وهو قول الشافعي لكن
 في الهدية والظهيرية وغيرهما لا خلاف في الجواز انما الخلاف في الارزوم وهو الصحيح وعن هذا قال الزوميا فبعد الامام
 لا يلزم التوكيل لارضي الخصم فترد الوكالة به الخصم الا ان يكون الموكل مريضاً لا يمكنه مع وجود المرض
 حضور مجلس الحاكم وكذا لا يجوز الدعوى او ما يماثله من اى مدة ثلث ايام فصاعداً او يزيد للسفر يعني
 اذا قال ان اريد السفر يلزم منه التوكيل بالارضي الخصم طالبا كان الموكل او مطلقاً لا يتردد الخصم لانه لو لم يلزم
 بالحقة الخرج بالانقطاع عن مصالحه لكن لا يصح في مجرد قوله بل ينظر القاضي في حاله وعدة سفره او يسأل
 عن رفقائه او يكون الموكل امرأة محدرة غير معتادة الخروج الى مجلس الحاكم سواء كانت بكر او بنتاً وعليه الفتوى
 كافي الحقائق لانها لو حضرت لا يمكنها ان تنطق بحقتها لحياتها فلزم توكيلها ولو اخلت في كونها محدرة ان كانت
 المرأة من بنات الاشراف فالقول لها بكر او بنتاً لا ينافي لانه لا ينافي من حالها وان كانت من الاوساط فالقول لها
 او كانت بكر او ان كانت من الاوساط فلا سواء كانت بكر او بنتاً لان الظاهر شاهد لها كافي في الجمع وفي الاعذار الحين
 اذا كان الحكم في السجد والحبس اذا كانت من غير القاضي رافعوا اليه كافي في التبيين وفي الجمع وهو مفسد مما اذا كان
 الطالب لارضني بالتأخير واما اذا رضى به فلا يكون عذراً واما بعض الطالب فم وعنده مطلقاً والنفاس كالحبس
 انتهى وفيه كلام فانه يجوز للقاضي ان يخرج من السجد ويجمع الحفومة او يرسل اليها نايليرفع الخصومة كاقراءه
 في كتاب القضاء فلا وجه لعدة من الاعذار ويلزم منه ايضاً ان يفتد الجارية والكهنة من الاعذار مع انهم لم يدكروها
 منها تأمل وعندهما وهو قول الاثمة الثلاثة لا يشترط رضى الخصم فيلزم بالارضاء مطلقاً لان التوكيل تصرف
 في خالص حقه فلا يتوقف على رضاه غيره كالتوكيل بقضاء الديون وله ان التوكيل قد يكون اشد خصوصية واكد

انكار فيضربه خصمه فلا يجوز بغير رضاه كالحالة بالدين بخلاف الوكيل بالقبض فانه لا يختلف والمختار للفتوى
 ان القاضي ان علم من الوكيل قصداً لاضرار بخصمه يعمل بقول الامام وان علم من خصم الموكل التعت في الاباء
 من قبول التوكيل يعمل بقول صاحبيه وهو اختيار من الاثمة المترخسي كافي الدرر وغيره وحقوق عقيد
 يضيقه الوكيل الى نفسه كبيع فانه يقول بعت هذا الشيء منك ولا يقول بعتك منك من قبل فلان وكذا غيره واجارة
 واستيجار و صلح عن اقرار دون انكار كما سبأني تتعلق به اي بالوكيل دون الموكل بلا فرق بين كون موكله
 حاضراً او غائباً لانه اصل في العقد لانه يقوم بكلامه وتائب عن الموكل في حق الحكم فراعنا جهة اصله في تعاق
 الحقوق حتى لو شرط عدم حقوق العقد بالوكيل فهو لغو خلافاً للشافعي فانه قال تنطق بالموكل لان الحقوق
 تابعة لحكم التصرف وهو الملك يتعلق بالموكل فكذا توابه واعتبره بالردول والوكيل بالسكاح ان لم يكن
 الوكيل صبياً او عبداً مجبوراً اشارة الى ان العبد المأذون والصبي المأذون تتعلق بهما الحقوق وتلزمهما المهمة
 مطلقاً وليس كذلك بل فيه تفصيل لما في شرح الجمع فقلنا عن الذخيرة المأذون له ان كان وكلاً بالبيع ثم لم ينفذ الحقوق
 سواء باعه حالاً او مؤجلاً وان كان وكلاً بالشراء فان كان ممن حال لانه ايضا له ملك ما اشتراه حكماً وله المهمة
 بالتمن يستوفيه من الموكل وان كان ممن مؤجل لا تترتب الحقوق لانه لم يملك ما اشتراه لاحقية ولا حكماً ولو زوجه
 المهمة لكان ملزماً مالا في ذمته مستوجباً له على موكله وهو في معنى الكفالة فانه لا يصح منه انتهى ثم اشر
 الى تفصيل الحقوق فقال قسم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويسلمه اي يقبض المبيع
 عن الباع في الوكالة بالشراء ويقبض الثمن اي من مبيعه في البيع ويطلب بفتح اللام به اي الثمن
 في الوكالة بالشراء فاشترى ويرجع على صيغة المتي للممول به اي الثمن عند الاستحقاق اي استحقاق ما باع
 وبخاصة على صيغة المتي للفاعل في عيب مشريه ويرده اليه اي بالعيب فان ذلك كله من حقوق العقد
 فتعلق بالوكيل ان لم يسلمه الى موكله وبعد تسليمه لا يرد له الا بانه اي باذن الموكل وبخاصة على صيغة المتي
 للممول في عيب مبيعه وبخاصة في شفعة اي في شفعة ما باع ان كان المبيع في يده بخلاف ما اذا سلم البيع
 الى المشتري فان الوكيل لا يخاصم في الشفعة وكذا شفعة مشريه يعني يخاصم الوكيل في شفعة ما اشترى بالوكالة
 مادام في يده وبنت الملك الموكل ابتداء اذا اشترى الوكيل لان الموكل يخالف عن الوكيل في حق الملك كما ان ابي
 شهاب وبصطاد اذا المولى يخلف عن العية في ثبوت الملك اليه ابتداء وهو الصحيح كافي الهداية وقيل يثبت الملك
 للوكيل فينتقل الى الموكل بلائمه ثم فرعه بقوله فلا يعتق قريب وكيل شراه ولا يفسد نكاح مكوحه شراهها
 لان الملك يلزم الموكل فيقول لا يملك الوكيل قريبه ومكوحه لانه لا يملكه لان العتق وفساد النكاح
 يقتضيان قرار الملك كما في اكثر المعنيات لكن لم يظهر في هذا التفرع اثر الخلاف لان القريب لا يعتق بالاتفاق
 فالاول ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف تدبر وحقوق عقد يضيقه الوكيل الى موكله مراده انه لا يفتني
 عن الاضافة الى موكله حتى لو اضافته الى نفسه لا يصح والمراد من قرينه انسا بق انه يصح اضافته الى نفسه
 ويستغنى عن اضافته الى الموكل لانه شرط واهل هذا الوضائف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع
 فلفظ الاضافة واحد والمراد بخلافه في الاصلاح يتعلق بالموكل كنكاح وخلع لان الوكيل فيها صغير اي حاك
 حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء حتى لو اضاف النكاح الى نفسه بان قال تزوجتها بقرين لا يملكه لانه قد
 عين الموكل فلا بد من الاضافة اليه لما في الاصلاح هذا الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لابد من اضافته الى الموكل
 بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما وقد عرفت اختلاف المراد من الاضافة في الموضعين فافترق
 الصلحان في الاضافة انتهى فعلى هذا فقول صدر الشريعة واما الصلح فلا فرق فيه بين ان يكون عن اقرار
 او انكار في الاضافة محل نظر كافي حاشيته ليه وباشا والدرر يصح عن دم عده لانه اسقاط محض والوكيل اجبي
 سفر وكابة وعق على مال ودية وصدقة واعارة واداع ورهن واقرار ولا يذكر الاستقراض لما مرانه لا يصح
 التوكيل به وعليه الفتوى وشركة ومضاربة فان الوكيل يضيق هذه العقود الى موكله في عرف اهل المعاملة
 فتعلق حقوق العقود فيها الى الموكل دون الوكيل ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلا يبطال بفتح اللام
 ويكسر الزوج بالمهر من قبل الزوجة ولا يبطال من قبل الزوج ويكسر المرأة بتسليمها اي تسليم المرأة الى الزوج
 اذ يلزم سقوط ماليتها بمقتضى النكاح والساقط ثلاثي مع انها خلقت لمحال للنكاح فلا ينج عن المالكية لنفسها
 ولا يبطال ويكسر الخلع بدل الخلع لما مرانه صغيره والمشتري منع الثمن عن الموكل يعني اذا وكل رجلاً لبيع
 شيء فباعه ثم ان الموكل طلب من المشتري الثمن له منه لان الموكل اجبي عن العقد والوكيل اصل في الحقوق ولما دله

ان يوكل الاخر هذه الحقوق وان لم يكن له حق التوكيل والمراد من الموكل موكل وكيل يبيع لبس عبد او صبي محجورين
 للمعروف في البحر ولو كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فاستهلكه وهو معسر كان للبايع حبس المبيع ولا مطالبة له
 على الموكل فان لم ينفذ الموكل الثمن الى البايع باع القاضى الجارية بالثمن اذ رضيا والا فلا فان دفعه اى ان دفع
 المشتري الثمن اليه اى الى الموكل صح دفعه واوقع نهي الوكيل لانه ملكه لافى الصنف الا اذا كان الموكل حاضرا
 عند عقد الصنف فالعقد ينصرف اليه بحضوره ولا يباطل الوكيل ثانيا لان نفس الثمن المقبوض حق الموكل
 وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وانما ذكر قوله والمشتري الى عنان هذا المحل مع ان المناسب ان يذكر
 من نفعات القسم الاول نوطنة لما بعده وان كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به اى بين البيع
 الذي باعه الوكيل للموكل بمجرد العقد لوصول الحق اليه بطريق التقاص وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه
 وكذا تقع المقاصة به ان كان له اى للمشتري على الوكيل دين عند الطرفين لكونه ملك الاراء عنه ههنا
 خلافا لابي يوسف لان عنده لا يجوز الاراء ولا تقع المقاصة ولكنه يصح الوكيل للموكل في فصل المقاصة
 عندهما كما يصح في فصل الاراء وان كان دينه اى دين المشتري عليهما اى على الموكل والوكيل فالمقاصة
 بين الموكل دون الوكيل لان المبيع ملك الموكل لا غير باب الوكالة بالبيع والشراء فافرادهما باب على حدة
 لكثرة الاحتياج اليهما وقدم الشراء لانه ينبي عن اتيات الملك والبيع ينبي عن ازالته والازالة بعد الاتيات لا يصح
 التوكيل بشراء شيء يشمل اجناسا كالفريق والثوب والداية للجهاز الفاحشة فان الداية اسم لما يدب على وجه
 الارض لغة وعرفا الخيل والبغل والمار قد جمع اجناسا وكذا الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكتان
 ولهذا لا يصح تسميته مهورا وكذا الفبق لانه شامل للذكر والانثى المختلفين في ادم واذا اشترى الوكيل وقع الشراء له
 كما في النهاية او بشراء شيء يشمل ماهو كالاجناس كالداروان وصليبه بين الثمن لانه تعذر الامتثال
 لامر الموكل لان ذلك الثمن يوجد من كل جنس ولا يدري مراد الآخر لتفاجش الجهة والمراة ههنا الجنس ما يشمل
 اصنافا وبالنوع الصنف لاما اصطلاح عليه اهل المنطق فان سمي نوع ثوب كالزوى مثلا جاز وكذا ان سمي
 نوع الداية كالغريس والبغل جاز سواء سمي ثوبا او بالاجناس او بين من الدار والمحلة يعني ان وكل يشترى دارا
 وبين ثمنها ومحلها جاز واختلفوا في هذا المحل وقد جعل صاحب الكثر الدار كالعبد موافقا لصحاح لكن
 شرط مع بيان الثمن بيان المحلة وجعلها صاحب الهداية كالثوب فقال وكذا الدار تشمل ماهو في معنى الاجناس
 لانها تختلف اختلافا فاحشا باختلاف الاغراض والخيرات والمرافق والمحال والبلدان فتعذر الامتثال وان سمي
 ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه انتهى وفي الاصلاح والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها
 مختلفة لقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن الحقت بمجالس النوع وان لم يبين الحقت بمجالس الجنس ولما اختلفوا
 قالوا في ديار لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف باختلافها قال في البحر وفي المعراج ان مافي الهداية تحالف
 رواية المبسوط قال والمتأخرون من متأخرينا قالوا في ديار لا يجوز الا ببيان المحال انتهى وبه يحصل التوفيق فيحمل
 مافي الهداية على ما اذا كانت تختلف في تلك الديار اختلافا فاحشا وكلام غيره على ما اذا كانت لا تفاجش انتهى
 والمص اختار قول المتأخرين في الدار ولهذا عطف بالوافيق او بين ثمن الدار والمحلة والحاصل ان جهة الدار
 جهة الجنس عند المتأخرين وجهالة النوع عند المتقدمين فيحمل عبارة كل من الكثر والهداية على كل
 من المذهبين تبع او بين جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالزكى يعني اذا وكل بشراء عبد تسمى مثلا يصح
 لان العبد معلوم الجنس من وجهه لكن من حيث منفعة الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالزكى يصح
 التوكيل او بين ثمن معين نوعا اى نوع العبد بالقله والكثرة يصح لان ذكر الثمن يترك النوع في تقليل هذه
 الجهة وان لم يبين شيئا منهما لم يصح التوكيل ويلحق بجهالة الجنس لامتناع الامتثال لكن الاحسن ترك الصفة
 وهو قوله يعين نوعا لان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كافي الهداية وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس
 من وجه كالشاة والبق يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف غير مانعة كما في القهستاني واطلاقه شامل
 لما اذا كان ذلك الثمن نوعا ولا يوجب دفع مافي الجوهره حيث قال وهذا الذي يوجد لهذا الثمن من كل النوع اما اذا وجد
 فلا يجوز عند بعض المشايخ كافي النعم او عجم فقال اشترى اى اشترى ما رايت وفي التراث وفي عطف قوله او عجم
 صعوبة لانه لا يناسب كونه معطوفا على قوله او بين جنس الرقيق ولا كونه معطوفا على قوله فان سمي نوع الثوب جاز
 وفصله ثم قال لو بينه بطريق الاستنباط بان يقول الا ان يعم لكن اسلم واظهر ويدل على ما ذكرناه قول صاحب الهداية
 ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا يضمن تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ثمنه لصير الفعل للموكل معلوما فيمكنه

الانعام لان يوكل وكالة عامة فقول اشترى ما رايت لانه فوض الامر الى رايه فاي شيء يشترى يكون ممثلا انتهى
 لكن يمكن ان يكون معطوفا على ما ختم من الكلام السابق وهو قوله فان سمي الى هذا ان خصص جاز عند البيان
 او عجم جاز وان لم يبين اوان يكون او بمعنى الا كقولهم لا زمنك او تعطيني حتى اى الا ان تعطيني حتى ولو وكله
 بشراء الطعام فهو يقع على البرود فبقية يعني دفع الى آخر دراهم وقال اشترى طعاما يشترى البرود فبقية
 والقياس ان يشترى كل مطعوم اعتبار الحقيقة كافي اليقين على الاكل اذا الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان
 ان الطعام اذا قرن بالبيع والشراء يحمل على ما ذكر عرفا ولا عرف للاكل فيبقى على الوضع وفي النهاية هذا في عرف
 اهل الكوفة فان سوق الخطة ودقيقها عندهم يسمى مرق الطعام اما في عرف غيرهم فينصرف الى كل مطعوم
 وبه قالت الاثني الثلاثة وقال بعض المشايخ الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المعتاد للاكل كالحلم
 المطبوخ والمشوى اى ما يمكن اكله من غير ادام دون الخطة والخبز وقال الصمد الشهد وعليه القوي
 كافي بالذخيرة وانما قلنا دفع الى آخر لانه لو امر بلا دفع له لا يصح التوكيل كافي القهستاني واطلقه فقبل ما اذا كثر
 الدراهم او قلت او قيل يقع على البرق كثير الدراهم ويقع على الخبر في قليلها ويقع على الدقيق في وسطها
 قيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير
 كافي القهستاني وفي مخد الولية اى طعام العرس والتخذ بالفتح اسم زمان يقع على الخبر بكل حال سواء
 كثر الدراهم او توسطت او قلت لان مدار الامر في الكل العرف وصح التوكيل بشراء عين اى شيء معين
 بدنه اى اى الموكل على الوكيل يعني اوقال رب الدين للمدين اشترى هذا العبد مثلا بالالف لي عليك فاشتره
 يكون ملكا للامر حتى اوهلك في يد الوكيل بهلك على مال الامر اعلى الوكيل لان تعيين المبيع تعيين البايع وفي تعيين
 البايع توكيله بقض دينه من المدين او لاجله ثم بقضه لنفسه فلا يوجد تمليك الدين من غير من عليه الدين وكذا
 لو امر شخص مديونه بالتصديق بما عليه صح كالأمر الاجر المستأجر بمرمة ما استأجره من ماعليه من الاجرة
 وفي غير العين اى اوقال رب الدين للمدين اشترى بالالف عليك عبدا غير معين فالتوكيل باطل حتى ان اشترى
 وهلك في يد الوكيل فعليه اى على الوكيل لان الشراء نفذ عليه اعلى الموكل وان قبضه الموكل فهو له اى الموكل
 هذا عند الامام وقوله لا يملك الموكل ايضا اى كما هو لازم له في المعين سواء قبضه الموكل اولا وهلاكه اى البيع
 عليه اى على الموكل اذا قبضه الوكيل لان الدراهم والدينارين لا تعينان في المعاوضات دينيا كانت او عينيا
 الا ترى انه لو ابتاع عبدا يدين ثم تصادقا فان لا دين لا يطل العقد فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل
 ويلزم الامر لان يد الوكيل كيدية وله انما تعين في الوكالات الا ترى انه لو قيد الوكيل بقض العين منها والدين منها
 ثم استهلك العين واسقط الدين عن المدين بالاراء مثلا تبطل الوكالة لانعدام المحل لتصرف الوكيل ولم يلزم
 عليه اعطاء مثل الدين لان الاستهلاك والاسقاط في حكم الاخذ والاستيفاء وهذا المعنى في الاستهلاك ظاهر ولذا
 قيد صاحب الهداية بالاستهلاك وما في تعليل صاحب النهاية بان بطلان الوكالة مخصوص بالاستهلاك
 دون الهلاك بخلاف ما في مبرور الجامع الصغير في هذا الموضع حيث قالوا اوهلك الدراهم المسيلة الى الوكيل
 بالشراء بطلت الوكالة وتماهى في الغاية فليطالع واذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير
 ان يوكل بقضه وذلك لا يجوز لانه تمليك الوصف وهو الوجوب في النعمة والوصف عرض لا يقبل التمليك وعلى هذا
 الخلاف اذا امره اى امر الموكل الوكيل ان يسلم ماعليه او يصرفه يعني اوقال اسلم مالي عليك الى فلان في كذا
 صح اتفاقا واوقال الى من شئت فلي الخلاف وكذا اذا امره ان يصرف ماعليه والحاصل انه ان عين المسلم اليه
 ومن يعقد عقد الصنف صحيح بالاتفاق وفي العناية وانما خصص ما بالذكر لدفع ماعنى يتوهم ان التوكيل فيهما لا يجوز
 لا شرائط القبض في المجلس انتهى لكن فيه تأمل ولو وكل عبدا بشترى نفسه اى نفس العبد المأمور له اى الموكل
 من سيده بان قال فلان اشترى نفسك من سيديك بالالف مثلا فان قال العبد المأمور لسيده يعني فلان بالالف
 فباع السبد فهو اى العبد له اى الموكل لان العبد يصلح لان يشترى نفسه نفسه ويصلح وكلا عن غيره في شراء
 نفسه لكونه اجنبيا عن نفسه في حكم المالية فاذا اضاف العقد الى امر صلح شراؤه للامتثال فيقع للامر وان لم يقبل العبد
 لفلان عتق العبد لان المطلق يحتمل الوجهين احدهما هو الامتثال للامر والاخر هو التصرف لنفسه فلا يقع
 اشتا لا اشك في التصرف واقعا لنفسه ثم اذا كان الشراء للامر فلا بد من قبول العبد بعد قول المولى بعت
 وان وقع للعبد بكتي بقول المولى بعت بعد قوله يعني نفسي لان الواحد يتولى طرفي العقد في العتق لافى البيع والثمن
 على العبد فيهما لا على الامر وان وكل العبد بغيره ليشترى من سيده فان قال الوكيل لسيده اشترى اى ذلك العبد

بسمه فباع السيد على هذا الحكم عنق العبد على السيد وولاه اي ولا العبد له اي للسيد لان بيع
نفس العبد منه اعتناق وشراء العبد بنفسه قبول الاعتناق في بدل والمأمور سفير عنه اذا ترجع اليه الحقوقي
فصار كانه اشترى بنفسه والولاء للمولى وان لم يقبل لنفسه عند اشتراؤه فهو اي العبد
للمولى لكون قوله مطلقا فيقع التصرف لنفسه وعليه اي على المشتري ثمنه اي ثمن العبد لكونه عاقدا
وما اعطاه العبد للمولى لاجل الثمن للمولى لانه كسب عبده واذا قال المولى لمن وكله بشراء عبده اشترى له عبدا
في اي العبد عندي وقال المولى لاني اشترى لنفسك فاقول للمولى ان لم يكن اي ان لم يوجد دفع الثمن الى المولى
لانه يدعي الثمن على المولى وهو يتكره فاقول للمكره والا اي وان وجد دفع الثمن فاقول للمولى لانه
امين فاقول للامين مع المدين وقد اجعل المص في هذه المسئلة فلا بد من التفصيل لانه قال صاحب المنع وغيره
ان العبد ان كان معينا وهو حي فاقول للمأمور انه اشترى لموكله لانه لا نفسه اجاعا سواء كان الثمن منقودا ولا لانه
اخر عن امر بملك استنباهه والمخبر في التحقيق والشبوت يستغنى عن الاشهاد فيصدق وان كان ميتا والحال
ان الثمن منقود فكذا الحكم لان الثمن كان امانة في يده وقد ادعى الخروج عن عهدته الامانة من الوجه
الذي امر به فكان القول له وان لم يكن الثمن منقودا فاقول للموكل لانه اخبر عما يملك استنباهه لان الميت ليس
مخولا لانشاء العتده وغرضه الرجوع بالثمن والا منكر فاقول له وان كان غيره مدين وهو حي فقال المأمور لشريته لك
وقال الامر بل اشترى لنفسك فاقول للمأمور ان كان الثمن منقودا لانه اخبر عما يملك استنباهه وان لم يكن الثمن
منقودا فاقول للامر عند الامام وعندهما القول للمأمور لانه اخبر عما يملك استنباهه فصيح كما في المدين وله انه موضع
ثمنه بان اشترى لنفسه فاذا راي الصفقة خاسرة الزمها الا بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه امين فيقبل قوله
كما في المنع وغيره فعلى هذا عبارة المص فاصرة فالاولى ان يفصل تدبر وللموكل بالشراء طلب الثمن من المولى
اذا اشترى وقبض المبيع وان وصليه لم يدفعه اي الثمن الى البائع اذ يجري بين المولى والموكل مبادلة حكمية
ولهذا لو اختلفا في الثمن يتخالفان ويرد المولى على المولى بالعيب فيصير المولى بايعا من موكله حكما فيطلب الثمن
من موكله سواء دفعه الى بايعه او لا وجب المشتري لاجله اي للموكل بالشراء حبس ما اشترى من موكله لان قبض
ثمن المبيع وان لم يدفع الثمن الى بايعه لما علم ان المبادلة الحكمية تجري بينهما وقال زفر ليس له الحبس لان المولى
صار قابضا بيده فحق الحبس يسقط وفي التورير ولو اشترى المولى بغيره ثم اقبله البائع كان للموكل المطالبة حالا
فان هلك قبل حبه هلك على الامر اي ان هلك المشتري في يد المولى قبل ان يحبسه من موكله هلك على مال
الموكل لا للموكل ولا يسقط ثمنه اي ثمن المبيع عن المولى فيرجع الموكيل عليه لان يده كيد المولى فاذا لم يحبس
بغير المولى قابضا بيده وان هلك المشتري في يد الموكيل بعد حبسه اي حبس الموكيل اياه سقط الثمن
عند الطرفين لانه بمنزلة البائع منه وكان حبسه لاستيفاء الثمن فبسط هلاكه وعند ابي يوسف هو كانه
لانه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن وهو رهن بعينه بخلاف المبيع لان البيع ينفسخ بهلاكه وهنا لا ينفسخ
اصل العقد قلنا ينفسخ في حق المولى والموكل كما اذا رده الموكيل بعيب ورضي الموكيل به والحاصل ان عندهما
يسقط الثمن بهلاكه وعند ابي يوسف يملك بالاقبل من قبته ومن الثمن حتى او كان الثمن اكثر من قيمته يرجع الموكيل
بذلك الفضل على موكله وعند زفر يضمن جميع قيمته وليس للموكيل بشراء معين شراؤه لنفسه ولا للموكل اخذ
لانه يؤدي الى تقرير الامر من حيث انه اعتمد ولان فيه عزل نفسه ولا يملكه الا بمحض من المولى كما في الهدياية
والتمليل الاول يغيب عدم الجواز بمعنى عدم الحل كما في الجهر وفسره الزيلعي بانه لا يتصور شراؤه لنفسه وهو مناسب
للتعليل الثاني واذا اشترى لنفسه عند غيبة الموكيل ناويا او متلفظا وقع للموكل الا اذا اشترى على وجه المخالفة فانه وقع
للموكل وعن هذا قال فان شراء بخلاف جنس ماسعى من الموكل له من الثمن او بغير القود بان شراء بالعرض
او بالحيوان وقسح الشراء له اي للموكيل لانه خالف امره فنقد عليه وظاهر قوله بخلاف الجنس يقتضي
ان لا يكون مخالفا بما اذا سعى له ثمن فزاد عليه او نقص عنه لكن ظاهر ما في الكافي الحكم انه يكون مخالفا فيما اذا زاد
لا فيما اذا نقص عنه لانه قال وان سعى ثمن فزاد عليه شيئا لم يلزم الامر وكذلك ان نقص من ذلك الثمن الا ان
يكون وصف له بصفة وسمى له ثمن فاشترى بتلك الصفة باقل من ذلك الثمن فيجوز على الامر وكذا يقع الشراء
للموكل ان امر الموكل غيره فاشترى الغير اي الموكل الثاني بغيره اي بغير الموكل الاول لمخالفة امر المولى لانه
مأمور بان يحضر رايه ولم يحقق ذلك في حال غيبته وان شراء اي الموكل الثاني بحضوره اي بحضور الموكل
الاول فلموكل اي يقع شراؤه للموكل لانه بحضور رايه ح فلا يكون مخالفا بخلاف الموكل بالطلاق والعتاق

اذا وكن غيره فطلاق الثاني واعتاق بحضرة الاول حيث لا ينفذ وان حضر رايه وفي غير المدين هو اي الشراء للموكل
يعني لو اشترى الموكل بشراء شيء غير معين شيئا يكون الشراء للموكيل اذا اطلق ان يعمل لنفسه الا ان اضاف
العقد الى مال الموكل بان قال اشترى بهذا الالف وهو مال الامر او اطلق العقد بان قال اشترى فقط ونوى
الشراء له اي للموكل فيكون للموكل في صورتين وفي الهدياية هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى دراهم
الامر كان الامر وهو المراد عندي بقوله او يشترى بمال الموكل دون النقد من ماله لان فيه اي في النقد فصيلا وخلافا
وهذا بالاجماع وهو اي الجواب مطلق لا تفصيل فيه وان اضافه الى دراهم نفسه كان لنفسه حلالا للموكل على ما
يحل له شرعا او بفعله عادة اذا الشراء لنفسه باضافة العقد الى دراهم غيره مستكر شرعا وعرفا وان اضافه الى دراهم
مطلقة فان نواها للامر فهو للامر وان نواها لنفسه فلنفسه وبعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاذبا في النسبة
يحكم النقد بالاجماع لانه دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم يحضره النسبة قال محمد هو للعاقدة لان الاصل
ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف يحكم بالنقد لان ما وقع مطلقا محتمل الوجهين
فيجب موقفا فمن ابي ح اي المالكين فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه ولان مع تصادقهما محتمل النسبة للامر وفيما قلناه
حول حاله على الصلاح كما في حالة التكاثر والتوكيل بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه انتهى ويعتبر في البيع
والصرف مقارنة الموكل للموكل فيبطل عقدهما بمقارنة الموكل لصاحبه قبل القبض لوجود الافتراق من غير قبض
ولا يبطل بمقارنة الموكل اذا قبض للعاقدة وهو ليس بعاقدة وما قيل من انه اذا حضر الموكل مجلس العقد لا يعتبر
مقارنة الموكل ضعيف لكون الموكل اصلا في الحقوق في البيع مطلقا كما في البحر قيد بالموكل لان الرسول فيها
لا يعتبر مقارنته لان الرسالة في العقد لا في القبض وينتقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض غير العاقدة
فلم يصح واما قال الموكل بالشراء يعني هذا زيد اي لاجله فاعلم انكر المشتري كونه رده امره بعد اقراره
بقوله زيد فلزيد اخذه اي اخذ المبيع جبرا ان لم يصدق انكاره اي المشتري لان قول الموكل يعني هذا زيد
اقرار منه بالوكالة فلا يلتفت الى انكاره للتاقيض فان صدقه اي زيدا انكاره بان قال لم امره بشراء لا ياخذ زيد
جبرا لان اقرار المشتري ارتدده فان سلمه المشتري اليه اي الى زيد صح لان البيع يوجد بينهما حكما لان الموكل
واو فصولا كالبايع والموكل كالمشتري فصار باعا بالتعاطي ومن وكل شراء رطل لم يدرهم فشرى رطلين
بدرهم مما اي من اللحم الذي يباع رطل بدرهم ثم في هذا البيع موكله من اللحم رطل ينصف درهم عند
لامام قيد بما يباع رطل بدرهم لانه او اشترى لاجل بايع رطل بدرهم بل اقل يكون الشراء واقفا للموكل بالاجماع
وعندهما وهو قول الاثني عشرية يلزمه اي الموكل الرطلان بدرهم لانه امره بصرف الدرهم في اللحم
وفعل المأمور وزاده خيرا فصار كما اذا وكله ببيع عبدة بالف ذاعة بالدين وله انه مأمور بشراء رطل بقدر واپس
بما مور بشراء الزيادة فنقد شراء رطل عليه وشراء رطل على الموكل بخلاف ما استنبهنا به لان الزيادة هلكه بدل
ملك الموكل فتكون له قبل ان يحدوها مع الامام في قول قيد بالمور وان في القبيات لا ينفذ شيء على الموكل اجاعا
كما في الجهر وفي البرازية امره بان يشترى بعشرة دنانير فاشترى بمائتي درهم وقيمة الدراهم مثل الدنانير لم يدرهم
خلافا لمحمد وزفر ولو بعرض قيمتها مثل الدراهم لا يلزم الا مراجاها واو وكل بشراء عشرين بعينها بلا ذكر
عنهما فشرى المأمور للاثني عشرية اي احد العبدتين بقيته او بنقصان جاز عن الامر بالاجماع لان التوكيل
مطلق فيجوز على اطلاقه وقد لا ينفذ بينهما في الشراء الا فيما لا يتفق فيه وهو العين الفا حش لان التوكيل
بالشراء بالتعارف والتعارف فيما يتفق فيه الناس فلهذا قلنا بقيته او بنقصان وكذا ان وكل بشراء عشرين اي
بشراء عشرين بعينها بالالف فيتمها سواء فشرى المأمور احد العبدتين بنصفه اي بنصف الالف
او اقل من نصف الالف جاز لانه قابل الالف بهما بقيتهما سواء فيقيم بينهما نصفين دلالة فكان لهما بشراء
كل واحد بنصفهما ثم الشراء بما وافقه وبقا منها مخالفة الى خير فوقع عن الامر وان شرى باكثر
من نصف الالف لا يجوز اي لا يقع عن الامر بل عن المأمور لانه مخالفة الى شر قلنا الزيادة او كثر وهذا
عند الامام ولا يجوز الشراء باكثر ايضا كما يجوز بنصفه او اقل ان كان شراؤه بما يتفق فيه وقيد بقيد
ما يشترى مثله الاخر لان التوكيل مطلق فيحمل على التعارف كما بيناه ولكن لا بد ان يبقى من الالف باقية يشترى
بمثلها الباقي ليكنه تحصيل فرض الامر فان شرى الموكيل العبد الاخر عاين من الثمن قبل وقوع
الحصومة بينهما جاز اتفاقا لحصول المقي وهو شراء العبد بالالف فان قال الموكل بشراء عبد غير معين
اي غير معين بالف درهم شريته اي العبد بالالف وقال الموكل بل شريته بنصفه اي بنصف الالف

وهو حسن ثمة وليس لها برهان فان كان قد دفع الموكل اليه اي الى الوكيل الالف صدق الوكيل ان ساوى
قيمة العبد الالف لانه امين وقد ادعى الخروج عن صهدة الامانة والموكل يدعي ضمان نصف ما دفع اليه وهو
منكر وان لم يساوى قيمة العبد الالف بل يساوى نصفه صدق الموكل بالاحلف لانه امره بشراء عبد بالف والمأمور
اشترى بعين فاحش والامر يتناول ما يساويه فيضمن المأمور خمس مائة وان لم يكن دونهما اي دفع الموكل الالف
الى الوكيل وبقي المسئلة بخلافها فان ساوى قيمة العبد نصفها اي نصف الالف صدق الموكل بلا عين
لان المأمور خالف الامر وان ساواها اي ان ساوى قيمته الالف بخلافه لان الموكل هنا كالبايع والوكيل كالمشتري
وقد وقع الاختلاف في الثمن فيجب التحالف ويصح العقد والعبد المأمور في الضروريتين وكذا في معين لم يسلمه غنا
فشرهوا واختلفا في ثمنه يعني اذا قال له اشتر هذا العبد ولم يسلم غنا فاشتره المأمور ثم اختلفا في ثمنه فقال المأمور اشتره
بالف وقال الامر بل بخمس مائة وليس لهما برهان يلزمه التحالف كافي المسئلة الاولى فان كلاهما وكيل وان نكل احدهما
فلن نكل ولا عبرة لتصدق البايع المأمور في الاظهر قيل لان البايع ان استوفى الثمن فهو اجنبي عنها وان لم
يستوف فهو اجنبي عن الامر فلا مدخل له وهذا قول الامام ابي منصور وفي الهداية وهو اظهر وفي الكافي هو الصحيح
وقيل التحالف هنا لارتفاع الخلاف تصديق البايع اذ هو حاضر فيحصل تصادفهما بمنزلة انشاء العقد وفي المسئلة
الاولى هو غائب فاعتبرا لاختلاف والى هذا مال الفقيه ابو الليث وقال قاضيان وهو الاصح وفي التور والاختلاف
في مقدار الثمن الذي عينه له فقال الامر انك بشرائه بمائة وقال المأمور بالف قال قول للامر مع يمينه والعبد المأمور
فان برهانهم المأمور ولو امره بشراء اخيه فاشترى الوكيل فقال الامر ليس هذا باخي فاقول للامر مع يمينه ويكون
الوكيل مشتريا لنفسه وعنى العبد على الوكيل لان عمه اخو الموكل وعنى على موكله فيؤخذ بذلك كما في البحر
فصل * في بيان احكام من يجوز للوكيل ان يعقد معه ومن لا يجوز لا يصح عقد الوكيل بالبيع والشراء مع من
شاهدته له كاصله وقرعه وزوجه وزوجه وسيد وعبد ومكاتبه وشريكه فيما يشتركانه عند الامام وقال لا يجوز
العقد بمثل القيمة الا في العبد والمكاتب لان التوكيل مطلق ولا يهتبه اذا املاك متباينة والمنافع منقطعة بخلاف
العبد الذي لا دين عليه لا يبيع من نفسه لان ما في يد العبد الولي وكذا للمولى حق في كتب المكاتب وينقل حقيقة
بالجرح ولان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة لان كل واحد
منهم ينفع بمال الاخر عادة فصارت يمين من نفسه من وجه ودخل في البيع الاجارة والصرف والسلم فهو على هذا
الخلاف الا اذا اطلق الموكل بان قال له يبع من شئت فيجوز بيعه من هؤلاء المذكورين بمثل القيمة كما يجوز عقده معهم
باكثر من القيمة بخلاف كما في النسخ وفي النهاية وان كان باذل منها بعين فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان البيع
بعين يسير لا يجوز عند الامام ويجوز عندهما وان كان بمثل القيمة فعن الامام روايتان والوكيل بالبيع يجوز بيعه من غير
هؤلاء بما قل من الثمن ولو غنا فاحشا لان البيع بالعين الفاحش معتاد عند الاحتياج الى النقد والكثير من القيمة
او اكثر واتخاذ كره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا كما قيل وكذا يجوز بيعه بالعرض
سواء قل او اكثر من القيمة عند الامام لانه يبيع مطلقا وقد وجد به جليلي عن التهمة فيجوز وقال لا يجوز بيعه الا بمثل
القيمة وبالثبوت اي لا يجوز بيعه من غير هؤلاء بنقصان لا يتباين الناس فيه ولا يجوز الا بالبداهة والى ما في
لا بالعرض عندهما لان مطلق الامر يتقيد بالتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فتقيد بمواقع الحاجة والتعارف
لبيع بمن المثل والنقد ولهذا يتقيد التوكيل بشراء التميم والجند والاضحية وخان الحساجة ولان البيع بعين
فاحش يبيع من وجه هبة من وجه ولذا لو صدر من المريض يعتبر من الثلث وكذلك المقلصة فلا بد اوله
مطلق اسم البيع قال ابو المكارم وبيع المضارب والمفاوض وشريك العنان بعين فاحش على هذا الخلاف واما بيع
الول كاذب والجند والوصي والقاضي لا يبيع بالاقل الا بما يتباين فيه بالاتفاق كافي العمادية ويجوز بيعه بانسنة
ان كان ذلك التوكيل بالبيع للتجارة عند الامام وان كان الاجل غير متعارف للمارئة بيع مطلقا ما ليا عن التهمة
فيجوز وعندهما لا يجوز الا بالاجل المتعارف لان المطلق يتصرف الى المتعارف وعند الامامة الثلثة يجوز بمن المثل
ونقد البذل حال فان كانت النقود مختلفة يعتبر الاغلب وانما قيد بالتجارة لانه لو لم يكن لها بل كان لاجد لا يجوز
كالمرأنا دفعت خزانة رجل لبيعه لها وتعين النقد وفي النسخ وبه يفتي مذكور في الخلاصة وكثير من المعتربات
لان الموكل قال يبعه فاني محتاج الي ثمنه وهو لو صرح بذلك لم يجز بيعه نسبة كما في النسخ ويثبت ان يكون الحكم
كذلك في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة انتهى وفي البحر لو قال يبعه الى اجل فباعه بالنقد قال السرخسي
الاصح انه لا يجوز بالاجماع ويجوز بيع نصف ما وكل يبيعه كالعبد والقرن عند الامام لان الالة مطلق

عن قيد الاجتماع والافتراق فيعمل باطلاقة وعندهما والامة الثلاثة لا يجوز لما فيه من ضرر الميركة الا ان يبيع
النصف الاخر قبل ان يختصم الا بدفع الضرر قبل قبض العقد الاول وبهذا ظهر ان الخلاف في الذي يتضرر
بالترقيق والتقسيم واللا يجوز كالبشر والشعير اذ ليس في تفرقة ضررا اصلا كما في الاصلاح ولذا قلنا كالعبد والقرن
ويجوز اخذه اي اخذ الوكيل بالبيع بالثمن كقبلا او رها للاعتناق فلا يضمن الوكيل الثمن الموكل والقيمة
للمرهن ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن اوضاع الرهن في يده اي الوكيل لان الوكيل اصل
في الحقوق وقض الثمن منها والكفالة توثق به والارتهان وثيقة بجانب الاستيفاء فملاكهما بخلاف الوكيل بقض
الدين لانه يفعل ثبابة وقد اتاه في قبض الدين دون الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع بقض اصله ولهذا ملك
الموكل حجره عن قبض الثمن كما في الهداية وفي النسخ وهو مخالف لما في الخلاصة من ان الوكيل بقض الدين له
اخذ الكفيل فيحمل كلام الهداية على اخذ الكفيل بشرط البراءة فهو حلال لا يجوز للوكيل بقض الدين قبولها
كما صرح به في البرازية والمراد بعدم الضمان عدمه للموكل والافالدين قد سقط بهلاك الرهن اذا كان مثله الثمن
بخلاف الوكيل بقض الدين اذا اخذ رها فضاء فانه لا يسقط من دين الموكل شيء ولا ضمان على الوكيل انتهى
ولو وهب الوكيل الثمن من المشتري او اراه او حط منه اي بعض الثمن جاز عند الطرفين ويضمن الوكيل
الدين كله لموكله في الحال وعند ابي يوسف لا يجوز اكل من الهبة والبراء والخط اذ لا ملك له ولا امر له فيما
فعل ولم يجز ولهما ان حقوق العقد راجعة الى المالك وهذه التصرفات من حقوقه فملاكها ودفع الضرر
حاصل بنصفه في الحال على وجه الكمال وكذا الخلاف لواجه اي الثمن او قيل به اي بالثمن حواله
قال قاضيان ولم يذ كر انما جيل في الاصل قيل يجوز انما جيل في قول ابي يوسف ايضا كالتوابع يمين مؤجل
وقيل لا يجوز واختاره المصنف فلذا قال وكذا الخلاف لواجه او اقاله الوكيل بالبيع صح عقد الاقالة وسقط الثمن
عن المشتري وزم الثمن الوكيل عند الطرفين لانه عاقد فيصح تصرفه فيضمن الثمن للموكل قيد بالبيع لان
الوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اشفاقا هذا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل
دين راجل فاحاله على المشتري لا اخذ الثمن ثم اقال لا يصح كما في شرح الجمع وعند ابي يوسف لا يسقط عن المشتري
لانه اضرار للموكل فيبقى الثمن الموكل في ذمة المشتري لان الاقالة لم كانت عبدا صار الوكيل مشتريا من المشتري
المبيع فكان الوكيل مدبورا للمشتري مثل الثمن الاول كما في شرح الجمع والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل القيمة
وباقل منها وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان ويجوز زيادة يتباين بها وهي اي الزيادة التي يتباين بها ما يقوم به
مقوم بان قومه عدل مثلا بعشرة وعدل اخر بعشرة فاشتره بعشرة يذخل تحت تقوم مقوم وقد روه
في العروش بزيادة نصف في العشرة وفي الحيوان بدرهم وفي العقار بدرهم فهو العن يسير فلم الموكل
وعن هذا قال وقد روي العروض درهم وفي الحيوان درهم وفي العقار درهم هذه هي القيمة معلومة
كأحد والدواب وغيرهم واما ماله فبينة معلومة كالخبر والجم وغيرهما فلا يحتاج الى تقوم مقوم فلا بد دخل
تحت حتى اذا زاد الوكيل بالشراء شيئا قليلا كالفلس لا ينفذ على الموكل اظهره الحرافة وبه يفتي كما في البحر وغيره
فملى هذا اوقيد قوله وعو ما يقوم به مقوم بان لم يعرف سعره كان اول تدبر لا بما يتباين بها اي لا يجوز شراء
الوكيل بالعين الفاحش لجواز اشتراؤه لنفسه ثم لقله ثمنه يحوله على الامر وهذه التهمة لا توجد في الوكيل بابيع
اطلقه فمثل ما اذا كان وكيله بشراء شيء بعينه فلا يملك الشراء بعين فاحش وان كان لا يملك الشراء لنفسه
لانه بالخلاصة يكون مشتريا لنفسه وكانت التهمة باقية كما في التبيين لكن في الهداية خلافا فانه قال حتى لو كان
وكيلا بشراء شيء بعينه قالوا ينفذ على الامر لانه لا يملك شراؤه لنفسه وفي العمادية ان ما في الهداية قول
عام المشايخ وبعضهم قال لا ينفذ على الامر شئ ولو وكل بيع عبدا فباع نصفه جاز عند الامام لما رناه انا
وقالا لا يجوز بيعه بما يتعيب بالشركة كالعبد لا يملك بيعه كالبرقانه يجوز بالاتفاق كما مر الان باع الباقي
قبل الخصومة اي قبل الاختصاص الى القاضي ونقض القاضي البيع فتح يجوز لعوده الى الوفاق وهو اي جوازه
ان باع الباقي قبل الخصومة استحسان عندهما وانما ذكر هذه المسئلة مع انها قد ذكرت فيما تقدم بقوله وبيع
نصف ما وكل يبيعه جاز توطئة لقول الامامين والمسئلة التي تلها وهو التوكيل بشراء عبد لان المسئلة الاولى
تذكر بخلاف فتوهم انها متفق عليها فذكرها لدفع التوهم لكن الاولى ان يتركها فيما سبق وذكرها هنا
جميعا كما وقع في الهداية تدبر وان وكل بشراء عبدا فاشترى نصفه لا يلزم الموكل لما فيه من ضرر الشركة
لان اشترى باقية قبل الخصومة اتفاقا لان شري البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان موردنا بين اثنين

فينفذ على الموكل بالانفاق والفرق للامام بين البيع والشراء ان الامر في البيع صادف ملكه فاعتبر فيه اطلاقه
 بخلاف الامر بالشراء وقال زفر يلزم الموكل مطلقا اطلقه فشم ما اذا كان العبد معتابا ولا لانه خالفه بشراء
 نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شراؤه فهذا ظهر عدم صحة ما قيل ينبغي ان لا يتوقف شراء النصف اذا كان
 التوكيل بشراء شيء بعينه تأمل ولورد المبيع اي رد المشتري المبيع على الوكيل بعينه بقضاء اي بقضاء
 القاضي رده الوكيل على امره مطلقا سواء كان بسبب البينة من قبل المشتري او بتكول الوكيل حين توجه عليه
 البين او اقرار الوكيل عند القاضي فيما اى في عيب لا يحدث مثله لان البينة حجة مطلقة والوكيل مضطر
 في التوكول لعدم العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسته المبيع فلزم الامر فكذا باقراره فيما لا يحدث مثله لان القاضي
 يتحقق بحدوث العيب في بدل البيع فليكن قضاؤه مستندا الى هذه الجملة ثم ان اشتراطها فيما كان تاريخ البيع
 مشتملا على القاضي او كان العيب مما لا يعرفه الا النساء والاطباء فان قولهم وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة
 لا في الرد فيقتصر الى احدي هذه الجملة لرد حتى لو علم القاضي تاريخ البيع والعيب ظاهرا لا يحتاج الى شيء منها
 كما اذا كان العيب مما لا يحدث اصلا كاصح زائدة لاحاجة الى الحجة وانما قال بقضاء لانه ان كان الرد بغير قضاء
 ليس له الرد على الموكل ولا الخصومة معه كما في عامة روايات المسوطة وكذا رد الوكيل على الامر فيما اى في عيب
 يحدث مثله في هذه المدة ان كان قضاء القاضي بينة او تكول عن يمين لما تقدم اتفاقا ان كان قضاء القاضي
 باقرار الوكيل فلا يرد على امره وزم الوكيل لان الاقرار حجة قاصرة فيظهر حق المفردون غيره والوكيل
 غير مضطر اليه لانه يمكنه السكوت والتكول ولكن له ان يخاصم الموكل ان كان الرد عليه بقضاء فيلزمه بينة
 او تكول وان كان بغير قضاء ليس له ان يخاصم الموكل لانه فيسخ المبيع بالتراضي فيكون يباعا جديدا في حق غيرهما
 والموكل غيرهما ولو باع الوكيل نسنة اى الى اجل وقال الموكل امرتك بنقد وقال الوكيل لا بل اطلقت
 اى امرتني بالبيع من غير تقييد بالنقد صدق في الموكل مع اليقين لان الامر مستفاد من الامر ولا مساعدة بدلالة اللفظ
 على ما قاله المأمور وفي المضاربة صدق المضارب لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق فيعتبر قوله مع
 اليقين بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع اخر حيث يكون القول رب المال
 ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما وكلا به لعدم رضى الموكل الا برأيهما معا وفي البيع اطلقه فشم
 ما اذا كان احدهما حرا بالغا قالا والاخر عبدا اوصيا محجورا عليه لكنه مقيد بما اذا وكلهما بكلام واحد
 اما اذا كان توكيلهما على التعاقب فانه يجوز لاحدهما الانفراد لانه رضى برأى كل واحد منهما
 على الانفراد وقت توكيله بخلاف الوصيين اذا اوصى الى كل منهما بكلام على حدة حيث لا يجوز لاحدهما
 ان يتصرف بالتصرف على الاصح انتهى لكن في الشئ خلاف ما في البيع لانه قال لو باع احدهما والاخر حاضر يجوز
 ولو كان الاخر غائبا فاجاز لم يجوز عند الامام خلافا لابي يوسف واوكان احدهما صبيا او عبدا محجورا فلا خلاف
 ان يتصرف بالتصرف ولومات احدهما او زال عقله ليس له ذلك تتبع وفي الخاتمة رجل قال لرجلين وكلت احدهما
 بشراء جارية لي بالف درهم فاشترى احدهما ثم اشترى الاخر فان الاخر يكون مشتر بالقبض ولو اشترى كل واحد
 منهما جارية ووقع شراؤهما في وقت واحد كانت الجاريتان للموكل وعليه الفتوى كما في البحر الا في خصوصية
 فان لاحدهما ان يخاصم وحده لان الاجماع فيها متعذر لافضاء الشك في مجلس القضاء خلافا لفر والشافعي
 وظاهره انه اذا خاصم احدهما لم يشترط حضرة الاخر وهو قول العامة لعدم الفائدة بسماحها وهو ساكت في التبيين
 وغيره وبه ظهران ما ذكره ابن الملك من اشتراط الحضرة ضعيف كما في البحر لكن لا بد من مباشرة رأى الاخر
 حتى لو باشر احدهما بدون رأى الاخر لا يجوز عندنا كما ذكره العيني فعلى هذا يمكن حمل ما في ابن الملك على رأى
 فيكون موافقا لقول العامة وهو اولى من الحمل على الضعف تدبر ورد وديعة وفي البحر ولو قال ورد عين لكان
 اول فانه لا فرق بين رد الوديعة والعارية والمقصور والبيع الفاسد كما في الخلاصة لكن يمكن بان رد عارية وغصب
 داخل في رد وديعة حكما والبيع الفاسد في حكم الغصب فاكتفى بذلك كره تدبر قيد بارد للاحتراز عن الاسترداد
 فليس لاحدهما القبض بدون صاحبه وقضاء دين وطلاق وعق لا عوض فيها وكذا تعليق بمشبة الوكيلين
 وتدبر وتسليم هبة كما في التبرير لانه مما لا يحتاج الى رأى ويعتبر المثل في كماله اذا كان التوكيل
 بطلاق واحدة معينة وعق معين لانه او وكلهما بطلاق واحدة بغير عينها او عق بغير عينه لا يتفرد احدهما
 كما في السراح لانه مما يحتاج الى رأى وقيد بلا عوض فيها لانه لو كان الطلاق والعق بعوض لم يتفرد احدهما
 الا اذا اجاز الوكيل او الموكل في البحر ان الوكالة والوصاية والمضاربة والقضاء والتولية على الوقف سواء

فليس لاحدهما الانفراد وليس للوكيل ان يوكل غيره لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به اذ رضى برأيه
 دون رأى غيره لو وجد التفاوت في الاراء الا باذن موكله ليحقق رضاه او بقوله اى يقول الموكل للوكيل
 اعمل رأيك لاطلاقه التقويض الى رأيه واستثنى صاحب التبرير من الاستثناء الاول فقال الا في دفع زكوة
 وفي قبض دين بمن في عياله وعند تقدير الثمن من الوكيل لو كيله فان تصرف وكيل الوكيل بدون الاذن جائز فيها
 فان اذن الموكل بالتوكيل فوكل الوكيل غيره كان الوكيل الثاني وكيل الموكل الاول لا الثاني ثم فرعه
 بقوله فلا يتعزل الوكيل الثاني بعزله اى بعزل الموكل الثاني ولا يتعزل بموته اى بموت الموكل الثاني
 قال المولى سعدى ينبغي ان يملك عزله فيما اذا قال الموكل اعمل رأيك انتهى وفيه كلام لان الوكيل مأور باعمال رأيه
 وقد عمل بان يوكل غيره فتم الامر فلا يملك العزل لان العزل الرجوع عن رأى الاول وليس في قوله اعمل رأيك
 ما يدل على هذا بخلاف ما اذا قال اصنع ماشئت لان فيه ما يدل على العموم فيملك العزل تدبر ويتعزلان اى الوكيل
 الاول والثاني بموت الموكل الاول لان الموكل عامل لنفسه فيعزل وكيله بموته لبطلان حقه وان وكل الوكيل
 غيره بلا اذن من الموكل فعقد الوكيل الثاني بحضرة اى بحضرة الوكيل الاول جاز عقده لان المني
 حضور رأيه وقد حضر وظاهر العبارة الاكتفاء بالحضرة من غير توقف على الاجازة وهذا قول البعض والعمامة
 على انه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل الاول لا تكفي والمطلق من العبارات محمول
 على الاجازة كما في كثير المعنيات فعلى هذا لو قال فاجازه مكان قوله بحضرة لكان اول تدبر وكذا لو عقد الوكيل
 الثاني بقبضه اى بقبض الاول فاجازه اى اجاز الوكيل عقده جاز ولو اكتفى بقوله فعقد الثاني بحضرة
 او بقبضه فاجازه جاز لكان احصرا واولى لان الحكم فيها موقوف على الاجازة على قول العامة كما بين قبله تدبر قيد
 بالعقد احترازاً عن الوكيل بالطلاق والعناق اذا وكل غيره وطلق الثاني بحضرة الوكيل الاول او طلق الاجني
 فاجاز الوكيل فانه لا يقع وكذا الاراء والخصومة وقضاء الدين كما في البيع او كان الوكيل الاول قد قدر الثمن
 لثاني فدفع الثاني بقبضه جاز لان الاحتياج فيه الى رأى تقدير الثمن وقد حصل كما في العتابة ولا يجوز لعبد
 او مكاتب في مال طفله التصرف ببيع او شراء ولا زوجه ولا نساء ولا شيئا بالرق وكذا الكافر في حق طفله المسلم
 لا نساء ولا نساء بالكفر والاصل ان من لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه يقال حكم المستامن والحري
 والمرتب يعلم من حال الذي دلالة ولذا بين حاله دون غيره من الكفار وقيل تصرف المرتد موقوف بالاتفاق لتردد الملة
 في حقه فان اسلم فغذ وان قتل لا * باب الوكالة بالخصومة والقبض * اخر الوكالة بالخصومة عن الوكالة بالبيع
 والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاؤه من هو في ذمته وذلك في الغالب يكون لمطالبة المبيع او الثمن
 للوكيل بالخصومة القبض عند اتمتة الثلاثة لان من ملك شيئا ملك اتمامه وتمام الخصومة وانتهائها بالقبض
 خلافا لفر لان القبض غير الخصومة فلا يكون الوكيل به وكلاهما اذا اختار الموكل للقبض ان الناس والخصومة
 الخ الساس والفتوى اليوم على قوله اى على قول زفر وهو قول الاثمة الثلاثة لان من يؤمن على الخصومة
 من لا يؤمن على المال لظهور الخيانة في الوكلاء في هذا الزمان افي بذلك الصدر الشهيد وكثير من مشايخ بلخ
 وحرم قيد وغيرهم ولذا اشار الى خلاف زفر عند اتمتة الثلاثة لقوة قوله في هذا المقام وفي التبرير الوكيل
 بالخصومة اذا ابي لا يجبر عليها الا اذا كان وكيل بالخصومة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه بخلاف الكفيل
 ومثله اى مثل الوكيل بالخصومة الوكيل بالتقاضي يعني ان الوكيل بالطلب مثل الوكيل بالخصومة فانه يملك
 القبض على اصل ال رواية لانه في معناه وضما يقال اقتضيت حتى اى قبضته فانه مطاوع قضى الا ان العرف
 بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على ان لا يملك كما في الهداية وفي الغاية ان الوكيل بتقاضي الدين يملك
 اتفاقا في جواب كتاب الوكالة لكن فتوى المشايخ على ان لا يملك لفساد الزمان انتهى فعلى هذا ظهر عدم فهم
 ما قيل من انه قال صاحب الاختيار والوكيل بالتقاضي يملك القبض بالاجماع لانه لا فائدة للتقاضي بدون القبض
 فلزم التأمل في قوله بالاجماع مع ان الخلاف مصرح في سائر الكتب لان ما قاله صاحب الاختيار على روايه الاصل
 والفتوى لفساد الزمان فلا خلاف الاتفاق على رواية الاصل لما في السراجة الوكيل بالتقاضي وكيل بالقبض في ظاهر
 الرواية والفتوى على انه يتظر ان كان التوكيل بذلك في بلد كان العرف بين التجار ان التقاضي هو الذي يقبض الدين
 كان توكيلا بالقبض والا فلا تدبر وفي التبرير ورسول التقاضي يملك القبض بالاجماع ولا يملك الخصومة
 والقبض وكيل الملازمة كما لا يملك الخصومة وكيل الصلح وكذا عكسه وللوكيل قبض الدين بالخصومة قبل
 القبض عند الامام خلافا لهما وهو قول الاثمة الثلاثة ورواية عن الامام لانه ليس كل من يصلح للقبض يعرف

الخصومة وبمضي الى المحاكم فلا يحصل الرضى من الموكل وله انه وكله باخذ الدين من ماله لان قبض نفس الدين لا يتصور ولذا قلنا ان الدين تقضى بامثالها لان المقبوض ملك المظنوب حقيقة وبالله قبض بذلك بدلا عن الدين فيكون وكلا في حق التملك ولا ذلك الا بالخصومة ومثله ما اذا اقام الخصم البيعة على استيفاء الموكل او ابراهه تقبل عنده خلافا لهما قيد بقوله قبل القبض لانه بعد القبض لا يكون له الخصومة اتفاقا وفي التوراهه يقضى دينه وان لا يقضه الاحياء فقبضه الادهرهما لم يجز قبضه على الامر وللامر الرجوع على الغريم بكنهه ولولم تكن للغير بينة على الاضفاء فقبض عليه الدين وقبضه الوكيل فضاغ من الوكيل ثم رهن على الاضفاء فلا سبيل للمقبض عليه على الوكيل وانما يرجع على الموكل ولو الوكيل باخذ الشفعة الخصومة قبل الاخذ اتفاقا حتى لو اقام المشتري البيعة على الوكيل على ان الموكل سملها تقبل وتبطل الشفعة واما بعد الاخذ بالشفعة فليس له الخصومة وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة اى له الخصومة حتى لو اقام الموهوب له البيعة على اخذ الواهب العوض تقبل وبطل الرجوع او بالشفعة يعنى للوكيل بالشفعة الخصومة حتى اذا واكل احد الشريكين وكلا بان يبايع مع شريكه فقام الشريك البيعة على الوكيل بان الموكل قبض نصيبه تقبل او بالرد بالبيع على البايع حتى اذا اقام البايع البيعة على الوكيل بان الموكل رضى بالبيع تقبل وكذا الوكيل بالشراء بعد مباشرة يعنى له الخصومة واما قبل مباشرة الشري لا يكون له الخصومة وهذا لان المداد له يقتضى حموفا وهو اصل فله ان يكون خصما فيها وليس للوكيل قبض العين الخصومة الاجماع لانه امين محض يقض عين حق الموكل من كل وجه فاشبهه الرسول ثم فرعه بقوله فلورهن ذواليد على الوكيل يقض عند ان موكله باعه منه تقصر يد الوكيل عنه ولا يثبت البيع فيلزم على ذي اليد اعادة البيعة اذا حضر الموكل او من يقوم مقامه لان البيعة قامت على من لا يكون خصما والقياس فيه دفع العبد الى الوكيل لعدم قبول حجة ذي اليد لقيامها على من ليس بخصم فاعتبر وجه الاستحسان ان الوكيل خصم في حق قصريده لقيامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده فتقام الحجة ثانيا على البيع اذا حضر الخصم كما تقصر يد الوكيل بنقل الزوجة او العبد يعنى اذا قامت المرأة البيعة على الطلاق او اقام العبد البيعة على العتاق على الوكيل بنقلهما الى موضع تقبل هذه البيعة استحسانا في قصريده الوكيل عنهما حتى يحضر الخصم منكرا ولا يثبت الطلاق والعتق لورهن اى المرأة والعبد عليهما اى على الطلاق والعتاق بالاحضار الموكل لامر انهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اقامتهما لو حضر موكله بخلاف قصريده وقرار الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي بغير الحدود والقصاص صحيح سواء كان وكلا من قبل المدعى فاقبل القبض او من قبل المدعى عليه فاقبل بنبوت الحق وفيه اشعار بان لو انكره ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكلا بالانكار كالواستثنى الانكار صار وكسلا بالاقرار وفي القصري لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لو قال محمد انه ايضا صح كما في الههتاني وفي البرازية او موكله غير جازر الاقرار صح ولم يصح الاقرار في الظ او موصولا وفي الافضية ومقصولا ايضا لا عند غير القاضي اى ان كان اقراره عند غير القاضي فشهد به الشاهدان عند القاضي فانه غير صحيح استحسانا عند الطرفين خلافا لابي يوسف اى يصح عند غير القاضي عنده لان الموكل اقام مقام نفسه مطلقا وهو يقتضى ان يملك ما يملك الموكل وهو يملك الاقرار عند غير القاضي كذا وكذا وعند زفر والشافعي وهو قول ابي يوسف اولا لا يصح اصلا وهو القياس لانه ما مور بالخصومة وهي منازعة والاقرار بضادها لانه مسالة والامر بالشئ لا يتناول ضده وجه الاستحسان ان التوكيل صحيح فبدل تحت ما يملكه الموكل وهو الجواب مطلقا فيضمن الاقرار او الموكل يملك الاقرار كذا يملكه وكله عند القاضي لكونه جواب الخصم وهو لا يكون معتبرا الا بمجلس القضاء اذ وراء مجلسه يقضى الى المجادلة والمجاذبة وهو لم يوكل بذلك فح لا يكون وكلا لكن لو رهن عليه اى على اوكل هذا استدراك من قوله لا عند غير القاضي فلهذا لو ذكر فيه لكان انبى تدبره اقر في غير مجلس القضاء حرج عن اكا ولا يدفع المدعى اى لا يؤمر المدعى عليه بدفع المال الى الوكيل لانه لا يصح بعد ذلك لما قضى لانه زعم انه يبطل في دعواه كادب الوصى اذا اقر في مجلس القضاء لا يصح اقرارهما ولا يدفع اليه اى الى الاب او الوصى المال يعنى اذا ادعى الاب او الوصى شيئا للغير فانكر المدعى عليه فصدقه الاب او الوصى ثم جاء يدعى المال فان اقراره لا يصح لان له ولاية نظرية وذلك بان يحفظ ماله ويتصرف فيه على الوجه الاحسن والاقرار لا يكون حفظا ولا يملك المدعى عليه بدفع المال اليه لانه لا يصح دعواه وينصب وصى آخر ويؤمر بدفع المال اليه لو ثبت ولا يصح توكيل رب المال كقبضه قبض ماعلى المكفول عنه كالموكله قبضه من نفسه او عبده او وكل المختار الجبل قبضه من المختار عليه فانه غير صحيح لان الوكيل من عمل غيره ولو صحها صار مالا لنفسه في ابراهه ذمته فانه عدم

الركن ولان قبول قوله ملازم للوكالة لكونه امينا او صحاها لانه لكونه مينا فانه ينفذ عنه ما يهدى له لزمه كما في الهداية وفي الغاية سؤال وجواب فليراجع وفي التور الوكيل قبض الدين اذا قبل صح وبطل الوكالة بخلاف العكس وكذا كل ما صحته كقالة الوكيل بالقبض بطلت وكالته تقبضت كقالة او تأخرت ومن صدق مدعى الوكالة قبض الدين امر بالدفع اليه لان تصديقه عن قال ان الوكيل الغائب يقبض دينه اقرار على نفسه لان ما دفعه خالص حقه اذا الدين تقضى بامثالها فان صدقه صاحب الدين اى اذا حضر الموكل وصدق الوكيل في دعواه الوكالة فلا كلام لحصول الحق والا اى وان لم يصدق به امر اى امر الغريم بالدفع اليه اى الى صاحب الدين ايضا اى كما امر بالدفع الى الوكيل لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع عينة فيفسد الاداء ان لم يجز الاستيفاء حال قيامه ورجع الغريم به اى بما دفعه على الوكيل ان لم يملك في يده اى رجع الغريم به ان كان مادفعه اليه باقيا في يد الوكيل لان غرضه من الدفع راءة ذمته ولم يحصل فله ان ينقض قبضه ويأخذ ما يجده ولو كان بقاؤه حكما بان استهلكه الوكيل فانه باق بقاء بدله وان هلك اى المقبوض في يد الوكيل لا اى لا يرجع فيما هلك لانه تصديقه اعترفته بحق في القبض فيكون امينا وهو لا يكون ضمينا اولا لانه مظلوم في اخذ الموكل ناسيا والمظلوم لا يظلم غيره الا ان كان صوته عند دفعه فحرج على الوكيل بمثل ما دفعه قبل روى ضمته بالتشديد وبعدمه فالمعنى بالتشديد الا اذا كان جعل الغريم الوكيل ضامنا بان قال عند دفعه ان حضر الغائب وانكره وكانك واخذني ثانيا فان ضامن بهذا المال فقال انا ضامن وبعدم التشديد الا اذا كان الوكيل بان قال عند دفعه ان حضر الغائب وانكره التوكيل واخذ منه ثانيا فاني ضامن بهذا المال فبصر الوكيل كفيلا بمال قبضه الدان المنكر ثانيا لان اضافة الضمان الى زمان القبض جاز لا يعمال قبضه الوكيل اولا لانه امانة في يده تصادفها على انه وكيل والامانة لا تجوز بها الكفالة وظاهر المتن انه لا رجوع على الوكيل حالة الهلاك الا اذا ضمن وليس كذلك بل الحكم كذلك اوقال له قبضته منك على اى اراك من الدين كما في التور او دفع اليه على ادعائه حال كونه غير مصدق وكالته سواء كان مكذبا او ساكنا فانه يرجع عليه لانه ان يدفع له على رجاء الاجارة فانقطع رجاءه ورجع عليه وفي التور فان ادعى الوكيل هلاكه او دفعه لموكله صدق بمجملته وفي الوجوه كلها ليس له الاستدراك حتى يحضر الغائب ومن صدق مدعى الوكالة قبض المئنة لا يؤمر بالدفع اليه لان تصديقه اقرار بمال الغير اولا ما مور بالحفظ لا يدفع خلاف الدين فالمدعى بصدقه لا يؤمر بالدفع اليه بالرد وفي الحق تفصيل فليراجع وكذا اى مثل ما ذكر من الحكم او صدقه في دعوى شراها من المالك يعنى او ادعى انه اشترى الوديعة من مالكها وصدقه المودع لم يؤمر بدفعها اليه لانه مادام خيا كان اقراره بملك الغير لانه من لهه فلا يصدق في دعوى البيع عليه او صدقه في ان المالك ما شترتها اى الوديعة ميراثه امر بالدفع اليه اذ لم يكن على الميت دين مستغرق فلو انكر موته او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه مالم ينع البيعة هذه المسئلة قد تقدمت في آخر القضاء فكان ذكرها هنا تكرارا ليدرك المودع على الوكيل قبض الدين استيفاء الدين وبيئته اى ليدبون على استيفاء الدين امر بدفعه اليه اى امر القاييم بدفع المال الذي عليه على الوكيل لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يجر الحق وقد جعلوا دعواه الاضفاء رب الدين جزا لا لوكيل اقرارا بالدين وبما وكالة والا لما شتمت بذلك كما اذا طلب من الدان وادعى الاضفاء فانه يكون اقرارا بالدين وكذا الجواب المدعى ثم ادعى الغلط في بعض الحدود فانه لا قبل لان حواله تسليم الحدود كافي للمنع ولا يستخلفه اى الوكيل اى ما علم استيفاء موكله الدين لانه نائب عن الموكل والنائب لا يجزى عليه الخلف خلافا لفريل ينع الغريم بعدم دفع المال الى الوكيل ربه الدين ويستخلفه اى ربه الدين انه ما استوفى فان خلفه بقى الحكم على حاله ولو نكل بطل الحكم فيسترد فيه ما قبض واودعى البايع على وكيل الرد باضفاء ان موكله رضى به اى باضفاء لا يؤمر بدفع الثمن قبل جطف المشتري والفرق بين هذه وما تقدم من مسئلة الدين ان التدارك ممكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عن موكله فمهما غير ممكن لان القضاء بالفسخ ماض على الصحة وان ظهر الخطأ عند الامام كما هو مذهبه في العقود والفسوخ ولا يستخلف المشتري عنده بعد ذلك لانه لا ينفذ واما عندهما فيجب ان يتجد الجواب في الفصلين ولا يؤخر لان التدارك ممكن عندهما بطلان القضاء وقيل الا يصح عند ابي يوسف ان يؤخر في الفصلين وفي المنع فلوردها الوكيل على البايع بالبيع في هذه المسئلة فحضر الموكل وصدق على الرعي كانت له البايع عند الكل على الاصح ومن دفع اليه رجل آخر عشرة دراهم بنفقها على اهله فانه حق عليه اى على اهله عشرة اخرى من عنده فهي بها اى العشرة بالعشرة لان الوكيل بالاتفاق وكيل بالشراء وحكمه كذلك

قيل هذا استحسان وفي القياس وهو قول الأئمة الثلاثة ليس له ذلك فيصير متبرعا لانه مخالف امره وقيل القياس والاستحسان في قضاء الدين لانه ليس بشراء واما الاتفاق فيتضمن الشراء فلا بد خلانه كافي الاصلاح وظ كلامه انه اتفق دراهمه مع بقاء دراهم الموكل ولذا قال في النهاية هذا اذا كانت عشرة الدافع قائمة وقت الاتفاق وكان بضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة او اضاف العقد الى عشرة نفسه يصير مشتر بالتفدية متبرعا بالافسان لان الدارهم تعين في الوكالة وفي التنوير وصي انفق من ماله ومال الشئ غائب فهو اي الوصي متطوع في الاتفاق الا ان يشهد على ان ماله ماله فرض عليه او انه يرجع عليه فلا يكون متطوعا وله ان يرجع * باب عزل الوكيل وجه تأخير طاهر للموكل عزل وكيله عن الوكالة لانها حقه فله ان يبطله الا اذا تعلق به اي بالتوكيل حق العير كولي الخصومة بطلب الخصم فلا يملك عزله فيصير كالوكالة المشروطة في عقد الرهن ومال الوقف وفيه اشارة الى انه لو تعلق وكالة بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى كافي الفهستاني والى انه يبطل تعليق العزل بالشرط ويتوقف انعزاله اي انعزال الوكيل على علمه اي علم الوكيل ثم فرعه بقوله فتصرفه اي تصرف الوكيل قبله اي قبل العلم بالانعزال صحيح لان في انعزاله بغير علم اضراجه اذ لم يتصرف على انه وكيل فيلحقه العهدة وكذا لو عزل الوكيل نفسه لا يجوز بدون علم الموكل وبعد الاغنة لثبوت عزل الوكيل بلا علم منه الا في قول عنهم واوجب الموكل الوكالة فقال لم اوكلت لا يكون عزلا الا ان يقول والله لا اوكلت شي وبنت لعزل من الوكالة بموافقة كقوله عزلتك واخرجتك عن الوكالة وبكتائمه وارساله رسولا عدلا او غير عدل حرا او عدلا صغيرا او كبيرا اذا قل الرسول الموكل ارسلني اليك لابلعت عزله اباك عن وكالتهم واو اخبره فضول العمل فلا بد من احد شرطى الشهادة اما العبد او العبداء وفي الدرر قل وكنتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكلي فانه د عزله لم ينزل بل كان وكلاهما يسمى هذا وكلا دور باولو اراد عزله بحيث يخرج عن الوكالة يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك فانه ينزل او قال لا عزلتك فانت وكلي لا يكون معز ولا بل كلما عزل كان وكلاهما اذا اراد ان يعزله يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن المجيزة فيعزل لان مالا يكون لازما يصلح الرجوع عنه والوكالة منه كاي التبيين وفي التنوير وكلمة بغير الدين ملك عزله ان بغير حضرة المدبون وان وكلمة بحضرة لا اذا علم به المدبون فلو دفع المدبون دينه الى وكيل قبل علمه بعزله بيا وبطل الوكالة بموت الموكل هذا هو من عبارة الوفاية بموت احدهما لانه قال صاحب الدرر ولما لم يكن لذكر الوكيل هافائدة تركته لكن يمكن ان الوكيل لو مات حتى رد بالعب لورثه او وصيه وان لم يكن فله الموكل في رواية ولو وصى القاضي في اخرى كافي الفهستاني وفيه فائدة بحجوه اي جنون الموكل وكذا جنون الوكيل مطبقا اي متوقفا وحده اي حد المطبق شهر عند ان يوصف وكذا عند الامام في قول وعليه الفتوى كافي المضمرات وحول عند محمد وكذا عند الامام في قول وهو محذور لانه بسقطه جمع العسادات حتى لا تكون فقدربه احتياطا وبطل بلحافه اي لحاق الموكل بالار الحرب مرتدا عند الامام لان تصرف المرنه موقوفة عنده فكذلك وكالته وان قال اطلق بدار الحرب بطلت الوكالة خلافا لهما فان تصرفه نادرة عندهما اذ ان يموت او يقتل على رده او يحكم بلحافه حتى يستقر من الخلق فلو عاد من دار الحرب مستمرا لم يحكم بلحافه تعود الوكالة عندهم وان حكم ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كافي الفهستاني وفي نسخ مظاهر كلام الكثر وغيره من الثنون ان كل وكالة تبطل بموت الموكل وجوبه وليس كذلك بل لابد من استثناء من هذا الاصل فقال اذا اوكل الراهن العبد او المرنه ببيع المرنه عند حلول الاجل فلا ينزل بموت الموكل وجوبه كالتوكيل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفاء ونعمه فيه فليراجع وكذا تبطل وكالته بغيره وكلمة حال كون الموكل مكاتبا اي اذا اوكل مكاتب وكلا بالبيع مثلا صار رقبا بعزله عن اداء بدل ايكاتبة تبطل وكالة وكلمة لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وحججه اي حجر الموكل بل كونه عدلا مادونا ولا فرق فيه بين العلم وعدمه لانه عزل حكيم فلا يتوقف على العلم كالتوكيل بالبيع اذا باعه موكلا وفي الفهستاني وبمقتضى فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا لما ظن ان في ماله لم يشترط علم الوكيل وفيه اشارة الى المكاتب والمأذون اذا وكل رجلا باقتضاي او الخصومة لم تبطل وكالته بالهجر او الحجر كافي النهاية وبطلت الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة اي شئت عزل الوكيل بافترقهما ولا يتوقف على علم الوكيل لانه عزله حكيم واعلم شرط لعزل الحفي والطلاق شامل ما اذا افتراق بطلان الشركة بهلاك المالين واحده قبل الشراء فتبطل الوكالة ضمنية واما اذا اوكل الشريكان واحدهما وكلا للتصرف في المال فلو افترقا فانزل في حق غير الموكل مهما اذ لم يصرحا بالاذن

في التوكيل ونعمه في البحر فلبطالع وتصرف هو الجراي وكذا تبطل الوكالة بتصرف الموكل فيما يوليه تصرفا بغير الوكيل عن الامتثال به كما اذا اوكله باعتاق عبده او كاتبه او زوج امرأته او شرا شي او طلاق او خلع او بيع عبد فاعتق او كاتب او زوج او طلاق ثلثا او واحدة ومضت عدتها او طالعها او باع نفسه فان الموكل لو فعل واحدا منها بنفسه بجز الوكيل عن ذلك الفعل فتبطل الوكالة ضرورة حتى ان الموكل اذا طلقها واحدة والعدة قائمة بقيت الوكالة لا مكان تنفيذ ما وكل به ولو تزوجها بنفسه وانما لم يكن للوكيل ان يزوجهما منه زوال حاجته بخلاف ما لو تزوجها الوكيل وانما حاجته يكون له ان يزوجه الموكل لان الحاجة باقية كافي الدرر وفي المنع وتعود الوكالة اذا عاد الى الموكل قديم ملكه فلو وكله بالبيع فباعه الموكل ثم رد عليه بما هو فسخ فالوكيل على وكالته وان رد بلا يكون فسخا لا تعود الوكالة كالموكل وكلمة في عبة شي ثم وهبه الموكل ثم رجع في حين لم يكن للوكيل الهبة ولو وكله بالبيع ثم رهنه الموكل او اجره فسله فهو على وكالته في ظاهره لا راية ولو وكله ان يواجر داره ثم اجرها الموكل بنفسه ثم انقضت الاجارة يعود على وكالته ويبيع داره ثم يبيها فهو رجوع عنها عند الطرفين لا التخصيص والوصية بعزلة الوكالة او بئ ازم ملكه كما لو طلق امرأته فهي في العدة فان تصرف الوكيل غير معتذر بان يوقع الثاني في العدة وهي ازم ملكه كما تقدم انتهى لكن في قوله او بئ شيان الاول انه معطوف على قوله عاد وهو ظرف للعود ولا عود في صورة بقاء الار والثاني انه يلزم التكرار بما سبق من قوله ويتصرفه بنفسه كما لو طلق امرأته فهي في العدة الى اخره ندر ولا يتبطل في الموت وما بعده من الجنون والجنون والجنون والجنون والجنون ويتصرف الموكل فيما وكل به علم الوكيل لما مر من العلم شرط للعزل القصدي لا للعزل الحكمي كما في اكثر المعبرين قال يعقوب باشا وهنا كلام وهو ان الكافي مسئلة تدل على اشتراط العلم في عزل الحكمي ايضا ونعمه فيه فلبطالع كتاب الدعوى * لما كانت الوكالة بالخصومة لاجل الدعوى ذكر الدعوى عقيب الوكالة هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرهما وبه ضمه قال الفتح اولي وبعضهم الكسرا بئ ومنهم من سوي بينهما وفي الكافي يقال ادعى زيد والدعوى على وزن فعلى اسم منه والفاء للتأنيث فلا يثبت دعوى بطة او صحبة وجهه عاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفناوى والدعوى في الحرب ان يقول الناس بالفلان انتهى ثم اعلم انها مشروعة بالكتاب والسنة واجماع الامة هي اي الدعوى في اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه حال المسألة او المازعة ما يؤخذ من قولهم ادعى اذا اضاف الشيء الى نفسه بان قال لي وتمتد دعوة الولد وفي الشرع راد به اضافة الشيء الى نفسه حالة المازعة لا غير كافي المبسوط وقيل هي في اللغة قول بقصد به الانسان ايجاب حق على غيره وفي الشرع ما اختاره المصنفين الوفاية بقوله اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كافي الكافي وغيره بحق معلوم فله شرط له اي للمعتبر على غيره اي على غير المحضر الحاضر لا في التنوير وغيره وشرطها مجلس القاضي وحضور خصم ومعلوم المدعى وكونها ملزمة وكون المدعى مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده بطة انتهى فعلى هذا اطلاق المص لا يخ عن شي كافي الفهستاني الا ان يقال عدم تقييده بالحضور لكون حضور مجلس القاضي مأخوذا في مفهوم الدعوى وهي مطالبة حق عدم من له الخلاص والائلاخ ح عن التعريف فلا يتكلف الدعوى الصادرة عن صاحب كتاب القاضي الى القاضي في مجلس القاضي الكتاب فانه دعوى صحبة حتى يكت في الكتاب غيب الاستشهاد بالدعوى الصحيحة الصادرة الى آخره مع انه اخبار بحق له على غيره وليس بمحاضر واما عدم تقييده بمجلس القضاء فلانه جعله شرطا وشرط الشيء خارج عن ذلك الشيء تأمل والمدعى شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي الخاصة وطلب الحق فلا يشك عما كان فيه تخصما من وجه اخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب لكونه منكرا معني ولومد عيا صورة ولذا قال محمد في الاصل المدعى عليه هو المدعو وهو الصحيح اذا الاعتبار للمعاني فلا يشك بوصى التيم فانه مدعى عليه معني فيما اذا اجر القاضي على الخصومة للتميم كافي الفهستاني وانما عرفها بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيها فقبل المدعى من اذا ترك ترك والدعى عليه خلافا وهذا حاصل ما ذكر في هذا المتن قال ابو انكارم والتعريف المذكور وان كان عاما صحيحا كما قال في الهداية لكنه تعريف له بما هو حكمه انتهى وقيل المدعى من لا جهة له عليه والمدعى عليه خلافا لهذا ولذا يقال لمسلطة الكذاب مدعى النوبة ولا يقال ارسولنا عليه السلام وقيل المدعى من لا يستحق الايئة والمدعى عليه من يكون مستحقا بلا جهة اذ بقوله هولى يكون

له على ما كان مالم يثبت المدعى استعفا قد قبل المدعى من يلمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث
 والمدعى عليه من يمسك بالظاهر كالمدم الاصلى انتهى اذا لم يرض على من له الحق المدعى بمجرد دعواه كما
 لا يرضى الوجود على العدم الاصلى فلم يلزم عليه ما قال بعض الفضلاء ومنهم من قال المدعى من يلمس
 خلاف الظاهر ولا يلزم ان يكون امرا حادثا والمدعى عليه من يمسك بالظاهر ولا يلزم ان يكون عدا ما اصلها
 انتهى لان المراد بالامر الحادث كونه محتاجا الى الدليل في ظهوره ووجوده والعدم الاصلى عدم كونه محتاجا
 اليه اصلا فالمدعى الذي يدعى رد المودعة الى المودع لا يكون مدعى حقيقة وكذا لا يكون المودع بانكاره الرد
 منكرا حقيقة لانه بانكاره يدعى شغل ذمة المودع معنى وكذا المودع بانكاره الرد ينكر الشغل معنى لغير ذمة
 عن الضمان فيجوز على الخصومة فيما انكره معنى من الضمان لكونه مدعى عليه فيصدق قوله مع الجواب اذا اعتبر
 للمعاني دون الصور كما في شرح الوقاية لابن الشيخ ولا تصح الدعوى الا بد كرسى اى قول دين او عين علم
 جنسه اى جنس ذلك الدين كالدراهم والدينار والخطبة وغيرها وقدره مثل كذا وكذا درهم او دينار
 او كرا قبل لا بد ايضا من ذكر وصفه بانه جذا وردى في دعوى الدين اذ هو يعرف به لان الزام الخصم بالمجهول
 صدق قيام البرهان متعذر وكذا الشهادة والقبض غير ممكن بخلاف العين كما سيجى وفيه اشارة الى انه
 لو كتب صورة الدعوى بلا عجز عن تقريرها لم نسمع كافي القهستاني فان عجز عن الدعوى عن طهر القلب
 فكيف قد نسمع كافي الخزانة فان كان المدعى دينا اى حقا في الذمة ذكر المدعى انه يطالب به
 اى ان المدعى يطالب المدعى عليه بالدين لان فائدة الدعوى ايجار القاضى المدعى عليه على ايشاء حق
 المدعى وليس للقاضى ذلك الا اذا طلبه به فامتنع وان كان المدعى عاتقيا اى مقولا ذكر المدعى
 انها اى العين في يد المدعى عليه فيجوز دفعها لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالدين في يده
 قال صدر الشرع بهذه العلة تشمل العقار ايضا فلا ادري ما وجه تخصيص المقول بهذا الحكم وفي حاشية
 يعقوب يابا جواب عن طرف صاحب الدرر واعتراض عليه فليطالع وانه اى المدعى بطاله اى المدعى عليه
 بها اى بالعين ولا بد من احضارها اى يكلف احضار العين المقولة ان امكن الاحضار لبيانها اى الى العين
 عند الدعوى وعند الشهادة او الخلف لان الاعلام باقضى ما يمكن شرط وذلك بالاشارة في المقول لان النقل
 يمكن والاشارة ابلغ في التعريف حتى قالوا في المقولات التي تعذر نقلها كالرحى ونحوه حظر الحاكم عندها ويثبت
 امينا كافي البحر وغيره لكن على رواية والاقوة وان تعذر ذكرها في غيرها فبقي عندنا وفي المجتبى معز بالاسم
 في مسئلة الشاهد ان اشهدا على سرقته بقره واختلاف في اونها قبل الشهادة خلافا لهما قال وهذه المسئلة
 تدل على ان احضار المقول ليس بشرط لكنه لدعوى او بشرط لا حضرت والمواقع الاختلاف عند الشهادة
 في اونها قال وهذه المسئلة ليس عليها فلو ان كان ايسر في ذلك دليل على ما ذكرناه ان كانت غائبة لا يشترط
 احضارها او اية كافية كافي البحر وان تعذر اى تعذر احضار المقولات بان كانت هالكة او غائبة يدكر قيمتها
 بصير المدعى معلوما بها لان الغائب لا يعرف الا بالوصف والقيمة قال ابو الليث بشرط مع بيان القيمة ذكر الدكورة
 والاثوث في الدابة هذا اذا ادعى العين اما اذا ادعى قيمتها شيئا منتهلك فلا بد من بيان جنسه ونوعه واختلافه
 في بيان الدكورة والاثوث في الدابة قول العمادى ادعى اعباءا مخلقة الحس والوجع والحفة وذكر قيمته اكل
 ولم يذكر قيمته عين على حدة خلت المشايخ فيه بعضهم شرط التفصيل وبعضهم اكتفى بالاجمال وهو الصحيح لانه
 لو قال غصب من عينا كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته ذكر في عاتق الكتاب انه سمع دعوته لان الانسان
 ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لضرر به كافي الكافي فان عجز من ردها كان القول في مقدار القيمة
 قول العاصب فلما صح دعوى الغصب من غير بيان القيمة فلا يصح اذا بين قيمة الكل جملة كان اول وفي التبيين
 فاذا سقط بيان القيمة عن المدعى فبعض اليهود ايضا بل اول وقبل بشرط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى
 سرقته لانه ان السرقه كانت ثوبا او ثيابا او ثيابا سوى ذلك فلا يشترط كافي الجامع وفي التور وفي الايداع لا بد
 من بيان مكانه سواء كان له جمل او لا وفي الغصب ان كان له جمل ومثله فلا بد من بيان موضع الغصب والا لا بد
 دعوى الثياب لا بد من ذكر الجنس والوجع والصفة والقدور وسبب الوجع وفي العقار لا يحتاج الى قوله بغير حق
 كاجتاحت اليد في المقول ولكن يذكر ان العقار في يده لان المدعى عليه لا يكون خصما الا اذا كان العقار في يده فلا بد
 من اتيانه لكن سؤال صدر الشرع بان على ما قاله يعقوب باشا في حاشيته وبو يد ما في القهستاني من قوله ويريد
 في العقار ايضا عند بعض المشايخ كافي فاضح والحزانة وهو المختار عند كثير انتهى لكن اختلف المشايخ

في القنوى كما ينبغي تتبع ولا يثبت اليد اى يد المدعى عليه فيه اى في العتار بتصادقهما اى لا يثبت
 بتصادق المدعى والارضى عليه على انه في يده بل يثبت اليد فيه بينه بان يشهد الشهود انهم عاينوا في يده
 حتى او قالوا سمعنا ذلك لم نقل او علم القاضى انه في يده لاحتمال كون العقار في يد غيره او قد توافقا على ذلك
 بخلاف المقول لان اليد فيه مشاهدة فلا حاجة الى البينة ولا الى العلم بل يثبت بتصادقهما في الصحيح اجتزاز
 عما قيل ان اليد تصح بالافرار فلا حاجة الى البينة ولا الى العلم وفي البحر شهدوا انه ملكه ولم يقولوا في يده بغير حق
 يعني بالقول قال الخواص اختلف فيه المشايخ والصحيح انه لا تقبل لانه ان لم يثبت انه في يده بغير حق لا يمكن المطالبة
 بالتسليم وبه كان يعني اكثر المشايخ وقيل بقضى في المقول لافي العقار حتى يقولوا انه في يده بغير حق فالصحيح الذي
 عليه العزى انه تقبل في حق الغصاة بالملك لافي حق المطالبة بالتسليم ونماه فيه فليراجع وفي النسخ وليس ما ذكر
 من اشتراط ثبوت اليد في العقار بالبينة او العلم مطلقا في جميع الصور بل اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العقار اما
 دعوى الغصب والشره فلا يشترط ثبوت اليد ولا بد فيه اى في العقار من ذكر البلد والمحلة وفي الفصول
 في دعوى العقار لا بد ان يذكر بارة فيها العقار ثم المحلة ثم السكنى اختيار القول بمحمد فان مذهبه ان يبدأ بالاعم
 ثم بالاخض وقيل يبدأ بالاخض ثم بالاعم ولا بد من ذكر الحدود الاربع في الدعوى والشهادة واسماء اصحابها
 اى اصحاب الحدود ونسبهم الى الحد ليعبروا عن غيرهم لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهب الامام
 هذا اذا لم يكن مشهورا وفي الرجل المشهور يكفي ذكره لحصول المتيقن فان ذكر ثلثة وزك الرابع صح
 وقال زفر لان التعريف لم يتم ولا ان لا كثر حكم الكل على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما
 وقد يكون ثلثة روى عن ابى يوسف يكفي الانسان وقيل الواحد وان ذكره اى الحد الرابع وعلمت فيه اى
 في الحد الرابع لا يصح لانه يختلف المدعى ولا كذلك بتركه وفي النسخ وانما يثبت القلط باقرار الشاهد اى
 غلطت فيه امالو ادعاه المدعى عليه لا نسمع ولا تقبل بينه ونماه فيه فليطالع وادى تحت اى اذا اجازت
 وقامت دعوى المدعى برعاية ما سبق سأل القاضى الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن دعواه لينضح وجه حكمه
 لان الغصاة بالبينة بخلاف القضاء بالافرار ومعنى سؤاله ان يقول خصمك ادعى عليك كذا وكذا فاذن تقول فان اقر اى
 الخصم حكم عليه اى على الخصم اى يحكم القاضى بالخروج عن موجب ما اقر به لان الافرار حجة بنفسه فلا توقف
 في صدقه على الحكم من القاضى ولذا قال في الاصلاح فان اقر فيها ولم يقل حكم وان انكر الخصم انكارا صريحا
 ارجع مخرج كاذن قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير طمحين حتى يقر فليطالع كافي القهستاني
 لكن قال المرحوم وعند ابى يوسف يحبس الى ان يجيب وفي البحر والقنوى على قول ابى يوسف فيما يتعلق بالقضاء
 كافي الفتية والرازية فلما اقيمت باله بحس الى ان يجيب ونماه فيه فليراجع سأل القاضى المدعى البينة في دعواه
 فان اقامها اى ان اقام المدعى البينة بحكم القاضى على خصمه لانه نور دعواه بالبينة فهي فيه حجة من البيان او البين
 اذ بها يظهر الحق من الساطل وبفصل بينهما والا اى وان لم يقر بها بل عجز عن اقامتها حلف اى حلف
 القاضى الخصم وهو المدعى عليه ان طلبه الخصم اى طلب المدعى تحليف المدعى عليه لانه عليه السلام قال
 المدعى الاك يسه فقال لا وقال فلما عجز فقال يحلف ولا يبالى فقال عليه السلام ليس لك الا هذا شاهداك
 او عينه فصار البين حقا لا صفة اليه بلام التملك قيد تحليف القاضى لان المدعى عليه لو حلف بطلب المدعى
 عينه بين يدي القاضى من غير استخلاف القاضى فهذا ليس بتحليف لان التحليف حق القاضى فلو برهن عليه
 تقبل والا تحلف ثانيا عند القاضى فلا يحلف قبل طلبه عند الطرفين في جميع الدعاوى وكذا عند ابى يوسف
 الا في مسائل في الرد بالعب بملحقة المشرى بالله مارضيت بالعب واستفيع بالله ما بطلت شفعتك والمرأة اذا طابت
 فرض الفقة على زوجها العتف تحلف بالله ما خلفك زوجك شيئا ولا اعطاك الفقة والمستحق يحلف بالله
 ما بعت واجمعوا على ان من ادعى دينه على الميت يحلفه القاضى بلا طلب وصى والوارث فان حلف المدعى عليه
 انقضت الخصومة حتى تقوم البينة اى اذا حلف المدعى عليه فالدعوى على دعواه ولا يطل حقه بيمينه
 الا انه ليس له ان يخاصمه مالم يقيم البينة على وفق دعواه فان اقامها بعد الحلف تقبل قال عليه السلام البين القاطرة
 احق ان ترد بالبينة العادلة ولا نطلب البين لا يدك على عدم البينة لاحتمال انها غائبة او حاضرة في البلد
 وان حضر ولا نطلب البين بل البينة فاذا قدر على الاصل بطل حكم الحلف فلا عبرة لما قاله بعض الفقهاء من ان البينة
 لا تسمع به البين كافي في الدرر وغيره وان لكل من البين مرة اى قال لا تحلف او سكك بلافة من خرس او طرش
 او غيره فان السكوت بلا افة تكول حكما هو الصحيح كما في السراج فقضى اى قضى القاضى له عليه بالمال

بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء لان النكول دل على كونه باذلا او مقرا اذ لا ذلك لا يقدم
 على البين اقامة للواجب دفعا للضرر عن نفسه فترجح هذا الجانب على جانب التورع في نكوله وعرض البين
 عليه ثانيا بان يقول له في كل مرة اني اعرض عليك البين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم القضاء
 على تقدير نكوله احوط لما فيه من المبالغة في الاطوار ولا عبرة بعد القضاء بقوله احلف لانه اطل حقه بالنكول
 فلا يفتض به القضاء ويعتبر قوله احلف قبل الحكم ولو بعد العرض ثلثا وقبدها ثلثا لانه لا بد ان يكون النكول
 في مجلس القضاء واتصل القضاء به ويدونه لا يوجب شيئا في التبيين وفي المجتبى بشرط ان يكون القضاء
 على فور النكول عند بعض المشايخ وقال الخصاص لا بشرط حتى لو استعمله بعد العرض يوما او يومين او ثلثة
 فلا بأس به وهو قول الاثمة الثلاثة وفي المحرر لم ارفعه ترجحا وفي البحر واما المذهب فانه اوقفى بالنكول بعد العرض
 مرة واحدة وهو الصحيح والاول اولى انتهى ولا يرد على مدعي اذ انكل المدعي عليه عن البين وعند الاثمة الثلاثة ترد عليه
 عند نكوله فان حلف قضى له والا فلا يقضى بشاهد معين وقال الشافعي اوفى المدعي شاهد واحد او عجز عن الاخر ترد
 البين على المدعي فان حلف قضى له والا فلا ان النبي عليه السلام قضى بشاهد معين ولما قوله صلى الله عليه وسلم البينة
 للمدعي والبين على من انكر وهذا الحديث مشهور كان كذا في تزويج الشاهد والبين غريب ضعيف الطحاوي
 واول من قضى به معاوية بن ربيعة ولم يقع العمل به الى زمانه لعدم الحاجة اليه حتى اوقفى القاضي ولا يفتقر ولا يحلف في نكاح
 اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بالاثمة نكاحا على الآخر وهو منكروه ورجعه بان يدعي
 احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها في العدة والآخر ينكرها فان ادعى الرجعة في العدة ثبت بقوله في الحال كافي
 القهستاني وفي ابلا كافي نسخة المص لكن الاول كافي في سائر المتون وفي ابلا بدون الواو اي في الرجوع في مدة الابلاء بان
 يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الابلاء انه فاه ورجع البهاني مدته والآخر مكروه في القهستاني فان اختلفا واصل المدة
 ثبت اني بقوله واستند اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى والزوجة والزواج انها ولدت منه وادى احبا او مينا
 كافي فاضحان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم تصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لا نكاحا به وهو يمكن ان
 يقال انه بحسب الظاهر يدعي النسب كادل عليه تصوره في القهستاني ورق بان ادعى رجل على مجهول الحال انه رقيه
 او ادعى المجهول انه سيده وانكر الآخر ونسب بان ادعى ان هذا ولده او والده او هو يدعي عليه والآخر ينكر وولاه سواء كان
 ولده العتاقة او ولده المولا بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولا فلا يحلف عند الامام في هذه
 الامور لان الحق من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جملة بذلا وباحة صيانة عن الكذب الحرام وليس بذل
 لا يجري في هذه الامور وعندهما وهو قول الاثمة الثلاثة يحلف لان اسكول اقراره وانما انه يحلف على تقدير
 صدقه فاذا امتنع عليه ظهر انه غير صادق في انكاره اذ لو كان صادقا لا قدم عليه ولما كان النكول اقرارا فادق ار
 يجري في هذه الاشياء فيستحلف على صورة انكار المكر لا على دعوى المدعي حتى ان نكل يقضى بالنكول وبه
 اي يقول الامامين يعني كافي فاضحان وهو اختيار فخر الاسلام على المردوي معللا بموم المولى وفي النهاية
 قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا بأخذ القاضي بقولهما ومناديا بقوله ولا يستحلف في حد نفاقا
 هو خالص حق الله تع كحد الزنا والشرب واسرقة او مقلب حقه تعالى كحد الفذف فان حق العبد فيه
 مغلوب فلو ادعى احد على احد فذقه بالزنا فانكره لم يحلف الا اذا تضمن حيا بان خلق خلق عتق عبده بالزنا وقال
 ان زنت فانت حر فادعى العبد انه قد زني ولا يثبت عليه يستحلف المولى حتى اذا مكمل ثبت العتق دون الزنا ذكره
 الزبلي وصححه الحلواني خلافا للسرخسي ولا في لعان ايضا بالاتفاق اذا ادعت المرأة على زوجها انه قد قذفها
 قذفا بوجع اللعان وانكر الزوج لان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب الزوج فلا يثبت بالنكول الذي هو اقراره مع
 شبهة والسارق يحلف بالاتفاق عند ارادة احد المال ويقول فيه بالله تعالى والله عليك هذا المال وعن محمد
 ان القاضي يقول للمدعي اذا تريد فان قال اريد القطع يقول في جوابه ان لا يحد ولا يستحلف فيها وان قال اريد المال
 يقول له دع دعوى السرقة وادع المال فان نكل عن الحلف ضمن المال ولا يقطع لان النكول اقراره مع شبهة
 فعمل في الضمان دون النكاح كما اذا شهد رجل وامرأتان على السرقة والمال قبل في المال دون القطع ويحلف
 ارجح ان ادعت الزوجة طلاقا بلا يثبتها عليه قبل الدخول اجابا لان مقصودها المال والاستحلاف يجري
 في المال بالاجماع فان نكل ضمن الزوج نصف المهر وانما وضع المسئلة في الطلاق قبل الدخول لانه لو اطلق
 انصرف الى الطلاق الذي يلزم منه المهر تاما وبقي امر الطلاق الذي يلزم منه نصف المهر مستورا
 فكشفه اول مع ان الزوج الحلف في الطلاق بعد الدخول مطرد في الاولى فانه اذا استحلفه قبل تأكيده المهر قبضه

اول وكذا يحلف في النكاح اذا ادعت المرأة مهرها وانكر الزوج فلو نكل يلزم المهر ولا يثبت النكاح عند
 الامام بخلاف الطلاق وكذا اذا ادعت النفقة بالنكاح يستحلف فان نكل يلزم النفقة دون النكاح وفي النسب اي
 يحلف في دعوى النسب ان ادعى حقا كارت ونفقة بان ادعى رجل على رجل انه اخوه مات ابوهم وترك مالا في يد
 المدعي عليه او طلب من القاضي فرض النفقة على المدعي عليه بسبب الاخوة فانه يستحلف على النسب بالاجماع
 فان حلف برى وان نكل قضى بالمال والنفقة لا النسب ان كان النسب نسبالا يصح الاقرار به وان كان نسبيا يصح
 الاقرار به فعلى الخلاف وغيرهما كالخبر بان كان صبي في يد رجل النفقة وهو لا يعرض نفسه فادعت امرأة جرة الاصل
 انه اخوها زيد قصير يد الملتقط لما لم امن حق الحضنة وارادت استحلافه فكل ثبت به لها حق نقل الصبي الى حجرها
 ولا يثبت النسب وكذا العتق بسبب الملك بان ادعى عبد على مولاه انه عتق لانه اخوه او اراد الواهب الرجوع في الهبة
 فقال الموهوب له انا اخوك فان المدعي عليه يستحلف على ما يدعي بالاجماع وفي القصاص اي يحلف باحد
 القود في النفس والاطراف بالاتفاق فان نكل في دعوى النفس لم يقتص منه بل حبس حتى يقر فيقتص منه
 او يحلف فيطلق عن الحبس والاحبس ادا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه وهذا عند الامام لان الاطراف
 يسلك بها مسلك الاموال ولهذا ايج قطعها للحاجة ولم يجب على القاطع العتقان اذا قطعها بامر صاحبها
 بخلاف النفس فانه اوقفه بامر يجب عليه القصاص في رواية والدية في اخرى واذا سلك بالاطراف مسلك الاموال
 يجري فيه البذل كما يجري في الاموال كما في اكثر المعترات وما قاله ابو المكارم من انه يتوجه عليه لزوم قطع يد السارق
 بالنكول وقدمه لانه لا يقطع لمن يوارى لان قوة الطرف حق العبد فثبت بالشبهة كالا والاختلاف القطع والسرقة
 فانه حاص حق الله تعالى وهو لا يثبت بالشبهة فظهر الفرق بغير وعندهما يضمن الارس فيهما اي
 في صورتي دعوى النفس والاطراف لان النكول اقراره عند هما لكن فيه شبهة البذل فيمتنع في الطرف عما فيه
 شبهة القصاص كافي النفس فيجب المال فيهما لتعذر القصاص خصوصا اذا كان امتناع القصاص بمعنى من جهة
 من عليه كاذن الخطأ والاول يدعي العمد وعند الاثمة الثلاثة يقتص فيها بعد حلف المدعي على انه صادق في دعواه
 بشا على ما مر من اسلمهم فان قال المدعي بينة حاضرة في المصر وطلب بين خصمه لا يحلف عند الامام
 وهو الصحيح كما في المضرات وغيره وقال ابو يوسف يستحلف لان البين حقه بالحديث المعروف فاذا طالبه بيمينه
 وللامام ان يثبت البين مرتب على الجز عن اقامة البينة بما روينا فلا يكون حقه دونه ومحمد مع ابو يوسف فيما ذكره
 الخصاص ومع الامام فيما ذكره الطحاوي كما في اكثر المعترات فعلى هذا ينبغي للمص ان يكر الخلاف بغير قيدنا
 بالمصر لانها لو كانت في مجلس الحكم لا يحلف بالاتفاق وان كانت خارج المص يحلف بالاتفاق وفي المجتبى وقدرت
 الغيبة بمسيرة السفر وفي المخ وحضورها في المصر وهو محل الاختلاف وظ ما في خزائن المقتنين خلافة فانه
 قال الاستحلاف يجري في الدعوى الصحيحة اذا انكر المدعي عليه ويقول المدعي لاشهودي او شهودي او شهودي
 غيب او مرضي وفي البحر ادعى المدعيون الا بصل فانكر المدعي ولا يثبت له فطلب بيمينه فقال المدعي اجعل حقي
 في الختم ثم استحلفني فله ذلك في زماننا ويكفل من التكفل بنفسه اي يؤخذ من المدعي عليه كقيل بنفسه
 كيلا يغيب فوضع حقه استحياسا بالقياس ان لا يكفل قيل اقامة البينة وهو مذهب الشافعي ويجب ان يكون
 التكفل معروفا ثقة ولا يتوهم اختفاؤه بان يكون له دار وحانوت ملكا وله ان يطالب وكيلا بالخصومة حتى اوغاب
 الاصل يقيم البينة على الوكيل فيقضي عليه وصح ان يكون كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل
 بنفس الوكيل وان كان المدعي بنفولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين لحضرها ولا يفيده المدعي عليه وان كان
 عارا لا يحتاج الى ذلك وفيه اشارة الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة
 واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه ثلثة ايام هذا مروى عن الامام وهو الصحيح كما في الكافي وغيره
 وصح في الجائز ان ياتى الى جلوس القاضي مجلسا اخر وقيل يقضى الى رأى القاضي وهو الاشبه برأى الامام ولا فرق
 في الظاهر بين الوجيه والحقير وكذا بين القليل من المال والكثير وعن محمد ان الخصم ان كان بحيث لا يخفى نفسه
 بهذا القدر لا يجبر على اعطاء الكفيل قيد بقوله بينة حاضرة للتكفل ومعه في المصر حتى لو قال المدعي
 لا يثبتني او شهودي غيب لا يكفل اذ لا فائدة فيه بل يحلف فاذا حضر بعد ما حلف قبل بينة المدعي وكذا
 او قال المدعي لا يثبتني وطلب بين خصمه خلفه القاضي فقال بينة فان القاضي يقبل ذلك منه وقبل لا تقبل
 وفي البحر ادعى القابل ان له بينة حاضرة على العفواجل ثلثة ايام فان مضت ولم يأت بالبينة وقال بينة غائبة
 يقضى بالقصاص قياسا كالا ومال وفي الاستحسان يؤجل استعظام ما الامر الدم فان اتي عن اعطاء الكفيل

لازمه مقدار مدة التكفل وداره معه اي مع القريم حيث دار نفسه الملازمة و في البحر تفسلا عن الصغرى
 رأيت في زيارات بعض الشايع ان الطالب لو امر غيره بملازمة يد يونه فلقد يكون ان لا يرضى عند الامام حلالا لهما
 وجعله قرعا لمصلحة التوكيد غير رضى الخصم لكن لا يجنبه في موضع لان ذلك حيس وهو غير مستحق طلبه
 بنفس الدعوى ولا يشغله عن التصرف بل هو تصرف والمدعى بدور معه واذا انتهى المطال داره فان الطالب
 لا يمنعه من الدخول الى اهله بل يدخل المطلوب الى اهله والملازم على باب داره وان كان المطلوب غريبا مكفل
 او بلازم قدر مجلس القضاة الى ان يقوم من مجلسه لان في اخذ الكفيل والملازمة زيادة على ذلك اضرار
 بمنعه عن السفر ولا ضرر في هذا المقدار ظاهر فان برهن في المجلس فيها والا يجنبه ان شاء او بدعه واليمين
 بالله تعالى لا بطلاق وعناق لقوله عليه السلام من كان منكم حائفا فلحقه الله او لئذ وقيل ان الخ الخصم
 صح اليمين بهما اي بالطلاق والعناق في زمانا لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى كما في الهذابة لكن لا يقضى عليه
 بالكل لانه لكل عده ومنه عنده شرعا حتى لو قضى لا ينفذ وانما في بصغدا الرض لان اكبر مسا شيا لم يجوز
 وفي البحر القنوى على عدم التحليف بالطلاق والعناق وهو ظاهر الرواية وفي الخاتبة ومنه من جوزه في زمانا
 والتخفيف ما في طاهر الرواية انتهى وعلف اليمين بذكر صفاته اي صفات الله تعالى مثل قوله والله الذي
 لاه الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما قلنا هذا
 عليك ولا فيك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا شيء منه اساء القاضي لان احوال الناس شتى فتم
 من يمنع عن اليمين بالتعليل ويجوز عند عدمه فتعلق عليه لعله يمتنع بذلك والاختيار في صفته التعليل
 الى القاضي يزيد فيه ماشاء وينقص ماشاء الا انه محتاط ويحتزم من التكرار اي يحتزم عن غطف بعض الامعاء
 على البعض والاتعد باليمين ولو امره بالعطف فاق بواحدة وتكل عن الباقي لا يقضى عليه بالكل لان التحقيق
 يمين واحدة وقد اتى بها ولو لم تعلق جاز وقيل لا تعلق على المعروف بالصلاح وقيل تعلق في الخلف من المال
 دون الخلف لا تعلق زمان على الشئ بان يستحلف في اول الجمعة او اخرها اولية القدر لان فيه تأخير المدعى
 او مكان بان يستحلف مسجد الجاه مع عند المنبر لان المراد هو اليمين بالله تعالى والزيادة عليها زائدة على النص
 وفي الحاموي القدسي ولا يستحب تعلق اليمين بهما انتهى وطاهره انه مباح لانه في الاستحجاب وهو لا يستلزم
 في الا باحد بخلاف العكس لكن قال الزيلعي فلا يشرع تدبر وعند الامعة الثلاثة يجوز ان تعلق بهما الصان كانت
 ايمين في قسامة ولعان وما عظيم ويحلف اليهودي بالله الذي ازل التوراة على موسى عليه السلام ويحلف
 النصراني بالله الذي ازل الانجيل على عيسى عليه السلام فتؤكد اليمين بذكر المنزل على ثبوتها ويحلف المجوسي
 بالله الذي خلق انار لانهم يعظمون النار تعظيم للعبادة فتؤكد بما يعتقدونه لبغيد فائدة اليمين وقيل ان المجوسي حلف
 بالله لا غير كما لا يستحلف بالله الذي خلق الشمس لان ذكر النار مع الله تعالى يشر تعظيمها وما ينبغي ان يعظم بخلاف
 الكتابين لان كتب الله تعظيمه وعن الامام انه لا يستحلف احد الا بالله خالفه ارحم الخلق الوحي بالله فحسب اذبحر بالله
 ثم انه خالفه لان الكثرة بالمرهم يعتقدون الله تعالى ثم وانما تأتهم من خلقهم ليقولن الله كذا قالوا وفي المنع وغيره
 واشكل عليه ان الدهر يمتنعهم لا يعتقدونه ولا دلالة في الآية على ما ذكر لان الوحي بعد صبر الله تعالى ويصدق ان الله تعالى
 انتهى لكن يمكن ان الدهر هو من يقول يقدم الدهر وباسناد الحوادث اليه ويقولون ان مبداء المكسات هو الله نعم كاقيل
 فلم يلزم عدم اعتقاد الله نعم وعدم دلالة النص ولان الدهر يعتقدون الدهر القديم هو الله نعم فلم يلزم عدم اعتقادهم
 تأمل ولا يحلفون اي الكفار في معادهم لان فيه تعظيم لها والقاضي ممنوع عن ان يحضرها وكذا ائمة لانهم جميع الشياطين
 لانه ليس له حق الدخول وفي البحر وقد اقيمت بغير برهان لازم الكنيسة مع اليهود ويحلف المدعى عليه على الحاصل
 هذا نوع آخر من كيفية اليمين وهو الحلف على الحاصل والسبب والضابط في ذلك ان السبب اما ان كان مما ترتفع رافع
 ولا في كان الثاني فالحليف على السبب الاجماع ان كان الاول فان تضرر المدعى بالحليف على الحاصل فكذلك وان لم
 تضرر بالحليف على الحاصل عند الطرفين وعلى الشئ عند ابي يوسف كما سبأ في ثم شرع في تفصيله فقال في البيع والكاح
 حلف الله ما يكما يبيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او كاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت الكاح
 كان انما على مذهبه في التحليف واما عند الامام لا يحلف كافر وفي الطلاق بالله ما هي بان ملك الار اذا ادعت
 الطلاق الباي فلو ادعت رجعا حلف على السبب لكنه خلاف الظاهر فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه
 اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل المقدم يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية كما في القهستاني
 وفي القصب الله ما يجب عليك زده اي رد المصوب وفي الودعة بالله ما هذا الذي ادعاه في بدكونه ولا شيء

منه اي من الذي في يدك ولاه فذلك حق وفي الاختيار ويحلفه في الدين بالله ما له عليك من الدين والقرض قليل ولا كثير
 لاحتمال انه ادعى البعض او ابراه منه فلا بحث في يمينه على الجميع لا يحلف على السبب نحو ان يقول في البيع بالله ما بعته
 لاحتمال انه ياع ثم اقال ولا يحلف في الكاح بالله ما كحت لاحتمال انه تكبها ثم خالفها او ابانها ولا يحلف في الطلاق
 بالله ما طلقها لاحتمال انه طلقها ثم تكبها ولا يحلف في القصب بالله ما قصبه لاحتمال انه عصب ثم سلم او ملك
 بالهبة او بالبيع ولا يحلف في الودعة بالله ما اودعته هذا لاحتمال انه اودعته ثم رده او هلك في يده بغير عنعه وفي هذه
 الصور لا يحلف عند الطرفين على السبب فلو حلف بتضرر المدعى عليه لانه لو حلف مثالا على نفي البيع يكون
 كاذبا ولو لم يحلف يجب عليه تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة وهكذا في البواقي خلافا لابي يوسف فان عنده
 يحلف على السبب في جميع ذلك لان اليمين تستوفي لحق المدعى فوجب ان يكون اليمين موافقة لدعواه والمدعى
 هو السبب الاعتد برض المدعى عليه بان قال للقاضي لا تحلفني فان الانسان قد يبيع شيئا ثم قبله فيحلف القاضي على
 الحاصل قبل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف على السبب وان انكر الحكم يحلف على الحاصل وعليه
 اكثر الفضاة وقال في الاسلام يفرض الى رأي الحاكم كما في الكافي وغيره فان كان والانسب بالوافي الحالف على الحاصل
 ترك النظر للمدعى حلف على السبب اجا عار بما له الحاسبه كدعوى الشفعة بالجوار وشفعة المبوتة والخصم لاراهما
 اي لاري الشفعة الجوار وشفعة المبوتة بان كان شافعي اقاله يحلف على السبب بالله ما شريت هذا الدار وما هي معتدة
 ملك اذ لو حلف على الحاصل بالله لانجب الشفعة عليك والله لانجب عليك الشفعة يصدق في يمينه في اعتقاده فيقوت
 الطريق حق المدعى ليقال ان المدعى عليه قد تضرر بطلان الشفعة بآثار الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار
 باحدهما والاولى بالضرر للمدعى عليه لانه متعين بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب
 له من الشراء فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض وكذا يحلف على السبب اجسا في سبب
 لا يرتفع رافع بعد يمينه كعبد مسلم يدعي العتق اي العتق الواقع في اسلامه على مولاه وهو يشكره فيحلف على السبب
 بالله ما اعتقد بواقف اليمين الدعوى وليس فيه ضرر للمدعى عليه اذ لا يتصور عوده الى الرق لانه اذا ار تكبيل والهزب
 الى دار الحرب نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الاختيار ومن افعال الحسية ان يدعى على غيره انه وضع على حائطه
 خشبة او نى عليه او اجرى غير الاعلى سطوحه او نى داره اوري رايا في ارضه او شق في ارضه فنهرا اقاله يحلف على السبب
 بالله ما فعلت كذا لان هذه الاشياء لا ترتفع بخلاف العبد الكافر ولان فيحلف على الحاصل بالله ما هو خراوه هي
 حرة لان الرق يكرر على الامة بالردة والحق والسبي وعلى العبد الكافر بنفس العهد والحقاق والاصح
 وعن ابي يوسف يحلف على السبب وتعلمه في الذخيرة ومن ورث شيئا من عين علم ذلك يعلم القاضي او اقرار المدعى
 او يمينه المدعى عليه فادعاه اخر ولا يمينه للمدعى واراد تحليف الوارث حلف على العلم اي علم المدعى عليه فقال له
 القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له لاعي البنات لان الوارث لا يعلم بما صنعته المورث وقد اعان الى انه لا يحلف وارث
 الدين قبل وصوله اليه خلافا لخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيان والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف
 على البنات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في القهستاني وان شرا ما ووجب له فعلى البنات اي يحلف المدعى عليه
 على البنات بالله ملاهو عبده والاصل فيه ان التحليف على فعل نفسه يكون على البنات اي انه ليس كذلك
 والبنات القطع والتحليف على فعل غيره على العلم اي انه لا يعلم انه كذا كذا الا انه اذا كان شيئا يتصل بالحالف كما اذا
 ادعى سرقة العبد او اباقه يحلف البايع على البنات بالله ما باي ما سرق في يدي وهذا تحليف على فعل الغير وانما صح
 لان تسليمه في المبيع العتوب واجب على البايع فالحليف يرجع على ما ضمن البايع نفسه فيكون على البنات واذا ادعى
 سبق الشراء يحلف خصمه على العلم اي انه لا يعلم انه اشتراه قبله كافي المنع وغيره واوافدى انكر يمينه اوصالح
 عدما اي عن اليمين على شئ صح الافتداء والصلح ان يرضى به الخصم لان عيمان رضى الله عنه اعطى شيئا لى ادعى
 عليه اربعة دين درهما واقتدى بيمينه ولم يحلف اذ لو حلف لوقع على القيل والقال اذ الناس بين التصديق والتكذيب
 على كل حال فاذا اقتدى مسان عر ضمه لقوله عليه السلام ذبوا عن اعراضكم يا واكم بمعنى ارفعوا وامتنعوا
 ولا تحلف معه اي ليس للمدعى ان يحلف بعد ذلك لانه اسقط حقه باخذ البذل به وفيه اشهادا لانه لا يجوز ان يبيع اليمين
 لانها لم يكن ملافة ان يستحلفه بعد ذلك وفي التنوير واواسقطه اي اليمين قصدا بان قال برستم من الحلف او تركته
 عليه ما وهره لا يصح وله التحليف * باب الخلف * لانه كرك حكم يمين الواحد ذكر حكم يمين الاثنين اذا لاثنين
 بعد الواحد ولو اختلفا اي المتبايعان في قنذ النمن بان قال المشتري اشترت بالف وقال البايع يمت بالفين مثلا
 اوفى قدر المبيع بان قال البايع يمت عبد او قال المشتري عبدني وكذا الحكم او اختلفا في وصف الثمن اوفى الجنس

كان الهدية فعلى هذا لو حذف القدر كان اشمل او فيها اي في الثمن والمبيع جميعا بان قال الباع بعت عبدا
بالعين فقال المشتري لابل بعت عبدين بالف حكم لمن رهن اي يحكم القاضي لمن اقام البينة منهما لان الجانب
الاخر مجرد الدعوى والبينة اقوى منها اذ هي متعددة حتى توجب القضاء فلا يعارضها مجرد الدعوى وان رهننا
اي اقام كل منهما البينة بمقادير فثبتت الزيادة اي يحكم لمثل الزيادة لانه خالص من العارض اما اذا كان
الاختلاف في احدهما فقط اظهر واما فيها فحجة الباع في الثمن الاكثر وحجة المشتري في المبيع الاكثراولي فيحكم
بعدين المشتري وبالفين للبائع وان عجزا اي البائع والمشتري عن اقامة البرهان قيل لهما اما ان يرضى احدهما
بدعوى الاخر والا فحذف الباع لان الحق قطع المنازعة وهذا وجه في طريق قطع المنازعة فيجب ان لا يعمل
القاضي بالفسخ فان لم يرض والانسب بانواو احدهما بدعوى الاخر فالحال اي استخلف الحكم كل واحد
منهما على دعوى صاحبه فان قال قبل القبض فهو قياسي لان كلاهما منكر واما بعده فاستحسان فقط
لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم بقى دعوى الباع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفي بحلفه لكن مرناه
بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بينهما فحلفا وتزاد كما في البحر وغيره لكن ما
في التمهيد في نقل عن المصنفات من ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشتري ينكر وجوب
شليمه والقبض ان يصح لانه ملك المبيع ولا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا فالحال كما في البحر وغيره تبع
واما قال المصنف ان لم يرض احدهما ولم يقل وان لم يرضيا كما في الكثر وغيره لان شرط التحالف عدم رضى واحد
لا عدم رضى كل منهما كما لا يخفى كما في البحر وغيره فعلى هذا ما قاله صاحب القرائن من انه كان المناسب وان لم يرضيا
الى آخره وليس بوردن بديهي اي القاضي يبين المشتري في الصور الثلث لو بيع عين بدين هذا قول محمد
وزفراني يوسف اخر او هو رواية عن الامام وهو الصحيح لانه اقواهما لانكارا لانه المطالب اولا بالثمن فيكون
هو البادي بالانكار وكان ابو يوسف يقول ولا يبدى بين البائع وهو قول الشافعي في الاصح وقيل يرفع بينهما
هذا اذا كان بيع عين بدين وان كان بيع عين بعين او ثمن ثمن فالحال في غير الاستواء وعن هذا قال وفي المقايضة
اي في بيع العين بالعين يبدأ القاضي بايهما شاء لاستوائهما في فائدة التحويل وضمنه البين ان يحلف البائع بالله
ما بعه بالف ويحلف المشتري بالله ما اشتراه بالفين واقد اشتراه بالف تضم الاثبات الى التي ناكبها والاصح
الاقتصار على التي لان الايمان وضعت للتي كالبيانات للاثبات ومن نكل من البائع والمشتري لزمه دعوى صاحبه
بالقضاء لان لكل واحد ايمان او اقرار فيه شبهة فتتقوى القضاء يكون جهة ملزمة وان حلفا اي المتبايعان
فسخ القاضي البيع بطلب احدهما او كليهما فلا يفسخ البيع بنفس التحالف وقيل يفسخ والاول هو الصحيح
لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما فيبيح بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البطل
بقى ما لا يبدل وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع فلو كان المبيع جارية وطئها او فسد بنفس التحالف
لم يحل له وقيد بطلب احدهما لانه لا يفسخه بدون طلب احدهما ولو فسخه الفسخ بلا توقف على القاضي
وان فسخ احدهما لا يكتفي كما في البحر ولا تحالف لو اختلفا في الاجل سواء كان في الاجل او في قدره خلافا لفر
والشافعي او اختلفا في شرط الخيار سواء كان في وجوده بان قال احدهما البيع بالخيار والاخر ينكره او في مدته
وقبض بعض الثمن او كله اي لا تحالف عند اختلفا في اداء الثمن لان في الثمن كما اذا وقع الاختلاف في اداء جميع الثمن
وحلف المنكر في الصور الثلاث لان هذا اختلاف في اداء الثمن لا في الثمن كما اذا وقع الاختلاف في اداء جميع الثمن
حلف المنكر بحسب بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه بحيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر
في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لان الثمن دين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس
وصف ولا تحالف لو اختلفا في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري لانه اهلك في يد البائع فحلفا
على القائم عندهم وحلف المشتري عند الشك في علي الصحيح هذا اذا كان الثمن دينسا واما اذا كان عينا فالحال ان
لا يفسخ لان البيع في احد الجانبين قائم ثم يرد مثل الهالك ان كان مثلا وقبضه ان لم يكن وهذا اذا هلك بعد القبض
وان هلك قبله وكان الثمن مقبوضا فحلفا اتفاقا وعند محمد والشافعي فحلفا وان يفسخ العقد وتلزم القيمة
اي قيمة الهالك يوم القبض لان كلاهما يدعي حقا ينكره الاخر فحلفا وان اهما ان التحالف بعد قبض المبيع
الاختلاف القياس ولا يتعدى الى حال هلاك السلعة وفي التمهيد في نقل عن المصنفات في الفسخ والاول هو الصحيح
عن ملك المشتري او زيادته او زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او متصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما
ويحالفان عنده ففسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة

غير متولدة منه كك الصغ وعلى القيمة في المتصلة المتولدة كما اثر واما في متصلة غير متولدة فمته
كالسمن فيحالفان ويفسخ على العين بالايجاب وكذا الخلاف او تعذر الرد وهو اي المبيع قائم يعنى
لو تغير بعد وث العيب عتبه وصار يحال لا يرد على رده مع العيب ثم اختلفا في الثمن لا يتحالفان عندهما
بل القول للمشتري وعند محمد والشافعي يتحالفان فيفسخ البيع على قيمة الهالك وكذا لو خرج المبيع من ملكه
ولا تحالف بعد هلاك بعضه اي بعض المبيع بعد قبض الجميع عند الامام كعبد بن مات احدهما قبل نقض الثمن
عند المثل زى فقال البائع الثمن المفقود وقال المشتري بل خمسة اذ لان التحالف بعد القبض مشروط بقيام السلعة
وهي اجمع المبيع فاذا هلك بعضه فقد شرط بل يحلف المشتري لا نكاره زيادة الثمن الا ان يرضى البائع
بترك حصة الهالك اي لا يخذ من ثمن الهالك شيئا ويحمله كان لم يكن والعقد كانه على القائم فقط فيكون
الثمن كله بما بلة القائم فحالفان وهو قول عامة المشايخ فالاستثناء ينصرف الى قوله لا تحالف كما هو الباطن وهو
الموافق لما في المبسوط وفي الجامع الصغير اذا اختلف بعد هلاك احدهما لم يتحلفا والقول للمشتري مع يمينه
عند الامام الا ان يشاء البائع ان يخذ حصة الحى ولا شيء له قال ابو المكارم ومعنى لا شيء له على قول هؤلاء
المشايخ ان لا يخذ من ثمن الهالك شيئا اصلا على ما صرح في الكافي وكان غرضهم من هذا التفسير صرف
الاستثناء الى قوة لم يتحلفا كما هو بخلافهم وفيه تأمل وعلى قول غيرهم من المشايخ انه لا يخذ البائع من
الزيادة المتأخر فيها وانما يخذ من الهالك بعد ما اقر به المشتري فالاستثناء ينصرف الى قوله مع يمينه فانه اذا اخذ
ما اقر به المشتري واخذ الحى فقدمه في المشتري وارفع الخصومة فلا يحلف المشتري ولا يخفى ان الاستثناء المذكور
في المتن لا يصلح لهذا التفسير اذ لم يذكر فيه اخذ البائع الحى وفي تقديره نعت وعندهما يتحالفان ويرد الباقي
ان حلفا لكن اختلفوا في تفسير التحالف عند اي يوسف قيل يتحالفان على القائم لا الهالك لان العقد ورد فيه
لا في الثاني وهذا ليس بصحيح لان المشتري لو حلف بالله ما اشتريت القائم بحصته من الثمن الذي يدينه البائع
يكون صادقا فيه لان من اشترى شيئين باف اذ حلف انه ما اشترى احدهما كان صادقا وكذا البائع لو
حلف بالله ما بعت للقائم بحصته من الثمن الذي يدينه المشتري يكون صادقا فيه فلا يفيد التحالف بل
الوجه ان يحلف على القائم والهالك ويقول اولا بالله ما اشتريتهما بما يدينه البائع فان نكل لزمه دعوى البائع
وان حلف تحلف البائع بالله ما بعتهما بما يدين المشتري فان نكل لزمه دعوى المشتري وان
حلف فيصححان العقد في القائم وتبطل حصته من الثمن وتلزم المشتري حصة الهالك من الثمن الذي اقر به
المشتري على القائم والهالك لانها مما يجب عند الاتصاف والعقد لم يفسخ في الهالك عنده فيقيم الثمن الذي
اقر به المشتري على ما على قدر قيمتهما يوم القبض وعند محمد يتحالفان عتبهما وفسخ فيهما ورد القائم مع قيمة الهالك
يوم القبض لا يذهب هلاك الكلى لا يفسخ التحالف عنده على ما مر فهلاك البعض اولى والقول للمشتري مع
يمينه اذا اختلفا في حصة الهالك عند اي يوسف وتلزم قيمته اي الهالك عند محمد لما مر وتعتبر قيمتهما
اي قيمتهما والقائم والهالك في الانقسام اي انقسام الثمن عليهما يوم القبض فان استويا يوزع نصف الثمن الذي
اقر به المشتري وان اختلفت القيمتان يوم القبض تسقط عنه حصة القائم بقدر قيمته وتلزم حصة الهالك بقدر قيمته
وان اختلفا في قيمة الهالك فيه فقال المشتري في يوم القبض حصة ثمة وقيمة القائم الفوقول البائع على عكسه
فانقول للبائع مع يمينه لان البائع بدعواه يفسد ما كان واجبا والمشتري بدعواه يسقط ما كان واجبا وكان البائع
متمم كالاصل فوجب اعتبار قوله وان رهنها على قيمة الهالك فبرهانه اي رهن البائع اولى لانها اكثر
اثباتا ظاهر الاثبات زيادة في قيمة الهالك وان اختلفا اي العاقدان في قدر الثمن بعد اقالة البيع فقال المشتري
كان الثمن انا وقال البائع حصة ثمة ولا يثبت لهما تحالف او عداية البيع الاول حتى يكون حق البائع في الثمن وحق المشتري
في المبيع كما كان قبل الاقالة فلا يجب على كل واحد منهما ان يرد على صاحبه شيئا ان لم يقبض البائع المبيع قبل
ينقضي ان لا يتحلفا في اقامة البيع لان التحالف ثبت بالبيع المطلق بالحديث والاقالة فسخ في حق العاقدين
فلم يتناوله النص واجب ان التحالف قبل قبض المبيع ثبت قياسا لان كل واحد مدع ومنكر على ما مر فصار التحالف
معقولا فوجب القياس على المصنفين عليه كافتيا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة
على العين فيما اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري ولا كذلك بعد القبض فانه على خلاف القياس وعن هذا قال
وان قبضه اي قبض البائع المبيع بعد الاقالة ثم اختلفا فلا تحالف عند الشك في يكون القول المنكر خلافا لمحمد
لانه يرى النص معلولا بعد القبض ايضا ولو اختلفا في قدر رأس المال بعد اقالة السلم لا يتحالفان فاقول مع

ونسبه لان الخصومة توجهت على ذى اليد بظاهر يده ولا تندفع الابحالة على رجل يمكن اتباعه والمعروف بالوجه لا يكون مرفوعا فصار هذا بمنزلة قول الشهيد لا نعرفه أصلا وفي البرازية وتعويل الأئمة على قول محمد فم هذه المسئلة تسمى بمخسنة كتاب الدعوى للاشتغال على قول الامام وابي يوسف ومحمد وابن ابى ليلى وابن شبرمة كما ترى اولان صورها خمس ودبعة واجارة واعارة ورهن وغصب كما في اكثر الكتب لكن في المخ هذه اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العين كما افاده عدم تقييده وبدل عليه ما سبأ من المسائل القابلة لهذه ومن المعلوم ان فرض هذه المسئلة بعد اقامة المدعى البرهان لما تقرر في كلامهم من ان الخارج هو الطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعى عليه الى الدفع قبله وحاصله ان المدعى لما ادعى الملك المطلق فبما في يد المدعى عليه انكره وطلب من المدعى البرهان فاقامه ولم يقض القاضي به حتى دفعه المدعى عليه بما ذكره برهن على الدفع وفي البحر وكذا الحكم لوقال وكفى صاحبه بحفظه كما في الميسوط وكذا الحكم لوقال اسكنني فيها فلان الغائب وكذا الحكم لوقال سرقته منه او اخذته منه او ضل منه فوجدته كما في الخلاصة فالصور عشرة وبه يعلم ان الصور لم تحصر في الخمس فالاولى ان يفسر المخسنة بالاقوال ولوقال ذواليد شريته منه اي من فلان الغائب لا تندفع الخصومة لكون يده بد خصومة لا اعتراضه بسبب الملك وهو الشري وكذا لا تندفع الخصومة او قال المدعى سرقته بقاء الخطيب او عصبته متى فقال ذواليد اودعته فلان الغائب وان وصليته برهن ذواليد على ايداع الغائب لان المدعى لما قال لصاحب اليد خصيته متى صار ذواليد خصما باعتبار دعوى الفعل عليه وفيه لا يمكنه الخروج عما بالا حالة على الغير لان اليد في الخصومة فيها ليس بشرط حتى تصح دعواه على غير ذى اليد ولا تندفع الخصومة بانفساء يده حقيقة بخلاف الملك المطلق وكذا لا تندفع ان قال المدعى سرق مني على البناء للمعول عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وهو القياس لانه لم يدع الفعل على ذى اليد بل على مجهول فصار كالأول غصب مني على البناء للمعول ولهما ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل بالحالة والظن انه ذواليد الا انه لم يبينه درأ الحد عنه فصار كانه قال له سرقته مني بخلاف الغصب فانه لا حد فيه فلو قضى عليه ثم حضر الغائب فاقام البينة تقبل لانه لم يصرفه ضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط وفي الثبوت قال في مجلس الحكم انه ملكي ثم قال في مجلسه انه ودبعة عتدي من فلان تندفع من البرهان على ما ذكره ولو برهن المدعى على ماله الاول يجعله خصما ويحكم عليه اسبق اقراره ويمنع من الدفع ولوقال المدعى اتبعته من زيد وقال ذواليد اودعته هو اي زيد اتدفع الخصومة بلا حجة لانها اعتراف على ان الملك في الاصل لغيرهما فيكون وصوله الى صاحب اليد من جهة زيد البائع فلا يكون يده بد خصومة الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكله بقضه فتح لا تندفع وتصح دعواه لانه ثبت بيبذ كونه احق بملكه واوصدقه ذواليد في شرائه منه لا يامر القاضى بالسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب بقراره وهي عجيبة وفي البحر قيد بتأني اليد من الغائب الاحتراز عما اذا قل ذواليد اودعته وكبل فلان ذلك لم تندفع الا بينة لانه لم يثبت تلقى اليد من اشترى هو منه لا بتكرار ذى اليد ولا من جهة وكبل لا بتكرار المدعى وكذا الواجب بالبينه انه دفعها الى الوكيل ولم يشهدوا ان الموكل دفعها الى ذى اليد وتقييده بدعوى الشراء من الغائب اتفان في البرازية ادعى انه له غصبه منه فلان الغائب ورهن عليه وزعم ذواليد ان هذا الغائب اودعه عنه اندفعت الخصومة لاتفاقهما على وصول العين من غيره وان صاحب اليد ذلك الرجل بخلاف ما لو كان مكان دعوى الغصب دعوى السرقة فانه لا تندفع بزعم ذى اليد ايداع ذلك الغائب في الاستحسان انتهى باب دعوى الرجلين * لما فرغ من بيان دعوى الواحد ذكر دعوى ما زاد عليه والواحد قل ما زاد لا تكرر بينة ذى اليد في الملك المطلق وهو ان يقول في دعواه ان هذا ملكي ولم يبين سبب ملكه وبينه الخارج فيه اي في المطلق احق بالاعتبار وبه قال احمد وقال الشافعي ومالك ينفذ ذى اليد احق لاعتصامه باليد وانا ان البينة شرعت للاثبات وبينه الخارج اكثر اثباتا لانه لا ملك له على المدعى بوجه وذواليد له ملك عليه باليد فزجت بينه الخارج بكثرة ثبوتها الا اذا ادعى ذواليد مع الملك فعلا كالتحق والتدبير والاستيلاء فبينة ذى اليد أولى بخلاف الكتابة كما سبأ في قيد المطلق لاستوائهما في المقيد بالسبب وهذا ان وقتا اولم يوقنا بتفان برها اي الخارجان على ما في يد آخر اي او برهن خارجان على عين في يد ثالث منكر بعد ادعاء كل منهما ملكا مطلقا فاقاما البينة قضى به اي بهذا الشيء لهما بطريق الاشتراك عندنا لقبول الشركة على المناصفة لان النبي عليه السلام قضى بشافعة بينهما نصفين لاستوائهما في سبب الاحتقان ولم يأمر عليه السلام بالبعة لان استعمال القرعة في وقت كان القمار مباحا ثم انتعخت بحرمه القمار اذ تعلقت الاستحقاق بخروج القرعة قاروكا تعيين المستحق

بخروج القرعة بخلاف قسمة المال المشترك فلهذا قضى ثمة ولاية التعيين بغير قرعة وانما يقرع لتطبيع القلوب وتوقيته الميل عن نفسه فلا يكون ذلك في معنى القمار خلافا للشافعي واحب كما سبق في او برهن على نكاح امرأة سقط العذر العمل بها لان الحمل لا يقبل الاشتراك واذ اثير ترافرق القاضي بينهما حيث لا مرجع واذ اتفانرا وكان قبل الدخول فلا شيء على كل واحد منهما كما في البحر وهذا مفيد بما اذا كان المدعيان حين والمراة امالو برهن عليه بعد موتها ولم يورخا او رخوا واستوى تاريخهما فانه يقضى بالنكاح بينهما وعلى كل واحد منهما نصف المهر وريثان ميراث زوج واحد فان جاءت بولد بنيت النسب بينهما وريث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل وهما يرثان من الابن ميراث اب واحد كما في المخ وهي اي المراة لمن صدقته لان النكاح مما يحكم به بتصادق الزوجين اذا لم تكن المراة المتنازع فيها في يد من كذبته ولم يكن دخل من كذبته بها واما اذا كانت في يد الاخر او دخل بها فلا اعتبار بالتصديق لانه دليل على سبق عقده كما في المخ فان رخوا اي المدعيان لنكاحها وكان تاريخ احدهما سابقا فالسابق احق بها من الاخر لانه لامعارض في هذا الى ان فيكون القضاء للسابق اذ عقدا الاحق ويرهن به بط ولا يثبت ما ذكر من كونها في يده او دخل بها ولو ارخا احدهما فمعه فانه لمن اقرته كما لو ارخا احدهما والاخر يد فانه الذي يد كما في البرازية وان اقرت المراة بالزوج لاحدهما قبل البرهان فهي اي الاة له لتصادقهما عليه فان برهن الاخر اي الذي لم نقله بعد ذلك اي بعد الاقرار للاول فبني له اي المرهن لقوة البرهان فان رخوا بعد الاقرار فالسابق اولي فان برهن احدهما على نكاحها ففضى له بالنكاح ثم برهن الاخر على انه نكحها لا يقبل برهانه اذ لا ينقض شيء بميله وهما صبار الاول اقوى لاتصال الفضله الا وقت ان اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق نكاحه اياها على نكاح الاول فتح يقضى له لتيقن الخطاء في الاول وكذا لا يقبل برهان خارج على زوج ذى يد على امرأة نكاحها ظاهرا بنقلها الى يده او بالدخول معه الا ان اثبت الخارج سبقه اي سبق نكاحه على نكاح ذى اليد بالبينة فانه يقضى له بالمراة برهناى الخارجان على شراء شيء من آخر اي من ذى يد بل تاريخ فلكل نصقه اي لكل واحد منهما نصف ذلك الشيء بنصف ثمنه اي ثمن ذلك الشيء ان شاء ورجع به على البائع بنصف ثمنه او تركه اي ترك النصف ان شاء لانهما لما استويا في السبب وجب على القاضي ان يقضى به بينهما لتعذر القضاء بكلا فيخير كل منهما لتغير شرط عقده عليه فاعل رغبته في تملك الكل فبرهه وبأخذ كل الثمن وعند الشافعي في قول واحد يقرع وفي قول آخرهما ترت البينان ويرجع الى تصديق البائع لان احدهما كاذبة يقين فلان الحمل الواحد لا يتصور ان يكون مملوكا بل يدعى الكمال ومملوكا امرو على الكمال لان المشهود في الحقيقة هو السبب لانه المحسوس المحسوط للمشهود وكل واحد من الفريقين هناك صادق بان بمان السبب من رجلين ولا يعلمان سبق احدهما وبترك احدهما نصفه بعد ما قضى لهما لا يأخذ المدعى الاخر كماله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف قيد بقوله بعد القضاء لانه قبل القضاء به يأخذ كماله لاثبات برهانه اشتراء الكل بلامزاحم للقضاء فان كان لاحدهما يد او تاريخ فهو اى صاحب اليد والتاريخ اولى لان تمكنه من قبضه بدل على سبق شرائه اذ قبض القابض وشراء غيره حادثان فيضا فان الى اقرب الازمان وهو الحال مع ان قبض الشيء متأخر عن شرائه فصار شرأه اقدم تاريخا من شراء غير القابض والتاريخ اثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الاخر ان يكون قبضه او بعده فلا يقضى له بالشك وقال صاحب البحر ولي اشكال في عبارة الكتاب هو ان اصل المسئلة مفروضة في خارجين تازما فيما في يد ثالث فاذا كان مع احدهما قبض كان ذايد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ثم رأيت في المعراج ما يزيله من جواز ان يراد انه اثبت بالبينة قبضه في الماضي من الزمان وهو الان في يد البائع الا انه يشكل ما ذكره بعده عن الذخيرة بان ثبوت اليد لاحدهما بالمعاينة انتهى والحق انها مسئلة اخرى وكان ينبغي افرادها انتهى وان ارخا فالسابق اولي لانه اثبت الشراء في زمان لا تنازع فيه فيه احد فاندفع به ثم لا يقضى بعده لغيره الا اذا تلقى الملك منه والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض اي لو برهن خارجان على ذى يد احدهما على الشراء منه والاخر على الهبة منه كان الشراء اولى من الهبة والصدقة لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الجانبين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة والصدقة يتوقف على القبض هذا ان لم يورخا فلورخا واتحد الملك فالسابق تاريخا منهما احق بخلاف ما اذا اختلف الملك فانهما سواء في صورة التاريخ وعدمه لان كلا منهما خصم عن ملكه في اثبات ملكه وهما فيه سواء بخلاف ما اذا اتحد لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه تقدم الاقوى ولو ارخت احدهما فقط فالورخة اولى قيد بكونهما خارجين الاحتراز عما اذا كانت في يد احدهما والمسئلة بحالها فانه يقضى للخارج الا في اسبق التاريخ فهو للاسبق وان ارخت احدهما

فقط فلا ترجع لها وإن كانت في أيديهما يقضي بينهما الا في سبق التاريخ فهي له كدعوى ملك مطلق كافي الجرح
والهبة والصدقة فيما لا يحتمل القسمة كالهدية والدية سواء بالاتفاق فيقضي بينهما نصفين لا يثبتها في كونهما معا وأما
فيما يحتمل القسمة كالدار فمساوية عند البعض لأن الشروع طارئ فيقضي بينهما نصفين وعند البعض لا يصح لأنه
تفتيد الهبة في الشائع فصار كإقامة البيتين على الإرتباط وهذا الصحيح كافي الهدية وفي الجرح وحاصله أن الصدقة أولى
من الهبة فيما يحتمل القسمة وهذا عند عدم التاريخ والقبض وأما إذا رخصا قدم الأسبق وإن لم يورخا ومع أحدهما قبض
كان أولى وكذا إن رخصا أحدهما فقط وفي الخلاصة ولو كان كلاهما هبة أو صدقة أو أحدهما هبة والاخر صدقة
فالم يذكّر الشهود القبض لا يصح وإن ذكروا القبض ولم يورخوا أو رخصا تاريخا واحدا فهو بينهما إذا كان لا يحتمل
القسمة وإن كان يحتملها فلا يقضي لهما بشئ عند الإمام وعندهما يقضي بينهما نصفين ولو كان في يد أحدهما يقضي
له بالأجماع وكذا الشراء والمهر عند أبي يوسف أي ادعى شخص أن هذا الشيء اشتريته من زيد وادعت امرأة أن زيد
ترجىها على هذا الشيء فأقاما البيتين ولم يذكرا تاريخا أو ذكر أحدهما تاريخا فمساوية بالنصف لأن الشراء
والمهر سواء في إثبات الملك ثم المرأة نصف القيمة على الزوج والمشتري نصف الثمن المتوقد على البائع وله فسخ البيع التفرق
الصفقة عليه وعند محمد الشراء أولى فيقضي لصاحب الشراء وعلى الزوج القيمة أي قيمة البيع للمرأة لأن البيتين جميع
الشرع فيجب العمل بها ما أمكن وهو ممكن بأن يجعل الشراء سابقا لأدلة الزوج على ذلك الغير صحت القسمة فيجب
القيمة عند تعدد تسلیم العين قيد بالشراء لأنه لو اجتمع نكاح وهبة أو رهن أو صدقة فالتكاح أولى وفي المخرج اعتراض عن
طرف صاحب الفصولين وجواب عن طرف صاحب الجرح فليطالع والرهن مع القبض أولى من الهبة بلا عوض مع أي
مع القبض يعني لو ادعى أحدهما رهنا مقبوضا والاخر هبة وقبضا وأقاما البيتين ولم يورخا فدعى الرهن أولى احتسابا
والقياس أن الهبة أولى لأنها ثبتت الملك والرهن لا يثبت فكانت البيته المثبتة للزيادة أولى وجه الاستحسان أن المقبوض
يحكم الرهن مضمون ويحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان أقوى فان كانت أي الهبة بشرط العوض فهي أي الهبة
أولى من الرهن لكونها في معنى البيع انتهى فيكون عقدها عقدا ضمانا يثبت الملك مع ضرورة بخلاف الرهن فإنه لا يثبت
الأخذ الهلاك معني لصورته هذا إذا كانت العين في يد ثالث إذا كانت في أيديهما يقضي بهما نصفين إلا أن يورخا
وتاريخ أحدهما سبق فيقضي له وإن رخصا خارجا على ملك مورخ هذه المسئلة قد ذكرت وأعادناها لأجل ذكر
التاريخ وأشهر مورخ من واحد متعلق بشراء غير ذي اليد أحقر بهذا عما رخصا على ما في يد آخر كما تم فصلها فالتاريخ
أولى لأنه أثبت ملكه في وقت لا تنازع فيه أحدا لا تلتقي الملك منه وهذا القول متفق عليه على تخرجه الكرخي وقول
الإمام على تخرجه صاحب الأمالي وقول أبي يوسف آخر أو محمد وأولا وفي قوله الآخر وهو قول أبي يوسف وألا هو بينهما
كما في التبيين وإن رخصا أحدهما على الشراء من زيد ورهن الآخر عليه أي على الشراء من بكر واتفق تاريخهما فمساوية
سواء حتى يكون المبيع بينهما نصفين لأن كل واحد منهما أثبت الملك للبائع وملك بايعه مطلقا بالتاريخ فصار كما إذا
حضر البائع فادعى الملك المطلق فيكون بين الخارجين لاستواء تاريخهما وكذا لو رخصا أحدهما فقط لأن توقيت
أحدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز أن يكون الآخر أقدم بخلاف ما إذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على الملك لا يلقى
الأمن جهته فإذا ثبت أحدهما تاريخا يحكم به حتى يبين أنه تقدمه شراء غيره وفي الجرح البيته على الشراء لا قبل حتى
يشهدوا أنه اشتراها من فلان وهو يملكها وتما فيه فليطالع ولو رخصا خارجا على الشراء من شخص ورهن خارج
آخر على الهبة والقبض من غيره ورهن خارج آخر على الأرض من أبيه ورهن خارج آخر على الصدقة والقبض
من رابع يقضي بينهما أرباعا سواء كان معهم أو مع بعضهم تاريخا أو لم يكن لانه يثبتون الملك لملكهم وذلك التاريخ فيه
ولا يقدم الأقوى كافي التبيين وأبو رهن خارج على ملك مورخ وذو اليد على ملك أقدم منه أي من الخارج فهو
أي ذو اليد أولى عند الشيخين خلافا لمحمد في رواية وفي رواية عنه على ما قاله ثم رجع عنه فقال لا تقبل
بيته ذي اليد في الملك المطلق أصلا لأن البيته فيه ثبتت أولية الملك فيستوي فيها التقدم والتأخر فصار كما هما فامنا
على الملك المطلق ولها أن البيته مع التاريخ تدفع ملك غيره في وقت التاريخ بيته ذي اليد على الدفع مقبولة فلا يثبت
الملك لغيره بعده إلا بالتاريخ من جهته وهو لم يدع ذلك قيد بسبق تاريخ ذي اليد لأنه لو لم يكن لهما تاريخ أو استوى
تاريخهما وأرخت أحدهما فقط كان الخارج أولى وكذا الخلاف لو كانت أيديهما وأقاما البيتين فصاحب الوقت
الأول أولى في قول الشيخين وفي قول محمد لا يعتبر الوقت فكانا فامنا على مطلق الملك فيكون بينهما ولو
رهن خارج وذو يد على ملك مطلق ووقت أحدهما فقط فالخارج أولى عند الطرقيين وعند أبي يوسف وهو
رواية عن الإمام ذو الوقت أولى لأنه أقدم وصار كافي دعوى الشراء إذا أرخت أحدهما كان صاحب التاريخ

أولى وألها أن بيته ذي اليد إنما تقبل لتضمنها معنى الدفع ولادفع ههنا حيث وقع الشك في اتلقى من جهته ولو كان
المدعى في أيديهما أوفى يد ثالث والمسئلة بحالها أي ادعى ذو اليد أو الخارج وأقاما البيتين وأرخت إحدى البيتين
فهما سواء عند الإمام وعند أبي يوسف الذي وقت أولى وعند محمد الذي أطلق أولى وعلى صاحب الهدية
أن دعوى أولية الملك بدليل استحقاق الزوليد ورجوع الباعة بعضهم على بعض ولأن يوسف أن التاريخ يوجب
الملك في ذلك الوقت يفتن والإطلاق يحتمل غير الأولية والترجيح انتهى والإمام أن التاريخ يضاهم احتمال عدم التقدم
فسقط اعتباره فصار كما وأقاما البيتين على ملك مطلق بخلاف الشراء لأنه امر حادث فيضاف إلى أقرب الأوقات فيترجح
جانب صاحب التاريخ انتهى لكن صورته في المسئلة الثانية وهي قوله وأوفى يد ثالث وأما في المسئلة الأولى وهي قوله
وأوفى أيديهما فذكر أن يكون نظيره قوله ولو أقام الخارج وذو اليد على ملك مطلق إلى آخره فقال في عقبه فعلى هذا إذا
كانت الدارين أي أيديهما انتهى قال صاحب الإيضاح وغيره في تفسيره بأن أقام أحدهما على ملك مورخ والاخر على
مطلق الملك سقط التاريخ عندهما وعند صاحب الوقت أولى انتهى في هذا التمهيد يظهر مخالفة المص لمافي الهدية
تبع وإن رخصا خارج وذو يد على النتائج أي أقام كل منهما بيته فذو اليد أولى لأن بينهما فامنا على ما يدل
عليه اليد فامنا في الأثبات وترجحت بيته صاحب اليد باليد فيقضي له به ولا عبرة بالتاريخ لأن أولية الملك
يتمتع كل تاريخ فلا يفيد ذكره من أحدهما أو منهما أحد التاريخ أو اختلافهما لم يذكرا تاريخا مستحيلا بل لم
يوافق من المدعى والقياس أن يكون الخارج أولى به قال ابن أبي ليلى وقال عيسى بن أبيان نهأت البيتان ويترك
في ذي اليد على وجه القضاء وجه الاستحسان ما روي أنه عليه السلام قضى لذي اليد بناقعة بعد ما أقام الخارج
بيته أنها ناقعة نجهها وأقام ذو اليد البيته أنها ناقعة نجهها ولأن اليد لا تدل على أولية الملك فكان مساويا للخارج
فبإثباتها يتدفع الخارج وينصف صاحب اليد مقبولة للدفع وكذا لو رهن كل على ملك من آخر وعلى النتائج
عنده أي أو تلتقي كل واحد من الخارج وذو اليد الملك من رجل فكان هناك بايعان وأقام البيتين على النتائج عند
من تلتقي منه فهو بمنزلة أقالهها على النتائج فيد نفسه فيقضي به لذي اليد ككان الباعين قد حضر وأقاما
على ذلك بيته فانه يقضي ثم لصاحب اليد كذلك ههنا كما في أمسية وأورهن أحدهما على الملك المطلق
والآخر على النتائج فهو أي صاحب النتائج أولى أيهما كان لأن بيته قامت على أولية الملك صحتها فلا يثبت
الآخر إلا بالتاريخ منه والآخر لم يلق منه وأوليه يثبت دلالة ولا عبرة بها مع الصريح وكذا لو كانا خارجين فبرهن
أحدهما على الملك المطلق والآخر على النتائج فبيته النتائج أولى للابدا ووقف على النتائج الذي يدعي رهن باب
على النتائج قضى له أي لثالث لأن يبعد ذوا يد رهانه لأن بيته ذي اليد ما قامت على هذا المدعى وأقاما على
الأول فليصر الثالث مقبضا عليه بتلك القضية كما لو رهن المقضي عليه بالملك المطلق على النتائج بقيل ويقبض
القضاء أي لو ادعى ذوا يد والخارج الملك المطلق ورهنا فمضى على ذي اليد بالملك ثم إن ذا اليد المقضي عليه
أقام البيته على النتائج قبل ويقبض به القضاء الأول لأنه بمنزلة النص في دلالة على الأولية فمساوية فكان القضاء
واقعا على خلافه كما يقضاه الواقع على خلاف النص وهذا استحسان وفي القياس لا قبل برهانه لصبر وره
مقبضا عليه بالملك كافي الغاية وفي الجرح أطلق فيمثل ما إذا برهن الخارج فقط على النتائج وقضى له ثم رهن
ذو اليد يقضي له ويطلق القضاء الأول ولو ادعى ذوا يد نسيجا أيضا ولم يبينها حتى حكم بها للمدعى بالنتائج
ثم رهن المدعى عليه على النتائج لا ينقض الحكم ثم أعلم أن المقضي عليه في عارضة لا تسع دعواه بعده إلا أن رهن
على إطلاق القضاء أو على تلتقي الملك من المقضي له أو على النتائج انتهى وكل سبب لا يتكرر أي في الملك
إذا ادعى ذو اليد فهو بمنزلة النتائج أي حكمه حكم النتائج في جميع ما ذكرنا من الأحكام وذلك كسبب ثياب
لا تسع المرأة كما إذا ادعى رجل ثوبا أنه ملكه نسجه وهو مما لا يتكرر نسجه وكما إذا ادعت غزل قطن
أنه ملكها غزلته بيدها وكسبب اللبن فإنه مما لا يتكرر أيضا فإذا ادعى لبنا أنه ملكه حلبه من شاة واتخذ
الجبن لم ادعى جيبا أنه ملكه صنعته في ملكه واللباد ادعى لبنا أنه صنعته من الصوف الذي هو
ملكه ومرعزي وهي كاصوف تحت شعر المعز وجز الصوف بأن ادعى صوفا يجز رزانه ملكه جزء
من شاة وأقام على ذلك بيته وادعى ذو اليد مثل ذلك وأقام عليه بيته فانه يقضي بذلك لذي اليد لأنه في معنى
النتائج من كل وجه فليكن به دلالة النص وما يتكرر أي كل سبب يتكرر وقضى به بالخارج بمنزلة الملك
المطلق فلا يلحق ما شاع كسبب الخبز وهو اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خرافا ثم سمي ثوبا
لأن الخبز والصوف والتمر إذا لم ينقض ويقزل مرة أخرى ثم يسجد فيجوز أن ذا اليد نسجه ثم غصبه الخارج

وغيره ثم سجد فكون ملكا له بهذا الطريق فلم يكن في معنى الشايع وكالبناء فانه مما يتكرر لانه يبنى
ثم يهدم ثم يبنى والفرس لان الخيل يفرس غير مرة وزراعة البر والجوب لان البر قد يزرع في الارض ثم
يخرق بالزرايع فيبر البر منه ثم يزرع ثانيا فلم يكن في معنى الشايع وكذا كل ما يزرع مما يكال او يوزن فاذا ادعى ثوبا
انه ملكه من جزه او دعي دارا ملكه بها او ادعى غرسا ملكه غرسه او خنطة انها ملكه زرعتها او حيا
اخرا من الجوب واقام على ذلك بينة وادعى ذوا اليد مثل ذلك واقام عليه بينة قضى به الخارج لما مر
وما اشكل بحيث لا يتبين بانكره وعدمه رجع فيه الى اهل الخبرة لانهم اعرف به وقد قال الله تعالى فاستلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اشكل عليهم اي على اهل الخبرة جعل كالمطلق اي قضى به الخارج لان
القضاء بينة هو الاصل وانما عدلنا عنه بخبر الشايع كما روينا فاذا لم يعلم رجع الى الاصل وان برهن خارج
على ملك مطلق وذوي يد على الشراء منه اي من الخارج بان كان عبدا مثلا في يده وادعاه بكونه ملكه
وبرهن عليه وبرهن زيد على الشراء منه فهو اي ذوا اليد اولى لان الخارج وان كان يثبت اولى الملك
فذا اليد يثبت الملك منه ولا تثنى فيه فصار كما اذا اقر بالملك له ثم ادعى الشراء منه وان برهن كل منهما اي
من الخارج وذوي اليد على الشراء من صاحبه ولا تخرج لهما تارة اي سقطت البينات وترك المال في يد ذوي
اليد بغير قضاء عند الشك في وعند محمد ان كان في يد احدهما يقضي باليدين بالخارج لا يمكن العمل
بهما فيجوز ذى اليد مشتريا من الخارج وقبضه ثم باعه منه ولم يقبضه فيؤمر باليدفع اليه لان ملكه من القبض
دلالة البينة على ما مر ولا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز ولهما ان اقرارا بالشراء من صاحبه اقرار
منه بالملك له فصار بينة كل منهما كانتا قامت على اقرار الاخر وقبضه اليها تارة بالاجماع لعدم الجمع فكنا ههنا كما
في القين وان ارجا اي الخارج وذوا اليد في العقار بلا ذكر قبض او تاريخ الخارج اسبق قضى لذي اليد
عند الشك فيجوز ان كان الخارج اشترى او لاقم باع قبل القبض من ذى اليد وهو جاز في العقار عندهما وعند محمد
قضى بالخارج اذ لا يضح عنده بيمه قبل القبض فبقى على ملكه وفي التبيين وكان ينبغي ان يقضى به لذي اليد
عنده ايضا فيجوز الخارج كانه قبضه ثم باعه لذي اليد عنده ايضا فيجوز الخارج كانه قبضه ثم باعه من يابعه
وهو ذوا اليد فيجوز للعقد انتهى وان اثبتنا قبضا قضى لذي اليد اتفاقا لان البيعتين جازان على القولين
لان الخارج باعه من يابعه بعد ما قبضه وذلك صحيح وان كان وقت ذى اليد اسبق قضى بالخارج في الوجهين
فيجوز كانه اشتراه ذوا اليد وقبض ثم باع ولم يسلم او سلم ثم وصل اليه بسبب اخر كما في الهديا لكونه في البحر
وفي المتوسط ما يخلفه كما علم من الكافي ومما فيه فليطالع قال ابن الشيخ في شرح الوقاية قالوا حاصل الكلام
في ضبط هذه الاقسام ان كان تاريخ اخذ المدين عند اقامتهما البينة سابقا فهو احق وان لم يكن سابقا
بل كان سابقا بان ارجا نوا فقا ولم يورثا اصلا او ارجا احدهما وكان كل واحد منهما صاحب يد او كان
كل منهما خارجا في الملك المطلق او في الملك بسبب فمما يتساويان الا اذا تلقيا من واحد وارجا احدهما فبقو
احق وان كان احدهما صاحب يد والاخر خارجا فالخارج احق في الملك المطلق عند التساوي في التاريخ اذا
ادعيا مع الملك فله لان قال هو عبدي اعنته او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد هو عبدي
فكالبينة فمما يتساويان لكونهما مخرجين اذ لا بد في عقد للكتا بيم من اهلية المدين فاذا عقد لكون العبد
معتقا فلا يضر بغير اليد عليه بخلاف المعتق فانه في يد المولى اذا كان صغيرا او كبيرا لا يعرف عقده ولو قال
احدهما هو عبدي كالبينة وقال الاخر دبرته او اعنته فهو اولى لان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهو احق هذا في
الخارج وذى اليد في الملك المطلق اما في الملك بسبب فان ذكر الخارج وذوا اليد سببا واحدا وتلقيا من واحد
فذا اليد احق وان تلقيا من اثنين فالخارج احق عند التساوي في التاريخ وان ذكرنا اثنين كالشراء والهبة
وغير ذلك ينظر الى قوة السبب انتهى ولا ترجح بكثرة الشهود لان الترجيح عندنا بقوة الدليل لا بكثرة
حتى لو اقام احد المدين شاهدين والاخر اربعة فمما سواء اذ شهادتهما ليست اقل من شهادتهم في اثبات
الدعي لان الاثنين قوة تامة موجبة للحكم فالكثرة لا تصلح للترجيح ولهذا لا ترجح الاية اية اخرى ولا الخبر
بالخبر وانما يرجح بقوة فيه بان كان احدهما متواترا والاخر من الاحاد او كان احدهما مقسرا والاخر مجتلا
فترجح المفسر على المجتل والنور على الاحاد لقوة وصف فيه وقبل يقضى لاكثرهما عد دالان القلب اصيل القول
الاكثر وكذا لا ترجح زيادة العدة لان المعتبر في الشاهد اصل العدة والقوى ليست بذى حد فلا يقع الترجيح
بها خلافا لما لك وان ادعى احد خارجين نصف دار والاخر كلها وبرهن على ذلك قاراع الاول

عند الامام وعندهما الاول والثالث والباقي الاخر لان الامام اعتبر طريق المازعة وهوان صاحب النصف
لا يشازع صاحب الكل في النصف فسلم له النصف واستوت منازعتهم في النصف الاخر فينصف
النصف بينهما فاصحاب الكل ثلثة ارباع واصل صاحب النصف اربع وهما اعتبر طريق العول
والمضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فمسئلة من اثنين وتعمل الى ثلثة واصحاب الكل ستم وان لصاحب النصف
سهم هذا هو العول واما المضاربة فان كل واحد يضرب بكل حقه فاصل صاحب الكل له ثلثان من الثلثة فيضرب
الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار لان ضرب الكسور
بطرفي الاضامة فانه اذا ضرب الثلث في السنة معناه ثلث السنة وهو اثنان وفي البحر تفصيل فليرا جمع
وان كانت ارباع في يدهما فكلها اي كل الدار لدعي الكل نصف بقضاء ونصف بلا قضاء لان دعوى
مدعي النصف مبسرفة الى ما في يده لكون يده بدا محقة في حقه لان جعل امور المسلمين على الصحة واجب
فدعي النصف لا يدعي شيئا مما في يد صاحب الجميع فسلم النصف لدعي الجميع بلا مازعة فبقى ما في يده لاعلى وجه
القضاء اذ لا قضاء بدون الدعوى واجتمعت بينة الخارج وذى اليد فبقا في يد صاحب النصف فتقدم بينة الخارج
وان كانت في يد ثلثة فادعي احد هم كلها واخر ثلثها واخر نصفها وروى في مقسومة عنده بطريق المازعة
وعندهما العول ويسانه في الكافي فليطالع ولو برهن خارجا على شايح دابة وارخا قضى لمن وافق منها تاريخه
ارخاه بشهادة الحال ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما وفي يد الثاني المعنى لا يختلف
وان اشكل اي منها بان لا يوافق التاريخ لعدم العلم قلها اي يقضى لهما لعدم رجحان احد البرهانين
وان خالفهما اي خالف السئ التاريخين معا بطلا اي البرهانان اظهروا كذب كل من الفريقين فتترك الدابة بغير
قضاء في يد صاحب اليد كافي الهديا وغيره وفي التبيين والاصح انهما لا يطلان بل يقضى بما بينهما ان كانا خارجين
او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقضى بما بينهما وتمايه فيه فليطالع وان برهن احد الخارجين
على غصب شي والاخر على ودبته استوبا لان المودع اذا انكر الودبته بصير غاصبا ورواهان الودبته يتضمن انكار
صاحب يد فصل في التنازع الايدي لما فرغ من بيان وقوع الملك بالينة شرع في وقوعه بظاهر البدان الاول اقوى
ولهذا اذا قامت البينة لا يثبت الى اليد فقال لابس الذوب اول من اخذ نكته والراكب احق من الاخذ بالجام
ومن في السرح احق من الرديف اي لو تنازعا ثوبا احدهما لابس والاخر اخذ نكته وغيره من الاطراف والابنية
فان لابس اول من اخذ في كونه صاحب يد لانه منصرف ومستعمل وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكبها والاخر
اخذ جلساها والراكب اولى في كونه ذابا اذ تصرفه اقوى وكذا لو تنازعا دابة احدهما راكب يسرجها والاخر
رديفها فالاول احق لان ملكه من ذلك دليل على تقدم يده وقيل هي بينهما على السواء وصاحب الجل اولى من علق
كوزة عليها اي اذا تنازعا دابة وعليها حل لاحدهما وللآخر كوز والاول اولى من كونه ذابا لانه اكثر تصرفا
فيه ولا ترجح بكثر الجل ان كانا حلالا وتنازعا كما لا عبرة بكثرة الشهود واذا اقاما بينة في هذه الصور فبينة من كان
في حكم خارج اولى لما مر رارا والراكب بلا سرج اورا كان فيه اي في السرج سواء لامتوا بينهما في التصرف
ولو كان احدهما متعلقا بدينها والاخر متعلقا بدينها فمما يتساويان ان يقضى بها لمن يملك لجامها لانه لا يتعلق
بالجام غالبا الا لملك بخلافه يتعلق بالذهب وكذا الخالس على البساط والمتعلق به سواء اي اذا تنازعا في بساط
احدهما قاعد عليه والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان لاعلى طريق القضاء لان الجلوس عليه ليس بيد فاستويا
في عدم اليد بخلاف الركوب واللبس لان المرأ يصير بها غاصبا لا بالجلوس وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما
ومن معه اي وكذا ان كان ثوبا في يد رجل وطرفه مع اخر حيث ينصف بينهما وان كان يد احدهما
في الاكثر لان الزيادة من جنس الحجة فان كل واحد منهما يملك باليد الا ان احدهما اكثر استمساكا ومثل تلك
لا يوجب الرجحان وفيه اشارة الى الفرق بين هذا وبين مسألة القميص لان الزيادة ليست من جنس الحجة فان الحجة
هي البدن والزيادة هي الاستعمال كما في العنابة بخلاف جالسي الدار تنازعا فيها حيث لا يقضى بينهما
لا بطريق التزك ولا بغيره لان الجلوس لا يدل على الملك والحائط هو الجدار لئلا جذوعه عليه اي على الحائط
او اتصل ببنائه اتصال تربيع اتصال التزيع اتصال جدار بجدار بحيث يتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات
ذلك وانما متى اتصال التزيع لانهما يتنازعان في جدار بين اثنين بمكان مربع وان كان الجدار من خشب
فالترجيح ان يكون صاح احدهما مركبا في الاخر واما اذا تقبوا دخل فلا يكون بينهما فلا عبرة ولا اتصال الملازمة
من غير ترجيح لعدم المداخلة فلا بدل على انهما بانهما لان له عليه هراوى وهي خشبات توضع على الجذوع

و يلقى عليها الزاب فانها غير معتبرة وكذا البوارى لانه لم يكن استعماله له وضعا اذا الحائط لا يبنى لها بل للتحقيق وهو لا يمكن على البهرادى والبوارى كما فى الدرر بل الجواب فيه سواء يعنى اذا تنازعا في حائط واحد هما عليه هرادى وليس للآخر شي فهو بينهما لان الحائط لا يبنى لاجلها بخلاف الجذوع وان كان اكل من الرجلين عليه اى على الحائط ثلثة جذوع فينتهها لاستوائهما في اصل العلة ولا ترجح بالاكثر منها اى من الثلثة يعنى ولا معتبر بالكثرة والعلة بعد ان يبلغ ثلثا لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة على ما بينا واشترط ان يباع ثلثا لان الحائط يبنى للتحقيق وذلك لا يحصل بما دون الثلث غالبا فصار الثلث كالنصاب له وان كان لاحد هما ثلثه جذوع والآخر اقل فهو اى الحائط اصحاب الثلثة استحقاقا وهو قول الامام والقياس وهو مروي عن الامام ان يكون بينهما نصفين لما بينا ان الترجيح بالقوة لا بالكثرة فيستويان ووجه الاستحسان ان مادون الثلث حصة ناقصة اذ لا يبنى الحائط فيما دونه والجهة الناقصة لا تظهر بمقابلة الكاملة وللآخر موضع حجب بانفاق الروايات لانا حكمنا بالحائط لصاحب الجذوع الظاهر وهو يصلح بالدفع للاستحقاق فلا يؤثر بالقول ثم اختلفت الروايات بعد ذلك في انه يملك ذلك الموضع اولاذ كفى كتاب الدعوى ان الحائط بينهما على قدر الاجزاء لان موضع جذعه مشغول بجذعه فيكون في يده حقيقة باعتبار الاستعمال فثبت لكل واحد منهما الملائمة فيما تحت حجبته او جود سبب الاستحقاق فيه وصححه فاضحان وفي كتاب الاقرار ان الحائط كله اصحاب الاجزاء ولصاحب القليل مات تحت جذعه بريدته حق الوضع لان الحائط لا يبنى لاجل جذع او جذعين مادة وانما يتصل به اسطوانة فلا يحكم له بالملك وفي المحيط وهو اصح وتمامه في التبيين فليطالع ولو كان لاحد هما جذوع والآخر اتصال فلهذا الاتصال اى صاحب الاتصال اولى والآخر اى لصاحب الجذوع حق الوضع وهذه رواية النجاشي وصححه الجرجاني لان الحائط بين هذا الاتصال كناية واحد فالقضاء بعهده يصير قضاء بكله ثم يبقى الآخر وضع جذوعه لما بينا ولا فرق بين ان يكون الاتصال من جانب اومن جانبيه وقيل لذى الجذوع اى صاحب الجذوع اولى ورجح السرخسي هذه الرواية لان له تصرفا في الحائط ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى في الدلالة على الملك وفي المحيط الايدى في الحائط على ثلث مراتب اتصال تربيع واتصال ملازمة ومجاورة ووضع جذوع ومجاورة بناء فاوليهم صاحب التربيع ثم صاحب جذوع ثم صاحب المجاورة وذويت من دار كذى بيوت منها اى من الدار في حق صاحبها اى الساحة نصفان بينهما لاستوائهما في الاستعمال وهو المروى فيها والنوحي وكسر الحطاب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق بخلاف ما اذا تنازعا في الشرب حيث يقسم بينهما ادى قدر ارضيهما ولو ادعى ارضا كل منهما يدعى انها اى الارض في يده وريها كذلك قضى بينهما لان اليد فيها غير مشاهدة لعدم احضارها واليثة ثبت ما غاب عن علم القاضي فان برهن احدهما فقط او كان احدهما لبن فيها اى في الارض ايضا او بنى فيها او حفر فيها قضى بيده اما الاول فلقيام الحجة فان اليد حق مقصود واما في الصور الباقية فلو جود التصرف والاستعمال ولو قال او تصرف ابدل او كان لبن فيها او بنى او حفر لكان اشمل واقتصر تدبر وفي يده صبي يعبر عن نفسه اى يتكلم ويعلم ما يقول قال انا حر وانكر صاحب اليد فاقول له لانه ان كان يعبر عن نفسه فهو في يده فلا يقبل دعوى احد عليه انه عبده عند ايكاره الابينة كالبالغ وان قال هذا الصبي انا عبد فلان وهو غير ذى اليد فهو عبده لذى اليد بالاجماع لانه لما اقر بكونه رقيقا فلان اقراره ليس له استقلال ولا قدرة على نفسه فلا يعمل باقراره ويكون عبده الذى اليد لا الخسار الا لبيد لا يفسد ان الاقرار بالرق ضرر وكان الواجب ان لا يعتبر في حق الصبي لان الرق لم يثبت بقوله بل بدعى ذى اليد ادم معارض ونما منه في التبيين فليراجع وكذا من لا يعبر عن نفسه اذ هو بمنزلة انتفاع فكون ملكا لمن هو في يده ان ادعاه لعدم المعارض من يدعى نفسه حقيقة او حكما فلو ادعى الحرية عند كبره لا يقبل بالاجماع اى لو كبر وادعى الحرية فلا يقبل قوله لانه ظهر عليه الرق فلا تنقض ذلك الابينة * باب دعوى انفس * لما فرغ من بيان دعوى الاول شرع في دعوى النسيب لان الاول اكثر وقوعا وكان اهم ذكرا فقدمه ولدت مبيعة لاقول من نصف سبعة اقربة فندعت فادعاه اى الولد الباسع اى بايع المبيعة ولو اكثر من واحد فهو اى الولد اشر فثبت نسبه من الباع بدعوه وان لم يصدقه المشتري اتفق للملوك قبل البيع في ملكه مع دعوه لم يطل بايع والمراد من المبيعة الحسابة التى لاتباع الامرة كما هو المتبادر فهذا اندفع ما قيل من انه واجب عليه ان يقول مندعت وقد ملكها ستين احترازا عما اذا يجب مردن فولدت لاقول من ستة اشهر فادعاه لم يثبت ان الملوك في ملك الباع الاول والثاني وهى اى الحسابة ام ولده لان الملوك وقع في ملكه

يقين ويصحح البيع لعدم جواز بيع ام الولد فباخذ الباع المبيعة ويرد الثمن لعدم سلامة المبيع للمشتري وان وصيلة ادعاه اى النسب المشتري مع دعوه اى الباع او ادعاه المشتري بعدها لان دعوه الباع دعوه استيلاء لكون اصل الملوك في ملكه ودعوه المشتري دعوه تحرير اذ اصل الملوك لم يكن في ملكه والاول اقوى واسبق هذا عندنا وهو استحسان لان الملوك لما اتصل بملكه كان ذلك على كونه منه شهادة ظاهرة حيث ان الظاهر عدم الزام ان النسب مناه على الحقا فيمنه الشافى والنسب وهو قول زفر والاشعة الثلثة دعوه بطله لان البيع اعتراف منه بانها امه وبالذعوة يكون مناقضا واذا بطلت دعواه لم يثبت النسب بدون الدعوه الا ان يصدق المشتري اما لو ادعى المشتري اولا ثم ادعاه الباع لا يثبت النسب من الباع لان النسب الثابت من المشتري لا يحتمل النقص كاعتنا به اذ يحتمل على ان المشتري يكتسبها واستولدها ثم اشتراها وكذا ثبت النسب من الباع لو ادعاه اى الباع بعد موت الام او عتقها اى ان ماتت الام ثم ادعاه الباع وقد ولدت للاقول يثبت النسب من الباع وبأخذ الولد لان الاصل في ثبوت النسب هو الولد لا الام ولذا تضاف الام اليه ويقال ام الولد وتستفيد الام الحرية من جهته لقوله عليه السلام اعترفها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقتها والادنى تبع الاعلى فلا يضره فوات التبع وكذا لو ادعى الباع الولد المولود لاقول من نصف سنة بعد اعتناق المشتري الام يثبت نسبه ويحكم بحريته لاقول من نصف سنة فلا تصير الام للباسع لان دعوته ان صح في حق الام بطل اعتناق المشتري والعق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان ويرد حصته اى حصة الولد من الثمن في العتق اى يقسم الثمن على عتق الولد والام ويرد ما اصاب الولد من القيمة يوم الولادة دون ما اصاب الام من القيمة يوم القبض ويرد كل الثمن في الموت عند الامام لانه تبيين انه باع ام ولده وما ليتها غير مشغولة عنده في العقد والنسب فلا يضمنها المشتري وفادرد حصته فيها اى في العتق والموت لانها متقومة عندهما فيصيرها فلي ما ذكره يكون رد حصته من الثمن لاختصاصها متفقا عليه اما الخلاف في الموت لكن في الذر وغيره اذا اعتق المشتري الام او ذرها يرد الباع على المشتري حصته من الثمن عند هما عنده يرد كل الثمن في الصحيح كما في الموت كذا ذكر في الهداية فعلى هذا ان الخلاف ثابت فيهما على ما اخبره صاحب الهداية والمص اختار ما ذكر في المبسوط حيث قال يرد حصته من الثمن لاختصاصها بالاتفاق وفرق على هذين الموت والعق بان القاضي كذب الباع فيما عزم حيث جعلها معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد حصتها ايضا كما في الكافي ولو ادعاه الباع بدعوه اى بعد موت الولد او صفه ردت دعواه لعدم حاجته الى النسب بعد الموت وكذا بعد اعتقه لذكر انان الولد هو الاصل ولو ولدت لبارية المبيعة لاكثر من نصف سنة واقل من سنتين مندعت ان صدقه المشتري الدعوة فالحكم كالاول يعنى ثبت نسبه وامتنها ويصحح البيع ويرد الثمن نصفنا خلافا لفر والشافعي على ما مر والا اى وان لم يصدقه المشتري فلا يثبت النسب لاحتمال ان لا يكون الملوك في ملكه فلم يؤخذ بالحجة فلا بد من تصديقه فان صدقه فقد نرضى باسقاط حقه فيثبت النسب وان ولدت لاكثر من سنتين مندعت لا تصح دعوه لانه لم يوجد اتصال الملوك بملكه وهو الاصل فان صدقه المشتري الباع ثبت نسبه اى نسب الولد وحل على الكاح ولا يرد الباع ولا يفتق ولذه ولا تصير الام ام ولد لحديث الملوك بعد البيع ولا يستند على ما قبله حتى لم يطلان بيده والامة ام ولد لبايعه ملك نكاح بان ملكها ثم باعها فاستولدها بالنكاح جلالا لمره على الصلاح وان باع عبدا وعنده اى عند الباع وكان الملوك ايضا عنده ثم ادعاه بعد بيعه مشترية من آخر صححت دعوه ويكون هو ابنه ويرد بيعه مشترية لان اتصال الملوك بملكه كالبيعة والبيع يحتمل النقص وماله من حق الدعوة لا يحتمل فيتنقص البيع لاجله وكذا الحكم وكاتبه اى الولد المشتري او كاتب المشتري اما ورهن الولد او امه او اجر الولد او امه او زوجها اى الام ثم كانت الدعوة صححت اى دعوته ونقضت هذه التصرفات لان هذه العوارض يحتمل النقص فينقص ذلك كله وصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبير لانها لا يحتملان النقص على ما مر ولو باع احدا التوأمين ولد اعنده فاعتقه مشترية ثم ادعى الباع التوأمين استباحته لانها ما خلت من ماء واحد وبطل عتق المشتري اذ يثبت نسب احدهما يستلزم نسب الآخر هذا اذا كان اصل الملوك في ملك الباع وان لم يكن في ملكه يثبت نسبهما منه عند تصديق المشتري ولا يطل عتق المشتري ولا ينقص بيع الباع لان هذه دعوة تحرير رفة صغر على محل ولا يثبت ومن في يده صبي لا يثبت عن نفسه لو قال هو ابن زيد او هو ابن عبد فلان الغائب ثم قال هو ابنى لا يكون ابنه اى ابن ذى اليد وان وصيلة بعد زينة صبي عند الامام لان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوت الاقرار بملكه لا يرد في فتنع دعوه واذا صدقه زيد او لم يدع تصديقه ولا تكذيبه لم تصح دعوه المقر عندهم

وعندهما يصح ان يحسد زيد بنونه وهو ابن ذى البدلان الاقرار ارتد باز دفصار كان لم يكن والاقرار بالنسب يرتد بالردة وان كان لا يحسد النقص وفي الدرر نقلا عن العمادية ولو قال اصبي هذا الولد متى ثم قال ليس متى ثم قال هو متى يصح اذا اقرار به انه ابنى تعلق حق المقر والمقر له اما حق المقر له فانه ثبت نسبه من رجل بعين حتى يثبت كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا قال ليس هذا الولد متى لا يملك ابطال حق الولد فاذا عاد الى التصديق يصح ولو قال هذا الولد متى ثم قال ليس متى لا يصح النفي لان النسب ثبت واذا ثبت لا يثبت بالنفي وهذا اذا صدقه الابن اما بقدر التصديق فلا يثبت النسب لانه اقرار على الغير بانه جاز في لكن اذا لم يصدق الابن ثم عاد الى التصديق يثبت النسب لان اقرار الاب لم يطل بعدم تصديق الاب فيثبت النسب ولو انكر الاب الاقرار فقام الابن البينة انه اقر اني اقبل والاقرار بانه اقر مقبول لانه اقرار على نفسه بانه جاز اما الاقرار بانه اخوه لا يقبل لانه اقرار على الغير ولو كان الصبي في يد مسلم وذى فادعى المسلم نفسه وادعى الكافر بنوته فهو حرجان الكافر لان الاسلام مرجع ايمان كان والرجوع يستدعي التعارض ولا تعارض ههنا لان النظر للصبي واجب ونظره فيما ذكرنا او فلا يبال شرف الحر به خلا وشرف الاسلام مالا اذ لا تملك الواحدية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالانتماء له او حرمانه عن الحرية اذ ليس في وسعه اكتسابها ونعمه في العناية فليطالع قبل مسلم ايضا حال الحكم الاسلام لا بعد مسلم هذا اذا ادعى معاوان سبق دعوى المسلم كان عبدا له وان ادعى النبوة كان ابنا لمسلم لحصول الاسلام حالا ولو كان الصبي في يد زوجين فزعم الزوج انه ابنه من غيرهما فزعمت الزوجة انه ابنهما من غيره فهو اى الولد بينهما لان كلامهما اقر للولد بالنسب وهو في ايديهما ثم يريد كل منهما ابطال حق صاحبه فلا يصدق عليه والمراد من الصبي الصبي الغير المسمى والافهوى لمن صدقه ولو استولد مشتراته يعنى او اشترى امه فولدت منه وادعاه ثم استخفت الامه بدعوى مستحق قالو له حر وكذا اذا ملكها بسبب آخر غير الشراء اى صيب كان كالارث والهبة والوصية وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت له فاستخفت كما في اكثر المتغيرات فعلى هذا لو قال ولو ملك امه باى سبب كان لكان اشتمل وعلى الاب فبنته اى قيمة الولد باجتماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولان النظر من الجانبين واجب فيجعل الولد حرا الاصل في حق ابيه ورقفا في حق مدعيه نظرا لهما يوم الخصومة لانه يوم المنع كولد المقصوبة فان مات الولد قبل الخصومة اذ بعد الخصومة يغرم تحقيق المنع منه فلا شيء على ابنته لانه استخدام المنع وتركته له اى تكون تركه الولد ميراثا لايه سواء كان قبل الخصومة او بعدها لكونه حرا الاصل اذ الوالد في حيوته احق بماله فيكون الاب احق بعد وفاته لانه خلقه وان قتلته الاب غرم قيمته التحقق المنع من الاب بقتله وكذا ان قتله غيره اى غير الاب فاخذ ذنبه اى اخذ الاب مقدار قيمة الولد لان سلامة بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه فغرم قيمته كما اذا كان حيا ويرجع المشتري بغيره اى قيمة الولد التي ضمنها وبالتمن اى تمن الحاربه على بائعه لان البائع ضمن له سلامة الولد لكونه جن المبيع اذ الضرر يشمل سلامة جميع اجزاء المبيع لا يرجع بالعقر الذى اخذته السحوق لانه بدل استيفاء منفعة البضع وهى ابست من اجزائه المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته وعند الائمة الثلاثة يرجع بالعقر ايضا واوماعها المشتري من اخر فاستولدها الثاني ثم استخفت رجوع المشتري الثاني على البائع الثاني بالتمن وبقيمة الولد والمشتري الاول على البائع الاول بالتمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند الامام وقال يرجع عليه بقيمة الولد ايضا وفي الدرر ادعى العنصرية وبين النسب وبين الخصم ان النسب بخلافه ان قضى بالاول لم يقض به والانسا قطعا للتعارض وعدم الاولوية وهن انه ابن عمه لايه ولنه وبرهن الدافع انه ابن عمه لانه فقط اوعلى اقرار الميت به اى بانه ابن عمه لانه فقط كان دفعا قبل القضاء بالاول لابعده لتأكده بالقضاء بخلاف الاول ادعى ميراثا بالعنصرية فدفعه ان يدعى خصمه قبل الحكم اقراره بمقول يدعى بانه من ذوى الارحام اذ يكون ح بين كلاميه تناقض انتهى * كتاب الاقرار مناسبه بالدعوى لان حال المدعى عليه دائر بين الاقرار والابتكار والى الاقرار اقرب لان الغالب في حال المسلم الصدق هو لغة الاثبات من قر الشيء قرارا اذا قام وثبت ومنه ثابت القدم لمن قر ويقال اقره اقرارا اذا قام هذا في الحسنى واما في القول يقال اقر به اذا اظهر بالقول وشرا اخبار اى اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا او يدخل فيه ما اذا كتب الى الصائب اما بعد فله على كذا فانه كالأقول شرعا كما في القهستاني محقق اى بما ثبت ويستقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية فيخرج عنه ما دخل من حق التعرير ونحوه لاخر على نفسه اى لغير المخبر على المخبر اما لنفسه على اخر فهو دعوى ولاخر على اخر فهو شهادة وفي ما قاله ابو المكارم من ان التعريف منقوض باقرار الوكيل في حق الموكل كلاما لثبته مناسبه شرعا

شرعا والدليل على حجية الكتاب والسنة واجماع الامة ونوع من المعقول وشروط الحرية والعقل والبلوغ وركبه ان يقول المقر فلان على كذا ولا يصح الاقرار بالاعلوم اى لشخص معلوم لان المجعول لا يصلح مستحقا وفي النسخ واما جهالة المقر فانه من حجيته ان نقاشته كواحد من الناس على كذا ولا كذا لا يصلح مستحقا ولا يجبر على البيان ولكل منهما ان يحلفه وفي الدرر وان لم يتفاحش بان اقر بانه غصب هذا العبد من هذا ومن هذا فانه لا يصح عند شمس الائمة السرخسي لانه اقرار للمجهول وانه لا يفيد وقبل يصح وهو الاصح ونعمه فيه فليطالع وحكمه اى الاقرار ظهور المقر به اى المخبر به المقر عليه لا انشاء اى لا يثبت المقر به له بهذا اللفظ واذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذ منه لم يحل له ديانته الا انه اخذ عن طيب نفسه فانه يملك مبتدأ وانما يكف بالاثبات عن النفي وجهه ما ينافي في رد ما قال به من المشايخ ان الاقرار انشاء وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد بده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد ولورده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في القهستاني وقد فرغ على كون حكم الاقرار ظهور المقر به لا انشاء ومقوله فصح الاقرار بالمجهول ولو كان الاقرار انشاء لا يصح لان المسلم لا يصلح له تملك الحر وفي المحيط لو اقر بغير المسلم يصح ويؤثر بتسليمها اذا طاب استردادها ولو اقر بغير مستهلك مسلم لا يصح لانه لا يجب للمسلم بدل الحر لا يصح الاقرار بطلاق وعناق مكرها لقيام دليل الكذب وبموال الكره ولو كان انشاء يصح لان طلاق الكره واعتاقه واقمان عندهما واذا اقر حر وانما شرط الحرية لصح اقراره مطلقا لان العبد المحجور عليه يتاخر اقراره بالنسب الى ما بعد العتق وكذا المأذون فيما ليس من باب التجارة كالمهر لو طوى امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والحنابة الموحية للمال لان الاذن لا يتناول الا التجارة فلم يكن مسلطا عليه بخلاف ما اذا اقر بالحدود والقصاص مكلف لان اقرار المجنون والعنوه والصبي العاقل لا يصح لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي والعنوه ماذ وناله في التجارة فيصح اقراره كما هو من ضروراته التجارة كالدين والوديعة والعاريف والمضاربة والغصب دون ما ليس منها كالمهر والحنابة والكفالة لدخول ما كان من باب التجارة تحت الاذن دون غيره والتام والغنى عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز مطلقا اذا كان سكره بطريق مخطور الا اذا اقر فيما يقبل الرجوع كالحدود الخالصة لله تعالى وان سكر بطريق مباح كالشرب مكرها وكذا شرب الخمر من الحبوب والعسل عند ما خلا ما لمحمد بحق معلوم او مجعول كشيء وحق اى قال لفلان على شيء او حق صح اقراره لان جهالة المقر به لا تمنع صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجعولا بان تلف مالا لا يدري او جرح جراحه لا يدري ارشها ولزمه فيما اقر بمجهول بان المجعول حتى لو امتنع اجمعه القاضي على بانه بماله قيمة لانه اخبر عن الواجب في ذمته وما لا قيمة له لا يجب كسبة من الخطئة فلا يقبل قوله بل يحمل على الرجوع فيجبر على البيان وفي المحيط ولو قال لفلان على حق ثم عنت به حق الاسلام او الجار لا يصدق الا اذا قال ذلك موصولا لانه يسان باعتبار العرف خلافا للائمة الثلاثة والقول قوله اى قول المقر مع بنية ان ادعى المقر له اكثر مما بينه المقر بل ابرهان لا نكاره الزيادة والقول المنكروفي المنع تفصيل فليراجع وفي القهستاني لو اكر الاقرار بمجهول واريد اقامه البينة عليه لم يقبل لان جهالة المسمو به تمنع صحة الشهادة ونعمه في الجواهر والتجفة وفي قوله له على مال لا يصدق في اقل من درهم لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المعسر خلافا للائمة الثلاثة وزم على مال عظيم نصاب مما بين به فضية او غيرها لان النصاب عظيم يحصل صاحبه غنيا هذا قولهما ورواية عن الامام وعنه انه يصدق في عشرة دراهم لانها مال عظيم حتى تقطع بها اليد ويستباح البضع فيقول الاصح على قول الامام ان ينظر الى حال المقر الفقير والغنى فان القليل عند الفقير عظيم والكثير عند الغنى ليس بعظيم وهو في الشرع متعارض فان المائتين في الزكاة عظيم وفي المبرقة والمهر العشرة عظيم فيجمع الى حال المقر ومن الابل خمس وعشرون اى لزم في قوله على مال عظيم من الابل خمس وعشرون ابلا لانه اول نصاب يجب فيه الزكاة من جنسه فهو عظيم من وجه دون وجه والمطلق ينصرف الى الكامل وفي النسخ وان قال غصبت ابلا كثيرة او بقرا كثيرة او غنما كثيرة ينصرف الى اقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندهما وهو خمسة وعشرون من الابل والاسنئون من البقر والاربعون من الغنم وعنده يرجع الى بيان المقر ومن البر خمسة اوسق لانه المقدور بالنصاب عندهما وعند الامام يرجع الى بيان المقر وقول المص مما بين الى هنا لا يخفى عن التشوش بظهور لك عند المال ومن غير مال الزكاة لزمه قيمة النصاب فلا يصح في اقل من مقدار النصاب قيمة في غير مال الزكاة كالحسمار والبقول لان قدر قيمته عظيم ايضا وعن الامام انه مقدور بمشيرة دواهم كما في الاختيار و لزم في له على

أموال عظام ثلثة نصيب من أي مال فسر به لأن أقل الجمع ثلثة فلا يصدق في أقل منه للثيق به وفي درهم
ثلثة مالا جاع اعتبار الأقل الجمع وفي درهم كثيرة عشرة عند الامام لأنها اقصى ما ينشئ اليه اسم
الجمع وعندهما نصاب وهو ما ثا درهم لأن صاحب النصاب مكر حتى وجب عليه مؤنسة غيره بخلاف
مادونه وعلى هذا الخلاف إذا قال على دنانير كثيرة عندهما تصرف إلى النصاب وعنه إلى العشرة وكذا إذا قال
على ثياب كثيرة فعنده عشرة وعندهما يلزمه ما ينشئ ويؤا في درهم ولو قال على مال نفيس أو كريم أو خطير
أو جليل قال الناطق لم أجده منصوصا عليه وكان الجزاء في يقول يلزمه ما ثاثن ولو قال له على كذا درهم
لزم درهم لأن كذا مبهم ودرهما تفسيره وفي التهمة والذخيرة يلزمه درهمان لأن كذا به عن العدد وأقل
العدد اثنان لأن الواحد ليس بعدد وفي شرح المختار قبل يلزمه عشرون وهو القياس لأن كذا يذكر للعدد عرفا
وأقل عدد غير مركب يذكر بعده الدرهم بالنصب عشرون ولو ذكره بالخفض روى عن محمد يلزمه مائة ولو قال
له على درهم عظيم يلزمه درهم واحد ولو قال على درهم يلزمه درهم تام لأن التصغير قد يذكر على سبيل الاستقلال
فلا ينقص عن الوزن والمعتبر هو الوزن المعتاد في كل زمان ومكان ولو قال بلا أو له على كذا كذا درهم لزم
أحد عشر درهما لأن كذا كناية عن العدد بالاضافة وهو من أحد عشر إلى تسعة عشر فيحمل على الأقل
لثيقه وعند الشافعي يلزمه درهم وان ثلث أي قال بلا أو له على كذا كذا درهم فكذا ذلك أي يلزمه
أحد عشر أيضا لأنه لا نظير له في النصاب العدد فحمل الأخير على التكرار أو التأكيد ولو قال له على كذا وكذا
بحرف انعطف لزم أحد وعشرون درهما لأنه فصل بينهما بحرف انعطف وأقل ذلك من العدد المفصّل أحد
وعشرون وأكثر تسعة وتسعون فالأول يلزمه من غير بيان وإن زيادة ثقف على ثمانية وعند الشافعي يلزمه درهمان
وان ثلث لفظ كذا بلا أو زيد مائة أي يلزمه مائة واحد وعشرون لأنه أقل ما يبرر عنه ثلثة أعداد مع الواو
وان ربع لفظ كذا مع ثلث الواو زيد الف على مائة واحد وعشرون لأنه أقل ما يبرر عنه باجمع أعداد مع الواو
فيحمل على الأقل المتيقن دون الأكثر إذ الأصل في الذم البراءة ولو جسد ثلثة عشرة آلاف وأوسد من زاد مائة
ألف وأوسد من زاد الف ألف وكلما زاد عدد معطوفا بالواو زيد عليه ما جرت العادة إلى ما لا يتناهى في كافي البحر
وكذا كل مكمل وزون في جميع ما ذكر من الصور وبشرط في عدم يعني إذا قال له شرك في هذا العدد فهو نصف
عند أبي يوسف لأن الشريك بمعنى الشريك وهي ثلثي عن النسبة وعند محمد يومر بالبيان لأن الشريك يعني
بمعنى النصيب وهو يحمل فعلية بانه بما شاء وفي التسهيل والفتوى على قول أبي يوسف وقوله على أقراريدين
أي لو قال له على أوقال له قبل فهو أقراريدين لأن على لا وجوب ولتظن في العمل في النصاب كما في الكفاية
وفي القدوري أنه أمانة والأول أصح كافي الهداية وغيرها فان وصل به أي قال المقر بلا تراخ هو ودقيقة صدق
لأن اللفظ يحتمل مجازا حيث يكون المضمون حفظه والمسال محله فيكون من قبيل ذكر المحمل وإفادة الحال مجازا
فيصدق موصولا كافي الهداية وغيرها وفي المنع ولكنه خلاف الظاهر فلا تصرف إليه عند الإطلاق ويجوز
تفسيره به متصلا لأنه يحتمل مجازا وان فصل لا يصدق كاستثناء والتخصيص ولو قال اعتدي أو قال
معي أو قال في بيتي وفي صندوق أو كسبي فهو أقراري بامانة لأن هذه المواضع محل للعين لا للدين إذا لم يكن محله
الذمة والعين يحتمل أن تكون مضمونة والأمانة أدناها فيحمل عليها وهذا لأن كلمة عند للطرف ومع القرآن
وما عداها مكان معين فيكون من خصائص العين ولا يحتمل الدين لا سيما كونه في هذه الأماكن كافي النسخ وأوقال
لمن ادعى الفسار بينهما أقرمناه خذ بالوزن الواجب لك على وانما ثالث للتصغير مع أن الألف من العدد اعتبارا
للدراهم أو اتفدها أو اجلي بها أو قد قضيتكها أو أراي منها أو وهبها أو تصدقت بها على أو احلتك
بها فقد أقر الألف لأن الهاء كناية عن المذكور في الدعوى في جميع ذلك فصار كاه أماد المدعى فيكون أقراريها
إذا اتصافا على سبيل الاستنزاء أو شهد الشهود بذلك أما إذا ادعى أنه قال فسرتم بالم قبل منه وبلا صير لا
أي لا يكون أقراريها كما إذا قال اتزن أو اتقد لأنه لا دليل ح على انصرا فقه إلى المذكور فيكون كلالا فستداه
فلا يلزمه شيء والأصل فيه أن الجواب ينظم إعادة الخطأ ليعيد الكلام فكل ما يصلح جوابا ولا يصلح
ابتداء يجعل جوابا ولا يصلح للابتداء لا للبناء أو يصلح لهما فانه يجعل ابتداء فان ذكر هاء الكناية
يصلح جوابا لا ابتداء والالم يذكر الهاء لا يصلح جوابا أو يصلح جوابا والابتداء فلا يكون أقراريها في المحمل ولو قال
ل عليك ألف فقال لم يكون أقراريها أو لم يأسد لأن الإشارة لا تقوم مقام الكلام من غير الآخر ولو قال
رجل لآخر اعطني ثوب عدي هذا فقال نعم كان أقراريها منه بالعدد والثوب له وأوقال اعطني ثوب عدي هذا

أولها منها أو أفتح باب داري أو حصصها فقال نعم كان ذلك أقراريها كلمة نعم لا تستقل فلا بد من جعلها على الجواب
كـ لا يصبر لقوا وفي النسخ رجل قال لغيره أقرضك مائة درهم فقال دأعود بها أوقال لا أعود بعد ذلك
فهو أقراريها ولو قال ما استقرضت من أحد سواك أوقال من أحد غيرك أوقال ما استقرضت من أحد قبلك أوقال
ما استقرضت من أحد بعدك لم يكن أقراريها قال البس لي عليك ألف درهم فقال الخياط في جوابه لي فهو
أقراريها بالألف وان قال نعم لا يكون أقراريها ونما مائة فيه فليراجع ولو أقراريدين مؤجل وقال المقر له هو حال لزمه
أي المقر حال كون الدين حالا لأنه أقر بحق على نفسه وادعى لنفسه حقا فيه فيصدق في الأقرار بلا حجة
دون الدعوى كالأقرار بعد في يده أنه لفلان استأجره منه فصدقه المقر له في الملك لا الأجرة وحلف المقر له
على الأجل لكونه منكرا وعند الشافعي في قول واحد لزمه مؤجلا مع يمينه وفي التور بخلاف ما أقر بالدرهم
السود فكذب في صفتها حيث يلزمه أي المقر ما أقر به فقط كأقراره قبل بدين مؤجل ولو قال له على مائة
ودرهم فالكامل درهم فيلزمه مائة درهم ودرهم استحسانا عند الوقوع درهم تفسير المائة المبهمة والقياس
أن يرجع في تفسير المائة إليه وهو قول الشافعي وكذا كل ما يكال أو يوزن يعني أوقال له على مائة وقعب حنطة
يلزمه مائة فقير حنطة وقعب حنطة ولو قال له على مائة وثوب أوقال له على مائة وثوبان لزمه تفسير المائة
فيلزمه ثوب واحد في الأولى وثوبان في الثانية بالانقياس لهما مبهمة والثوب عطف عليها لا تفسير لها لأن المعطوف
لم يوضع لتفسير المعطوف عليه ولم يكن من قبيل الاكتفاء كافي مائة ودرهم وان قال له على مائة وثلاثة
أواب فالكامل ثياب فيلزمه أواب في الكل لأنه ذكر عدد من مبهمة وذكر عطف مبهمة مائة أو بلا أو فيصرف
إليها لا احتواهما في الحاجة إلى التفسير كعدد واحد بالأقربان ولو أقر بقرق قوصرة وهي وعاء من الخوص
وغيره ويقال وعاء للقر منسوج من قصب وفي الجوهره القوصرة بفتح الراء وتحفة بها وعاء القرب يتخذ من
قصب وانما سمي قوصرة مادام فيها القرم والأقوى قيل لزمه أي القرم والقوصرة معالان عصب الشبي
لا يتحقق بدون الطرف وكذا الطعام في السفينة والحوالي بخلاف ما إذا قال غصبت من قوصرة أو من سفينة
أو من جوالي لأن كلمة من لا تراعى فيكون أقراريها عصب المزروع أو أقر بخلع لزمه الحلقة والقص لأطلاق الاسم
على جميع الأجزاء ولهذا يدخل القص في يمينه من غير تسمية أو أقر بفسق فالتصل أي لزمه حديدته والحلق
أي غلافه والحبال وهي علاقة السيف لأن اسم السيف يطلق على الكل أو أقر بحيلة فيختصن بهكسوم أي
لزمه الكبوة والعيذات لأن إطلاق الاسم على الكل عرفا لأنه يستمر من بالأسيرة والثياب والشور وقيل يستخذ
من خشب وثياب اسمه خركاء وأوراق وان أقر بدابة في اصطبل لزمه الدابة فقط عند الشيخ لأن عصب
الاصطبل لا يتحقق إلا بدم إمكان القيل لكونه محلا للغير فلا يكون تاما لها وعلى قياس قول محمد يصح لهما لأن
عصب غير الدابة لا يتحقق عنده وعلى هذا الطعام في البيت وان أقر بثوب في بدل لزمه لأن المبدل طرف
للتوب وكذا ان أقر بثوب في ثوب لزم الطرف كالمطروف لأن الأقرار بالمطروف لا يتحقق بدون طرفه وان أقر بثوب
في عشرة أواب لزمه ثوب واحد عند أبي يوسف وهو قول الامام والأول أن كلمة في تستعمل في الدين والوسط قال الله
تعالى فادخلي في عبادي بمعنى بين عبادي فوقع الشك في ثلث الطرق ولأن العشرة لا يكون طرفا لآخر عادة
والمتنع عادة كالمتمتع حقيقة فيحمل على أن محله كالوقال عصبت سرعالي فرس فانه أقرار بعصب سرع فيكون
ذكر الفرس بيانا للمحل ولزمه أحد عشر عند محمد لأنه قد يزر أن يلف الثوب القيس في عشرة أواب فصار
كقوله حنطة في جوالي وفي الدين بما قاله محمد من وقص بما إذا قال عصبت كراسا في عشرة أواب حرر يلزمه
الكل عنده مع أنه مجتمع عرفا وأوقال له على خمسة في خمسة لزمه خمسة وان وصلية توي الضرب المصطلح عليه
عند الحساب لأن المقر به خمسة مضروب في خمسة تكاثر اجزاها وان عصبها مكر ويبلغ خمسة
وعشرين وقال زفر عشرة وقال الحسن يلزمه خمسة وعشرون كافي الإصلاح وبه مع لزم عشرة أي أوقال له زدت
خمس مع خمسة لزمه عشرة بالاتفاق إذا لفظ بمحمله وفي قوله على من درهم إلى عشرة أو مائة درهم إلى عشرة
يلزمه تسعة فبهما عند الامام لأن الغاية لا تدخل تحت المغاي لكن الأولى تدخل هنا بالضرورة لأن الدرهم اثني
والثالث لا يتحقق بدون الأولى وعندهما والأتممة الثلاثة يلزمه بعشرة لأن الغاية لا بد أن تكون موجودة
إذا المقدم لا يصلح أن يكون خذ الموجود فوجوده بوجوده قد دخل الغاية وعند زفر يلزمه ثمانية وهو اعتبر الحد
مخارجين وهو القياس لأن بعض الغايات تدخل وبعضها لا فلا يدخل بالشك وان قال له من داري مائة
هذا الحدار إلى هذا الحدار فله ما بينهما حافة بالاجماع أو جوده لا بالتمام شيء بخلاف قوله على ما بين الواجد إلى العشرة

ان ليس للدين وجود مستقل لتوقفه على الواحد فظهر الفرق بينهما وصح الاقرار بالجميل المحتمل وجوده
 وقت الاقرار بان اقر بجميل جار يه او شاة رجل بصح اقراره بالاتفاق لا يسان سبه وحل على الوصية من غيره سبه
 ان يوصي زيد بجميل جار يه او شاة لكر ومات واقراره بان هذا الجمل لكر وصح الاقرار بالجميل ان بين المقر سباصطحا
 تصور للجميل كارت بان قال ان مورث الجمل مات قورنه الجمل واستهلك من ماله المورث القاملا او وصية بان قال
 ان مورثي اوصى في جوية بجميل فلانة القاملا لانه بين سباصطحا في صورتين وهو الارث والوصية فان ولدت الحامل
 ولدا حيا لاقل من نصف جمل مذكور فله اي الجمل ما اقربه المقر لانه كان موجودا وقت الاقرار بيقين وان
 ولدت ولدين حين فلها اي فالسال بينهما على السوية ان كانا ذكرين او اثنين وان كان احدهما ذكرا
 والاخرى فكذلك في الوصية وفي الارث للذكر مثل حظ الانثيين وفي القهستاني وفيه اشارة الى ان الام
 لو كانت معتدة فولدت لاقل من ستين من موت احدهما استحق الولد ما اقربه لانه كان في البطن والى انه لو لم تكن
 معتدة بل ذات زوج فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق وان ولدت ميتا فللمورث اي
 يرث المثل الى ورثة الموصي والمورث لان هذا الاقرار في الحقيقة لهما وانما ينقل الى الجنين بعد ولادته ولم يستقل فيكون
 لورثتهما وان فسر بيع او افراض اي ان فسر المقر الاقرار بسبب غير صالح بان قال انه باع من هذه الدار بكذا
 او اقرضني او وهب مني كذا الا يزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين او ابيع المقر الاقرار بلا يسان سبب اصلا
 بان قال على الجمل فلانة كذا لغاي يكون اقراره لغوا فلا يلزمه شيء ايضا عندني يوسف لان وجوه فساد اكثر كالتبع
 والشراء والاقرض والهبة من وجوه جواز كالأرث والوصية مع ان الجمل على الجواز منعذر اذا لم يجمع بينهما
 غير متصور واهل احدهما بان يعتبر سببا اول من الاخر فتمت القسادة خلافا لمحمد لان الاقرار من الحج فيجب
 اعماله وقد امكن بالجميل على السبب الصالح وفي التثوير والاقرار للرخص صحيح وان بين سببا غير صالح منه حقيقة
 كالافراس وان اقر بشرط الخيار بان قال له على الف درهم فخر او غصب او عارية فائمة او متهلكة
 على اني بالخيار ثلثة ايام لزمه المال وبطل الشرط لان الاقرار باختيار والاخبار لا يقبل الخيار
 وزاد صاحب المصنف قوله وان صدق المقر له لا عبرة بتصديقته الا ان اقر بعد بيع وقم بالخيار فانه يصح الاقرار بوثبت
 الخيار اذا صدقه المقر له او قام عليه سنة لان كذبه المقر له فلا يثبت الخيار وكان القول قول المقر له
 كاعترافه بدين بسبب كفاية على اية بالخيار في مدة ولو كانت طرية فانه يجوز ان صدق المقر له وفي الفراض قد
 على الف في مجلس واخران في اخر زم القان الامر بكتابة الاقرار اقرارا خد الورثة اقرار بالدين قبل يلزمه كله وقبل
 خصته لكن القوي في زماننا بالاول وفي التثوير اقرار اقرم ادعى المقر انه كاذب في الاقرار بخلف المقر له انه لم يكن كاذبا
 عند ابي يوسف وبه في وسأى ان شاء الله تعالى في مسائل شتى وكذا الوادعي وارث المقر وان كانت الدعوى على
 ورثة المقر فالحق عليهم بالعلم ان لا تعلم انه كان كاذبا وفي المصنف اذا قال ذواليد ليس هذا لي وليس ملكي ولا حق لي فيه
 وليس لي فيه حق او ما كان لي او نحو ذلك ولا تنازع له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال ذواليد هو لي صح ذلك منه
 والقول قوله وهذا الناقض لا يجمع اقرار رجل بعين لا يملكه صح اقراره حتى او يملكه يوما من الدهر يؤثر التسليم الى المقر له
 طلب الصلح عن الدعوى لا يكون اقرارا وطلب الصلح عن المدعى يكون اقرارا اراى عن الدعوى ليس باقرار اراى
 عن هذا المال اقرارا اقرار بشي صح ويحكم فيه فليطاع باب الاستثناء وما في مائة * لما ذكره محمد من الاقرار بلا تعبر
 شرع في بيان موجبه مع المقر وهو الاستثناء وما في معناه في كونه مقبر للسابق كالشرط ونحوه والاستثناء تكلم بالباب
 بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونحو باعتبار الاجزاء هذا عندنا وعند الشافعي اخراج بعد الدخول
 بل طريق المعارضة وهذا متكمل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعناق ولو كان اخراجا لما صح لانها لا يمتثلان
 الرجوع والرفع بعد الوقوع كاني التبين وشرط في الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه الا اذا انفصل عنه لضرورة
 نفس او ممان او اخذ ثم فاته لا يقطع الاتصال كافي الطلاق والنداء بينهما لا يضر كقوله لك على الف درهم
 يا فلان الا عشرة بخلاف لك الف فاشهدوا الا كذا ونحوه مما يمتنع فاصلا فان الاستثناء لا يصح معه كما في المص
 وفيه اشارة الى انه لو استثنى من مفعلا عن اقراره لا يصح لانه يؤدي الى الرجوع عن الاقرار والرجوع عنه غير جائز
 مطلقا فيلزم ما فر صرح استثناء بعض ما اقربه لو كان الاستثناء متصلا باقراره ولزمه باقية لان الاستثناء مع الجملة
 اي الصدر عبارة عن الباقي لان معنى قوله على عشرة الادره مما معنى قوله على تسعة سواء استثنى الاقل والاكثر وهو
 قول للاكثر لورودها في كلام الله نعم وهو المذهب كافي التبين وقال الفراء استثناء الاكثر لا يجوز لان العرب لم يتكلم
 بذلك وهو مذهب زفر وفي النهاية ولا فرق بين استثناء الاقل والاكثر وان لم يتكلم به العرب ولا يمنع صحته اذا كان

موافقا لطريقهم في استثناء الكسوة ولم يتكلم به العرب وهو الصحيح ولا فرق بين ان يكون الاستثناء بما
 لا يقسم او بما يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الا ثلثة اوقال الا ثلثة صح وبطل استثناء الكل وان ذكر
 موصولا فيلزمه كله لانه لا يكون سببا لكلامه بل يكون رجوعا عن اقراره ونحوه جائز كافي اكثر المعانيات وقال
 صاحب المنع معننى هذا الكلام صحة استثناء الكل من الكل فيما يقبل الرجوع وبس كذلك وعن هذا قال
 في تويره والاستثناء المستغرق يطلو فيما يقبل الرجوع كوصية ان كنت بلفظ التصديق او متبنا وية وان غيرهما
 كعقيدتي احرار الا هو لام او الاثمالا وعامة وراعي اوهم الكل صح الاستثناء وتفصيله مامر في الطلاق وفي شرح المجمع
 ان الاستثناء الكل من الكل انما يبطل اذا كان بعين لفظ المستثنى منه واما اذا كان بغيره فصحيح كما قال ثلث ما لي زيد لا الفا
 وثلث مائة الف فيصح الاستثناء ولا يكون لزيد شيء صح كما مر في الطلاق وفي الجواهر واختلفوا في
 استثناء الكل فقال به منهم هو رجوع لانه يبطل كل الكلام وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع
 وهو الصحيح انتهى وان اقر سبطين واستثنى احدهما او احدهما وبعض الآخر بطل استثناءه يعني اوقال
 له على كرحطة وكرحمة الا كرحطة وقدر شعير فاستثناء كرحمة وقدر شعير بطل استثناءه اي لا يصح
 استثناء الفقير لانه كلام متصل لان قوله الا كرحطة استثناء صحيح فلفظ الا انه غير مفيد واذا كان كلاما متصلا
 كان استثناء الفقير متصلا فيصح وان استثناء كرحمة بطل اجزاء كان القوافل قاطعة لكلام الاول فيكون الاستثناء
 مقطوعا وانما تصورنا ما تقدم ذكره لانه لو قدم الفقير بان قال الا فقير شعير وكرحطة يصح استثناء الفقير انفقا
 لعدم التاصل كافي شرح المجمع وغيره فعلى هذا الطلاق المص ليس بمحله بل يلزم التفضيل تأمل وان استثنى بعض
 احدهما بان قال له على كرحطة وكرحمة وكرحمة الا فقير شعير او الفقير شعير او بعض كل منهما بان قال له على كرحطة
 حطة او كرحمة وكرحمة الا فقير شعير وكرحمة شعير صح انفقا في صورتين لعدم تحلل القاطع في الاولى
 وفي الثانية ان قوله الا فقير حطة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فصح المظنك عليه فيلزمه كرحطة وكرحمة
 الا فقير حطة وقدر شعير كافي الاختيار ولو استثنى كرحمة او زيدا او عددا متقاربا من دراهم بان قاله على مائة
 درهم الا فقير زيدا وادينا او الامانة جرد صح القيمة استثنيا عند الشافعي ولزمه ثمة درهم القيمة الفقير
 او الدينار او الجوز لان الاستثناء اخراج البعض من السبطين منه من حيث المعنى اذا المقدرات جنس واحد معنى واو
 اجزاء صورة لانها ثابت في الذمة فكذا في جنس واحد في حكم الثبوت في الذمة والقياس ان لا يصح
 هذا الاستثناء وهو قول محمد وزفر عن هذا قال خلافا لمحمد لان الاستثناء اخراج بعض ما تناوله صدر الكلام على
 معنى انه لو الاستثناء كان داخل تحت الصدق وهذا لا يتصور في خلاف الجنس ولو استثنى منها اي من الدراهم
 شاة او ما او ارا بطل انفقا لان ذلك اقدر لا بعد الاتحدا الجنسي بل لا بد من وصف اعني واو معنى وقال مالك
 والشافعي يجوز في كل واحد من الكلي والوزني والعبد في التحقيق المجازية من حيث السالبة فيطرح فقير
 قيمة المستثنى ولزمه الباقي وفي التثوير واذا استثنى عدد من بينهما حرف الشك كان الاقل مخرجا نحوه على الف درهم
 الامانة او جسين فيلزمه تسعة مائة وخمسون على الاصح واذا كان المستثنى مجهولا ثبت الاكثر نحوه على مائة درهم
 شيئا او قليلا او بعضا من واحد وخمسون وبما المستثنى في شرحه فليطاع ومن وصل باقرار ان شاء الله بطل
 اقراره لان التعليق مشبه الله تعالى ابطال عند محمد فبطل قبل انعقاده المحرم وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند
 ابي يوسف فكان اعدا ما من الاصل كافي الدرر وغيره اكن في العتابة خلافا لانه قال ومن قال لفلان على مائة درهم
 ان شاء الله لم يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشبه الله تعالى اما ابطال كما هو مذهب ابي يوسف وتعليق كما هو
 مذهب محمد كما قررناه في الطلاق فلزم المناقاة الان محمل على اختلاف الروايتين وكذا ان علقه بمسبة من
 لا تعبر فيه بمسبة كالملاكة والجن اي ان شاء الجن او الملاكة لانه لا تعرف مسبة فلا يقع عليه شيء لان الاصل
 براءة الذمم فلا يثبت بالشك وفي البحر وكذا بمسبة فلان وان شاء وكذا كل اقرار علق بشرط على خطير ولم يتضمن
 دعوى اجل كان حلفت ذلك ما دعيت به وان بشرط كان فتعبر كعلي الف درهم ان مات لزمه قبل الموت وان
 تضمن دعوى اجل كان كذا جاء رأس الشهر فلك على كذا لزمه الحساب ويستخلف المقر له في الاجل ولو اقر بدار
 واستثنى بناءها بان قال هذه الدار لزيد والبناء فمضى كما اى الدار والبناء جميعا المقر له لان البناء داخل
 في الاقرار بمعنى لافظا والاستثناء تصرف في اللفظ فيصح بخلاف استثناء البيت من الدار كما استثناء الدار لان
 اجزاء الدار اخلت تحت اقرار فصحت استثناءه عند الامم لانه يصح استثناء البناء منها واوقال المقر بناءه على
 والعرض اي البقعة له كان الحكم او الاقرار كما قال بان يكون البناء له والعرضة للمقر له لان العرضة عبارة

عن البعثة دون البناء فصار كأنه قال يساكن هذه الأرض دون البناء لقولنا ما إذا قل بناء هذه الدار
 وأرضها لقولنا حيث يكون له البناء أيضا لأن الأرض كالدأقية ما البناء بخلاف ما إذا قل بناء هذه الدار
 والأرض ليس بجزء حيث يكون لكل منهما ما قبله به وفي الخاتم وتخل البستان كسائرهما وكذا طوق الحارة لأن
 دخول الفص في الخاتم بالتبعية وكذا دخول الفص في البستان فلا يصح الاستثناء بخلاف ما لو قال الحلقة لقولنا
 والفص في أو الأرض له والتخل في يصح وإن قال له على الفص درهم من ثمن عبد اشتريته منه لم يقض
 أي العبد الحلقة صفة عبد فان عبده أي المقر العبد بان ذكر عبده بعبده وصدقه المقر في شرائه وعدم قبضه
 قبل المقر له سلم العبد إلى المقر وتسليم المقر من التخل أي خذ منه أنه أن شئت فان سلم المقر له العبد المعين بان
 يحضره بين يديه يلزم على المقر الف بعبده القيد لأنه أقر له بالف على صفة فيلزم على الصفة التي أقر بها وان لم
 سلم المقر له المقر لا يلزم الف اجزاء وهذه المسئلة على وجوه أحدها ما ذكره هنا والثاني أن يقول المقر الف
 فقلت ما بعبده وأما بعبدك فنا غيره والحكم فيه كالاول والثالث أن يقول المقر في ما بعبدك وحكمه أن لا يلزم على المقر في
 وإلا يعان يقول المقر في ما بعبدك وأما بعبدك غيره وحكمه أن يتحالفا لهما اختلاف في الميم وهو بوجوب التحالف وتماخيه
 في الدرر فليراجع وإن لم يعبده أي المقر العبد ولم يصدقه المقر في عدم قبضه لزمه أي المقر الألف وأما قوله
 لم يقضه عند الإمام لأنه رجوع بعد الإقرار فلا يصح لاموصولا ولا مقصولا وبما زفر والحقن وعندهما ما وصل
 صدق ولا يلزمه شيء وإن فصل فان أنكر المقر له سبب الوجوب لم يصدق وإن صدقه المقر له لأنه شأن تغيير
 فيصح موصولا لا مقصولا ولا بعبده قالت الأئمة الثلاثة ولو قال له على الف من ثمن خبز أو خبز لا يصدق عند الإمام
 وصل أو فصل ولزمه الألف وعندهما والأئمة الثلاثة أن وصل صدق في المثلين ولا يلزمه الألف على ما مر
 أن تقول لو قال له على الف وهو حرام أو يوافي لزمه لأنه لا احتمال أن يكون هذا خلا لا عند غيره ولو قال زورا أو باطلا
 أن صدقه المقر له فلا شيء عليه وإن كذبه لزمه كافي التبيين ولو قال له على الف من ثمن متاع أو اقضني وهي
 أي الألف زبوف أو نهرجة أو متوقفة أو رصاص لزمه الجهاد لأن البيع والقرض يقع على الجهاد فلا يجوز التغير
 بضدها عند الإمام لأنه رجوع عن إقراره وصل أو فصل ولا يلزمه ما قال أن وصل للمار من أنه بان تغيير
 فيصدق موصولا لا مقصولا ولا بعبده قالت الأئمة الثلاثة وإن قال له على الف من غصب أو وديعة وهي زبوف
 أو نهرجة صدق اتفاقا وصل أو فصل فيلزمه ما أقر به لأن الغصب لا يقتضي السلامة وكذا الوديعة
 لأن الشخص يغصب بما يجده ويودع بما يملكه فلا يكون رجوعا بل بالنوع فصدق مطلقا ولو قال له على
 الف من غصب أو وديعة وهي متوقفة أو رصاص فان وصل صدق لأنه شأن تغيير والافلا أي وإن فصل
 لا يصدق لأنها ليسا من جنس الدرهم إلا أن اسم الدرهم يتناولهما بطريق المجاز فكان يسا فيهما فلا بد من الوصل
 ولو قال غصب ثوبا وجاء بمعيب أي بثوب معيب صدق المقر مع الخلف أن لم يثبت الخصم سلامته للمار
 إن الغصب غير مختص بالسليم كأوديعة ولو قال له على الف الإله نصف مائة صدق إن وصل والارم الألف
 للمار أن الاستثناء يجوز متصلا لا منفصلا ولو قال المقر أخذت منك الف وديعة فهل كنت في يدي من غير تعد
 وقال المقر بل أخذتها متى حال كونها غصبا على المقر ما أقر بأخذه له لأنه أقر بسبب الضمان وهو الأخذ
 ثم أنه ادعى ما بوجوب الباء وهو الأذن بالأخذ والآخر ينكر فالقول قوله مع بعبده بخلاف ما إذا قال له المقر بل أخذتها
 فربما حيث يكون القول المقر لانهما تصادقا على أن الأخذ حصل بأذنه وهذا لا يوجب الضمان على الاحتمال
 باعتبار عقد الضمان فالملك يدعي عليه العقد وذلك ينكر فالقول قول المنكر ولو قال المقر بدل أخذت أعطيتني
 لا يضمن المقر لأنه لم يقر بما يوجب الضمان بل أقر بالأعطاء وهو فعل المقر له فلا يكون مقررا على نفسه بسبب الضمان
 والمقر له يدعي عليه سبب الضمان وهو ينكر فالقول قوله ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد لابل من عمرو فهو
 أي الشيء زيد وعليه أي المقر فيجبه لعمرو لأن قوله من زيد أقرار له ثم قوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل لعمرو
 أقرار منه لعمرو وقد استهلكه بالإقرار لا يوجب عليه قيمته لعمرو ولو قال له على الف لابل القان يلزمه إفسان
 استحسانا وفي القياس يلزمه ثلثة آلاف وهو قول زفر ولو قال غصبت عبد السود لابل أيض لزمه عبد أبيض ولو قال
 غصبت ثوبا لابل مرويا لزمه ما وكذله على كرخطة لابل كرخطة زفر ما ولو قال لقول على الف درهم
 لابل لقول لزمه المالان ولو قال له على الف لابل خمسة مائة لزمه الألف والاصل في ذلك أن لابل متى تخلت بين المالكين
 من جنسين لزمه ما وكذلك من جنس واحد إذا كان المقر له اثنين فإذا كان واحدا أو الجنس واحد لزمه أكثر المالكين
 وتماخيه في الاختيار فليراجع وفي التنوير ولو قال الدين الذي لي على فلان لقول أو الوديعة التي عند فلان هي لقولنا

فهو إقراره وحق القبض للمقر ولكن لو سلم إلى المقر لم يرضى ولو قال لأخبر هذا الشيء كان لي وديعة عندك
 فأخذته وقال الآخر هو لي دفع إليه أي إلى الآخر لأن المقر أقر باليد ثم بالأخذ منه وهو سبب الضمان ثم ادعى
 استحقاله فليجبه فلا يثبت دعواه فوجب عليه رد عبده قائما وقيمه هالكا ثم بقي البعثة على صدق دعواه أن قدر
 وإن قال أجزت فرسي أو ثوبي هذا فلا فركه أي الفرس أو البعثة أي الثوب ورده أي رد الفرس أو الثوب
 على وقال فلان بل هالي أو اعتره أو أسكنه داري ثم ردها أي الدار على صدق يعني القول قول المقر في ذلك
 عند الإمام استحسانا لأن اليد في الإجارة والإعارة ثبت ضرورة استيفاء المنافع فيكون البعدهما فيما عدا
 الضرورة فلا فرك له باليد كون مطلقا بخلاف الوديعة والقرض لأن اليد فيهما مقصودة فيكون الإقرار بهما
 أقرارا لهما باليد وعندهما وعند الأئمة الثلاثة القول مع عبده للأخذ منه وهو القياس لأن المقر اعترف
 بخذ المقر ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقول إقراره له دون دعواه عليه فيجب عليه الرد ثم بقي على صدق دعواه بأنه
 أن قدر ولو قال لأخبر خطاطي في هذا كذا ثم قبضه منه وادعاه الآخر أي قال الثوب ثوبي ففعل هذا الخلاف
 أي يصدق القاض عند الإمام لا عندهما في الصحيح إجماعا عن قول بعضهم أن القول قول المقر لا لاجماع
 وفي الأسرار لا خلاف إذ الم يكن الدابة أو الثياب معروفة للمقر ولو كانت معروفة كان القول قوله وقافا ولو قال له
 أفضيت أي قبضت من فلان الفاكهة في عليه أو أقرضته الفاكهة ثم أخذتها منه وانكر فلان فاقول له فله
 إن يأخذها منه وهذا أظهر لأن القاض قد أقر بأنه ملكه وأنه أخذ منه اقتضاء بحقه وهو مضون عليه
 أن الدون تقتضي ما لها فإذا أقر بالاختصاص فقد أقر بسبب الضمان ثم ادعى عليه ما يبره من الضمان وهو
 تملكه عليه ما يدعيه من الدين مقاصد والآخر ينكره فاقول للمكر ولو قال زرع فلان هذا الزرع أو بئى هذه الدار
 أو هرس هذا الزرع لم يثبت أي بفلان فبعبده أي في الزرع أو البناء أو القرض وذلك
 كلف في يد المقر وادعى فلان ذلك أي قال الملك ملكي وفعلت ذلك لنفسي لا لأعانة لك ولا بأجر
 منك كان عت فاقول للمقر لأنه ما أقر له باليد إنما أقر بمجرد فعل منه وقد يكون ذلك في يد المقر
 وصار كما قال خاطب في خطبته في هذا نصف درهم ولم يقبل قبضته منه لم يكن إقرارا
 باليد ويكون القول للمقر لأنه أقر بعمل منه وقد يخطئ ثوبا في يد المقر كذا هذا ولو قال أن هذا اللبن
 أو هذا السم أو هذا الخبز من بقر فلان أو هذا الصوف من غنمه أو هذا الثمن من ثلته وادعى فلان أنه له امر
 بالدفع البهتان الإقرار بملك الشيء إقرار بما يملكه منه لأنه يملك تلك الأصل كافي التبيين * باب إقرار المريض
 أخيه في باب على حدة لا اختصاصه بأحكام البتة الصحيح وأخره لأن المرض بعد الصحة دين صحته أي المريض
 وماله أي المريض في مرضه أي في مرض الموت بسبب معروف كبدل ما ملكه بالاستقراض أو بالشراء
 وتماخيهما الشهود أو أهله ما لا أزوج بمهر مثلها أو عايشها الناس سواء لأنه لما علم سببه أثبت التهمة في الإقرار به
 فصار كالدين الثالث بالينة في مرضه ويقدمان أي دين الصحة وماله في مرضه بسبب معروف على ما أقر به
 في مرضه ولو كان القرية وديعة فاقض البعدهما عندنا وعند الأئمة الثلاثة الدينان سواء لأنه إقرار بالنية فيه لأنه
 صادر عن عقل والذمة قابلة للمعوق في الحالين ولأن حق غرماء الصحة تعلق بمال المريض مرض الموت في أول
 مرضه لأنه محرم من فضائه عن مال آخر فلا إقرار فيه صادق حق غرماء الصحة فكان محجورا عنه ومدفوعا عنه
 وأكل أي كل واحد من دين الصحة ودين المرض بسبب معلوم ودين المرض الشائب بمجرد الإقرار قال كل أفرادى
 فاه أكبر استعلا كافي القهستاني مقدم على الأثر وأن أحاط الديون المذكورة جيع ماله والقياس أن لا ينفذ
 الدين الثالث لكن ترك الأثر وهو قول ابن عمر رضي الله عنهما إذا أقر المريض بدين جاز ذلك في جيع تركته والآو
 في مثله كالحمل لأنه من المقدرات فلا يترك بالقياس فصار المقر له أولى من الورثة ولأن قضاء دينه من حوائجه الأصلية
 كتكفله ولا يصح تخصيصه أي المريض غريبا من الغرماء بقضاء دينه أي ليس للمريض أن يقضي دين
 بعض الغرماء دون بعض وأعطاه مهر وأبنا أجره لأن فيه إبطال حق الباقيين إلا إذا قضى ما استقرض في مرضه
 أو تقدم ما لشتر في فيه وقد علم ذلك بالينة بخلاف ما إذا لم يوفد حتى مات فان البايع أسوة للفرقة إذا لم تكن العيين
 في يده وإذا أقر بدين من تخاصر أو فصل وأقر بدين ثم يودعه تخاصر أو على القلب الوديعة أولى وإقراره
 يطلع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في البيع دون قبض الثمن لا بقدر الثلث بخلاف إقراره
 بأن هذا العبد لقولنا فاه كالدين وأقر بقبض دينه أن كان دين الصحة يصح مطلقا سواء كان عليه دين الصحة
 أو لا وإن كان دين المرض أن كان عليه دين الصحة لا يصح والا فنفذ من الثلث الأقراره باستيفاء بدل الكفاية

فان كان في البحر واراه مديونه وهو مديون غير جائز ان كان اجنبيا وان كان واراه لا يجوز مطلقا وقوله لم يكن لي
 على هذا المطلوب شيء صحيح قضاء لا ديانة كما في التور وفي النسخ قالت فيه ليس لي على زوجي مهر او قال فيه
 لم يكن لي على فلان شيء ليس ارثه ان يدعوا عليه شيئا في القضاء وفي الديانة لا يجوز هذا الاقرار ولو اقر الابن فيه
 انه ليس له على والده شيء من تركه امه صح بخلاف ما لو اراه او وهبه وكذا لو اقر بقبض ماله منه ونماء فيه فليطالع
 ولا يصح اقراره اي المريض بدين او عين لوارثه عند اقراره وعند الشافعي في القول الاصح يصح لانه اظهر
 حق ثابت لزوج جانب الصدق فيه قصار كالاقرار لاجني وبوارث آخر وبودعه مستهلكة للوارث ولنا قوله
 عليه السلام لا وصية للوارث ولا اقرار له بالدين لانه ضرر لبقية الورثة الا ان يصدقه اي المريض ببقية الورثة
 لان عدم الصحة كان لحقهم فاذا صدقوه فقد اقروا بتقدمه عليهم فيلزمهم وكذا لو كان له دين على وارثه فاقر
 بقبضه لا يصح الا ان يصدقه البقية وكذا لو رجع فيما وهبه منه في مرضه او قبض ما عصبه منه اورثه عنده او استرد
 المبيع في البيع الفاسد وكذا لا يجوز ذلك لاجني ووارثه ولا مكانه لانه يقع لمولاه ملكا وحقا ولو صدرت هذه الاشياء منه
 للوارث وهو مريض ثم يرى ثم مات جاز ذلك كله لانه لم يكن مرض الموت فلم يتعلق به حق الورثة كما في الاختيار
 وفي التور اقراره لوارثه بوتر في الحال بتسليمه الى الوارث فاذا مات برده وفي الفتية تصرفات المريض نافذة وانما
 تنقض بعد الموت وان اقر المريض لاجني صح لعدم التهمة وان وصيلة احاط اقراره اي استغرق
 عاينه لما بينا وان اقر المريض لاجني ثم اقره استتبت نسبة لان النسب من الحوايج الاصلية ولا تهمة فيه وبطل
 اقراره لان دعوة النسب تستند الى زمان العلوق فقطهر ان النسبة ثابتة زمان الاقرار فبطل الاعتد الشافعي
 في الاصح ومالك لا يبطل اذالم يتم وان اقر المريض لاجني اي لامرأة اجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لها
 وقال زفر يبطل لانها وارثه عند الموت فتحصل التهمة ولنا انه اقر وليس بينهما سب التهمة فلا يبطل بسبب
 يحدث بعده ولهذه اقال في البحر وغيره والعبرة بكونه وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار الا اذا صار وارثا بسبب جديد
 كالترؤج وعقد المولاة وفي التور بخلاف اقراره لاجني المحجوب اذ ازال حجبهم وصار غير محجوب فانه يبطل
 اقراره انه كان له على ابنته المنة عشرة قد استوفيتها ولمقر ان ينكر ذلك صح اقراره كما لو اقر لامرأته في مرض
 موته بدين ثم مات قبله وترك وارثا وقيل لا يصح ولو اوصى بها اي لاجنبية ثم تزوجها بطلت الوصية لانها
 تمليك مضاعفا الى ما بعد الموت وهي وارثه في هذا الوقت فتبطل ولو وهبها اي لاجنبية شيئا ثم تزوجها
 فلا رجوع هذا مخالف لعامة المتون والشروح قالوا في هذا المحلل ان الهبة المذكورة باطلة كالأوصية
 لان الهبة في المرض وصية فعلى هذا اوقال ولو اوصى لها او وهبها ثم تزوجها بطلت لكان احصا واولى المحجب
 من المصنف قد نطق بالحق في كتاب الوصايا حيث قال وتبطل هبة المريض ووصيته لاجنبية تنكحها بعدها
 وغفل ههنا الا ان يقال انه يمكن الجواب عن طرف المصنف بان المراد بقوله فلا رجوع البطلان لانه
 اذا كانت الهبة باطلة لا يجري عليها الرجوع فذكر عدم الرجوع واراد البطلان وفي التور ولو اقر من طلقها ثلثا
 فيه اي في المرض قلها الاقل من الارث والدين هذا اذا طلقها بسواها وان طلقها بلا سواها قلها الميراث
 بالغ ما بلغ ولا يصح الاقرار لها وان اقر رجل بسلام اي ولد فيشمل الميت مجهول النسب في بلد هو
 فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع على ما في الفتية لكن في اكثر الكتب ان مجهول النسب في مولده
 فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب بولد صفة بعد صفة لغلام او حال منه مثله اي مثل هذا الغلام
 مثله اي مثل هذا المريض بان يكون الرجل اكبر منه بالثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بسبع سنين ونصف
 كما في الغمرات انه اي ان هذا الغلام ابنه فصدق به اي المقر الغلام ان كان الغلام معبرا لانه في بدنه
 بخلاف الصغير لانه في بدنه غيره فيبطل منزلة الهبة فلم يعتبر هذا الشرط وعند الأئمة الثلاثة لا تصدق به ايضا
 بغير لو كان غير مكلف ثبت نسبه اي الغلام منه اي من المقر لان النسب من الحوايج الاصلية ولا تهمة
 فيه ولو كان المقر في حالة الاقرار حرا وبنا وشارك الغلام الورثة المعروفة في الميراث لانه صار كالوارث
 المعروف بثبوت نسبه منه وصح اقراره لرجل بالوالدين والولد بالشهر وط المتقدمة في الاث لانه اقرار على نفسه
 وليس فيه حل النسب على الغير والزوجة اي صح اقراره بالزوجة بشرط خلوها عن زوج
 وعنده وبشرط ان لا يكون تحت المقر اختها ولا ربه سواها والمولى اي صح اقراره بالمولى من جهة العتاقة
 ان لم يكن ولاؤه ثانيا من جهة غير المقر وبشرط تصديق هؤلاء لان اقراره غيرهم لا يلزمهم لان كلاً منهم
 في بدنه نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا في بدنه وهو لا يعبر عن نفسه او عبدا له فثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان

عبدا لغيره بشرط تصديق مولاه لانه الحق له وكذا يصح اقرار المرأة بالوالدين والولد والزوج والمولى
 لما ذكرنا لكن بشرط اقرارها اي المرأة بالولد تصديق الزوج ايضا كما ان تصديق الولد شرط
 لان الولد لا يقرش والحق له فاذا صدقها فقد اقر به هذا اذا كان لها زوج او كانت معتدة منه وادعت ان الولد
 منه لان فيه تحمیل النسب عليه فلا يلزمه بقولها اما اذا لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان لها زوج ودعت
 ان الولد من غيره صح اقرارها لان فيه الزلما على نفسها دون غيرها فثبت عليها او شهادة قابلة بولادته
 منها لان قول القابلة حجة في تعيين الولد وصح تصديقهم بعد موت المقر لبقاء النسب بعد الموت الاتصديق
 الزوج بعد موته اي الزوجية لان تصديقه بعد موته يابط عند الامام لانه لما مات زال النكاح بعلايقه في جانيه
 اذ يجوز له ان يتزوج غيرها او يباها ولا يحل له ان يفسها عندنا فان تصديق منه لا يثبت شيئا ولو باعثا راث
 لانه معتد وم وقت الاقرار لان التصديق اذا صح يستند الى وقت الاقرار فلا يمكن اعتبار التصديق باعتبار اوث
 سيحدث بخلاف ما اذا اقر بنكاح امرأة ومات فصدقته بعد موته لان علاليق النكاح باقية بعد موته في جانيها ولذا
 يحل لها ان تنفله لكونه ما اكملها حتى يبقى ملكة الى انقضائه العدة فلها المهر والارث منه وفاقا وعندهما
 والائمة الثلاثة يصح ايضا اي كما يصح تصديقهم بعد موت المقر لبقاء النكاح بعد موته في حق الارث
 والاقرار قائم والكذب منه لم يوجد فصح التصديق في هذه الحالة فثبت النكاح بصادقهما فثبت نكاحها ولها
 لو اقام البينة على النكاح بعد موته تقبل وان اقر رجل بنسب غير الولد كاخ وعم لا يثبت النسب منه لان فيه
 حمل النسب على غيره فلا يجوز الا باقامة البينة الا في حق نفس المقر حتى يلزمه الاحكام من الثقة والحضانة والارث
 اذا تصادقا على ذلك الاقرار لان اقرارهما حجة عليهما وبره اي برت هذا المقر له من ذلك المقر ان لم يكن له
 اي المقر وارث معروف ولو كان عبدا لانه مقر بشيئين بالنسب فتية مقر على غيره فلا يجوز وبالصحيح في ماله
 فتية مقر على نفسه قبيل عند عدم المزاحم وان كان له وارث قريب او بعيد لا يرث المقر له من المقر ومن مات
 ابوه فاقرباؤه وهو يصدق به يشارك في الارث ولا يثبت نسبه لان الميراث حقه قبيل فيه قوله ولما انشئت
 في بونه تحمله على الغير فلا يقبل فيه واو كان لايهما الميت دين على شخص فاقرا احدهما بقبض ابيه فقصه
 فالنصف السابق للآخر ولا شيء للمقر يعني ان مات وترك اثنين وله على رجل مائة درهم مثلا فاقرا احدهما بان اياه
 قبض منه نصفه وكذب الآخر فلا شيء للمقر ولا يثبت نسبه لانه اقر بالدين على الميت واكد به اخوه فينفذ في حقه
 خاصة فوجب على الميت خسران على زعمه والدين مقدم على الميراث فاستغرق نصيبه وليس له ان يشترك
 اخاه في الخمسين وان تصادقا على انه مشرك لئيهما لانه لو رجع المقر على اخيه رجع اخوه على الغير بمساقي
 من الدين على زعمه ثم رجع الغير على المقر بما زاد على خمسين مما اخذه من اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا
 الا بعد قضاء الدين فيؤدي الى الدور وقال صاحب الدرر في غرره حرقا قرنت بدين لاخر فكذا ما تزوجها صح في حق
 زوجها عند الامام حتى نجس وتلازم وعندهما لا مجهولة النسب اقرت بالارق لانسان ولها زوج واولاد منه
 وكذا ما تزوج صح في حق المرأة لافي حق الزوج وحق الاولاد حتى لا يبطل النكاح واولاد حصلت قبل الاقرار
 وما في بطنها وقت الاقرار احرار مجهول النسب حرر عبده ثم اقر بالارق لانسان وصدقته المقر له صح اقراره
 في حقه حتى صار رقيقا له دون ابطال العتق حتى يتي معتقه فان مات العتق برته واره ان كان له وارث
 والا فالقر له فان مات المقر ثم العتق فاره لعصبة المقر * كتاب الصلح * وجه المناسبة في ايراده
 بعد الاقرار ان انكار المقر سبب الخصومة وهي تستدعي الصلح هو لغة اسم بمعنى المصالحة وهي المساواة
 خلاف الخصومة واصله من الصلاح ضد الفساد وفي الشرع هو اي في الصلح عقد يرفع النزاع من الطرفين
 وسبه تعلق البقاء المقدور بتعاطيه وركنه الايجاب والقبول الموضوعان له كما في الدرر وفي العناية الايجاب مطلقا
 والقبول فيما يتعين بالتميين وقال وما اذا وقع الدعوى في الدراهم وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح
 بقول المدعي فعلت ولا يحتاج فيه الى قبول المدعي عليه وشرطه العقل لا البلوغ والحريفة وصح من صني ما دون ان عرى
 عن ضررين ومن عبده ما دون ومكاتب وشرط ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه
 وكون المصالح عنه حقا يجوز الاعتراض عنه ولو كان غير مال كالتقصاص والتعزير معلوما كان المصالح عنه
 او محجوما ولا يصح الصلح او كان المصالح عنه مما لا يجوز الاعتراض عنه كحق الشفعة وحد القذف والكفالة بالنفس
 وحكمه وقوع البراءة عن الدعوى كما في النسخ والبحر ويجوز الصلح مع اقرار من المدعي عليه وسكوته
 منه بان لا يقر ولا ينكر وانكار وكل ذلك جائز عندنا بقوله تعالى والصلح خير عرفه باللام فالظاهر العموم وقوله

عليه السلام الصلح جاز في بين المسلمين الاصلح احل حراما وحرم حلالا وقال الشافعي لا يجوز بيع الانكار والسكوت
 لا يباع صلح احل حراما لانه اخذ المال بغير حق في زعم المدعي فكان رشوة ولنا ما تلونا واول ما روينا واول ما روي
 احل حراما لانه كالحرم او حرم حلالا لانه كالحرم على ان لا يندأ الضرر وفي العنانية تفصيل فليراجع
 فالاول اي الصلح بالاقرار كالبيع في احكامه ان وقع عن مال بمال لوجود معنى للبيع وهو مبادلة المال بالمال
 بالنزاهة من غير جبنه ثم قرعه بقوله فثبت فيه الشفعة اي ثبت الشفعة في الصلح من عتسار او على عقار
 كما ثبت في البيع فلا شفع حق المطالب في كل منهما والرد بالعيب بان كان بدل الصلح عبدا فلا فوجده المدعي
 فيه عيبا له ان يردده وخيار الرؤية بان لم يرا المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه له الخار فيه والشرط
 بان يصالح على شيء فشرط احدهما الخيار ليقصد لانه من احكام البيع ونفسه اي الصلح جهالة البديل
 اي الذي وقع عليه الصلح لانه بيع فصار جهالة الثمن لا تقصد جهالة المصالح عنه لانه لا يفسد وجهالة التناقص
 لا تقضي الى المنازعة خلافا للشافعي وفي العناية تفصيل فليطالع وتشرط القدرة على تسليم البديل لان القدرة
 عليه شرط في صحة الصلح ككونه معلومة البديل شرط في الصحة وان استحق في صلح مع اقرار بعض المصالح عنه
 او استحق كله رجوع المدعي عليه على المدعي بكل البديل او بعضه صورة ادعى زيدا دارا ثلاثا بدعوى
 فافترع موصلح له بداعي ما قدرهم فصارت المسألة في يد زيدا والدار في يد عمر ثم استحق نصف الدار مثلا او كلها
 يرجع عمر وعلى زيدا خمسين درهما في الاول وبمائة درهم في الثانية وفي ثلثها من الف والنشر العبر المرب
 واما تصور صاحب الدار في هذا المحل لا يوافق منه بل الصواب ما صورناه تتبع وان استحق بعض البديل لو كله وجع
 المدعي وهو زيدا على المدعي عليه وهو عمر بكل المصالح عنه او بعضه لان كل واحد منهما عوض عن الآخر
 فاعلموا ان هذا لا يستحق رجوع بمادفع ان كلاهما بكل وان بعضا فبالعوض وان وقع الصلح عن اقرار من مال
 عنه فاعتبر بهذا الصلح اجازة صورة ادعى على رجل شيئا فاعترف به ثم صالحه على سكره ذاهبه
 او على ركوب دابة معلومة او على لبس ثوبه او خدمة عبده او زراعة ارضه مدة معلومة فيكون معنى الاجارة
 لان العبرة للعساق والاجارة تملك المنفعة وهذا الصلح كذلك ثم قرعه بقوله فيشرط فيه التوقيت لكن هذا
 في الاجارة الخاص بان ادعى بطلان وقوع الصلح على خدمة العبد او سكره شيئا وفيما عدا ذلك لا يشرط التوقيت
 كما اذا صالحه على صبيغ الثوب او ركوب الدابة او حل الطعام الى موضع كافي التبيين ويطلب الصلح بموت
 احدهما اي احد المصالحين لا يباعا كالموجر والمستاجر وكذا يطل بطلان فوات المنفعة قبل الاستيفاء فيعود الى الدعوى
 ولو كان ذلك بعد استيفاء بعض المنفعة يطل بمقدار ما بقي فيرجع في دعواه بقدره وهذا قول محمد وهو القياس
 لانه اجارة وهي تطل بواحد من هذه الاشياء وقال ابو يوسف لا يطل الصلح بموت المدعي عليه بل المدعي
 يستوفي المنفعة على خاله وان مات المدعي فكذلك في خدمة العبد وسكنى الدار والوارث يقوم مقامه ويطل فيما
 يتفاوت فيه كل من الثياب وركوب الدابة والاختيار اي الصلح عن سكوت وانكار معاوضة في حق المدعي
 لانه يزعم ان ما اخذه كان عوضا عما دفعه وقضاء الدين وقطع المنازعة في حق الآخر اي المدعي عليه لانه يزعم
 ان المدعي مقتر ومطل في دعواه وانما دفع المال اليه لتلاخيف ولتقطع الخصومة ويجوز ان يكون لشي واحد
 حكمان مختلفان باعتبار شخصين كالنكاح موجد الحل في النكاحين والحرم في اصولهما فباخذ كل واحد منهما
 ما يزعم ثم قرعه بقوله فلا شفعة في دار صولح عنها اي الدار مع احدهما اي مع سكوت وانكار صورة ادعى
 رجل على آخر داره فسكت الآخر وانكر فصالح عنه بصدق شي آخر لم تجب الشفعة لان المدعي عليه باخذها
 على اصل حقه ويحيط المال دفعه الخصومة لانه يشترها ولا يلزمه زعم المدعي لان المرأ لا يؤخذ الا بزعمه وتجب
 الشفعة في دار صولح عليها اي على الدار فيما ادعى ما لا على آخر فسكت وانكر فصالح بدفع الدار بده لان المدعي
 باخذها عوضا عن ماله قبل خذ زعمه وما استحق من المدعي به ما او كلا في صورة صلح مع سكوت او انكار
 رد المدعي على المدعي عليه فيها حصته اي ما استحق من البديل لان المدعي عليه قد بذل العوض
 لدفع خصومة المدعي فلا استحقاق ظهر لعدم خصومة المدعي مع المدعي عليه فبذلك ما اخذته في قبالة الخصومة
 على المدعي عليه ويرجع المدعي بالخصومة مع المستحق فيه اي فيما استحقه بهما كان او كلا
 وما استحق من البديل بمعا او كلا رجوع المدعي الى دعواه في قدره اي في قدر البديل اي رجوع المدعي الى الدعوى
 في الكل ان استحق الصلح وفي قدر المستحق ان استحق البعض لان المدعي لم يترك للدعوى الا اليسار البديل
 وماذا لم يسلمه رجوع بالبديل بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما لك هذا الشيء ثم ذاقه الآخر

استبرأت حيث يرجع المشتري عند الاستحقاق في على المدعي عليه بالمدعي نفسه لا بالدعوى كافي التبيين وملاك البديل
 اي بدل الصلح قبل التسليم الى المدعي كاستحقاقه اي كاستحقاق بدل الصلح فيبطل لان هلاك البديل في البيع
 يبطل البيع وكذا هذا اذا كان البديل يمتنع بالتعيين فان لم يكن كالتعيين لا يبطل هلاكه في الفصلين
 اي في فصل الاقرار وفي فصل الانكار والسكوت في الاقرار يرجع بكلمة او بعضه وفي الانكار يرجع بالدعوى
 ولو صالح على بعض دار يدعيها يعني اذا ادعى رجل على آخر دارا فصالحه على قطعة معلومة منها لا يصح
 الصلح وهو على دعواه في الباقي لان البعض لا يصح عوضا عن الكل للزوم ان يكون الشيء عوضا عن نفسه
 اذا البعض داخل في ضمن الكل ولان ما دفعه من عين حقه فيكون على طلبه في باقي الدار اذا اسقاط لا يقع
 عن الاعيان لكونه مخصوصا بالدون وجبته اي حيلة جوار هذا الصلح انه يرد المدعي عليه في البديل شيئا
 فيصير البديل عوضا عن الباقي او يبرأ بضم اوله ونفع الله اي يبرأ المدعي عليه او يقسم اوله وكسر الله اي يبرأ المدعي
 المدعي عليه عن دعوى الباقي بان يقول المدعي اراك اوارت من دعوى هذه الدار لان البراء عن دعوى العين
 جاز كافي الشئ * فصل * يجوز الصلح عن مجهول لانه اسقاط ولا يجوز الاعلى معلوم لانه عليك فبؤدى
 الى المنازعة واصلح على اربعة اوجه معلوم على معلوم ومجهول على معلوم ومجهول على مجهول ومجهول
 على مجهول ومجهول على مجهول فالحاصل ان كل ما يحتاج الى قبضه لا بد ان يكون معلوما لان جهالة تقضي الى المنازعة
 وما لا يحتاج الى قبضه يكون اسقاطا فلا يحتاج الى علم به فانه لا يقضي الى المنازعة وتماه في العنانية وغيرها فليطالع
 فيجوز الصلح عن دعوى المال اوجود معنى البيع فباجزا بعه جاز صلحه مطلقا سواء كان عن اقرار او سكوت
 وانكار وعن دعوى المنفعة كان يدعى دار سكنى مبنية وصية من صاحبها لمجد او ارث او اقر فصالحه
 على مال او منفعة جاز لان اخذ العوض عنها بالاجارة جاز وكذا الصلح لكن انما يجوز عن المنفعة على المنفعة اذا كانتا
 مختلفتي الجنس ان يصالح عن السكنى على خدمة العبد مثلا واما اذا اتحد جنسهما كما اذا صالح عن السكنى
 على السكنى مثلا فلا يجوز كافي الدار وغيره وانما احتج الى هذا التصور لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استيعار
 عين والمالك ينكر ثم صالح لم يجز كما في السراح وغيره لكن في البحر ان الصلح عن دعوى المال مطلقا والمنفعة
 جاز كصلح المستاجر مع الماجر عند انكاره الاجارة او مقدار المدة المدعى بها او الاجارة وكذا الورثة اذا صالحوا الموصى له
 بالخدمة على مال مطلقا والمنافع اختلف جنسها فانه يجوز لان اتحد انتهى و يصح الصلح عن دعوى
 الخيانة في النفس من القتل وفي مادونها من تخويف الرأس وقطع اليد عمدا كانت الخيانة او
 خطأ اما العبد فله تعالى حق على من اخيه شي الاية اي من اعطى له بدل اخيه المقول شي بطريق الصلح
 واما الخطأ فلان موجه المال فالصلح كان عن المال لكنه لا تصح الزيادة على قدر الدية والارش على اخيه
 مقادير الدية للربوا الا اذا قضى القاضي باخذ مقاديرها فصالح على جنس آخر منها زيادة جاز بخلاف الصلح
 عن القود حيث يجوز الزيادة فيه على قدر الدية وكذا على الأقل لانه لا موجه له في المبال وادفع الصلح على غير
 مقاديرها جاز كيف ما كان لعدم الربو لكن بشرط القبض في المجلس يخرج عن ان يكون دينائين و يصح الصلح
 ايضا عن دعوى يارق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم صالحا على شيء معين وكاب عتقا بمال
 في حق المدعي وفي حق الآخر لدفع الخصومة لانه امكن تخفيفه بهذا الاعتبار فصح ولولا له عليه
 لانكار العبد الان يقيم المدعي البينة بعد ذلك فقبل في حق ثبوت الولاية عليه لا غير هذا انكر العبد ارق اما اذا صالحه
 باقراره فثبت الولاية وصح الصلح عن دعوى الزوج النكاح وكان خلعيا مطلقا في زعمهما ان كان باقرار
 فتجب عليها العدة وان لم يكن باقرار يكون خلعيا في زعمه ودفعها في زعمها ولا تلزم العدة عليها قضاء فان اقام
 على التزوج بينة بعد الصلح لم تقبل ويحرم اخذ المال عليه اي على المدعي ديانة ان كان مبطلا في دعواه
 وهذا عام في جميع انواع الصلح الان يسلمه بطيب نفسه فيكون عتقا على طريق الهبة كافي العنانية ولو صالحها
 بمال لشتره بالنكاح جاز ويجوز زيادة في المهر لا تخرج منها زوجت نفسها منه ابتداء بالسعي وهو يزعم انه زاد في مهرها
 ولا يجوز ان ادعته اي النكاح المرأة هكذا في بعض الفدوري وهو الصحيح صرح به الرازي ولذلك
 اختار المص ووجهه انه بدل للمال لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرقة فالزوج لا يعطى العوض
 في الفرقة وان لم يجعل فالخال على ما كان عليه قبل الدعوى فلا شيء يقابله العوض فلم يصح وقبل يجوز وجهه
 ان يجعل بدل الصلح زيادة في مهرها ولا يصح الصلح عن دعوى الحد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شاربا
 خمر فصالحه على مال لا يرفع اليه بطل الصلح فانه ان رجع بما دفع وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة

معنى التملك ومن قال اي المديون ميراث دينه لا يفرق حتى يؤخره اي الدين عني او يحيط عني بعضه
 ففعل رب الدين التأخير او الحط جاز اي التأخير والحط لانه ليس بمكره عليه فصار نظير الصلح مع الانكار
 فلا يمكن من مطالبته في الحال بعد التأخير ولا من مطالبة ما حط في الحط ابدا وان اعلن ما قاله سرا لزمه
 اي جميع الدين الحال اي بلا تأخير ان اخر ولا حط ان حط * فصل * في الدين المشترك والتخارج وان صالح
 احد ربي الدين في دين عن نصيبه اي الدين وهو نصيبه على ثوب فلتشريكه الخيار ان شاء ان يتبع المديون
 بنصفه اي بنصف الدين لبقاء حصته في ذمته او يأخذ نصف الثوب من شريكه لان له حق المشاركة
 لانه عوض عن دينه الا ان يصنع اي الشريك له ربع الدين لان حقه في الدين لافي الثوب ولا فرق بين ان يكون
 الصلح عن اقرار او سكوت وانكار ثم ههنا قد ان الاول ان يكون المصالح عنه دينا لانه لو كان الصلح عن عين مشتركة
 يختص المصالح ببدل الصلح وليس لشريكه ان يشاركة فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال
 حقيقة بخلاف الدين والثاني ان يكون المصالح عليه ثوبا والمراد خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه
 يشاركة فيه او يرجع على المديون وليس للقابض فيه خيار لانه بمنزلة قبض بعض الدين وان قبض احد الشريكين
 شيئا من الدين يشاركة شريكه فيه اي في الذي قبضه اذ لم يشاركة تلم قبضة الدين قبل القبض وهذا غير جائز
 فله ان يشاركة فيه ان شاء لانه عين حقه من وجهه وان شاء رجع على الغريم لان حقه عليه في الحقيقة
 واتبع اي الشريكان رجعا على الغريم اي المديون بما بقى من الدين لاستوائهما في الاقباض واوصل له المقبوض
 واختار متابعه الغريم ثم توي نصيبه بان مات المديون مقلسا رجع على القابض بنصف ما قبض لكن ليس
 ان يرجع في عين تلك الدراهم المقبوضة بل يعود الى ذمته وان لم يصالح اخذ الشريكين بل اشترى
 من الذي عليه الدين بنصيبه من الدين شيئا فالآخر محذور ان شاء ضمه شريكه ربع الدين لانه صار
 قابضا لنصيبه بالمقايضة ولا ضرر عليه لان مبيى البيع على الماكسة والمنازعة بخلاف الصلح لان مبيى على
 الخططة والمنساجة فلولا ان مائه دفع لزم الدين بتضرره لانه لم يستوف تمام نصف الدين فلذا خبرناه او اتبع
 الغريم ان شاء لان القابض استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان يشاركة ومن ابرأ احدهما
 ذمة المديون عن نصيبه او قاض الغريم دين سابق بان كان المطلوب على احدهما دين قبل وجود دينهما
 عليه حتى صار دينه قصاصا له لا يصح لشريكه شيئا في الصورتين اما في الاولى فلا ان الابراء ان لا قبض
 والرجوع يكون في المقبوض لافي التملك واما في الثانية فلا لانه قضى دينه كان عليه ولم يقبض لان الاصل في الدينين
 اذ التقيا قصاصا ان يصير الاول مقضيا بالثاني والمشاركة انما تثبت في الاقباض وان ابرأ احدهما عن البعض
 اي بعض نصيبه قسم الباقي على سهامه لان الحق عاد الى هذا القدر حتى لو كان لهما على المديون عشرون
 درهما فابراهما عن نصف نصيبه كان له المداينة بالخمس والسكينة المطالبة بالمشرة كما في الدرر
 وان اجل احدهما نصيبه لا يصح التأجيل عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يصح حثه اعتبارا بالاراء
 المطلق ولهما انه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض كما في الهداية وفي النهاية ما ذكره من صحة الاختلاف
 مخالف لما ذكر في غامد الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وذلك سهل الجواز ان يكون المص
 قد اطلع على رواية محمد مع الامام وبطل صلح احذر في السلم اي احد الشريكين في السلم عن نصيبه على ما
 دفع من رأس المال وهذا عند الطرفين لانه يستلزم جواز قسمة الدين في الذممة وانها لا يجوز خلافا له اي
 لابي يوسف ايضا كما خالف في المسئلة الاولى فان عنده يجوز لانه دين مشترك فاذا صالح احدهما على
 حصته جاز كسائر الديون كما في شرح الكنز للمعنى وانما بشرط على دفع رأس المال لان الصلح على غير رأس المال
 لا يجوز بالاتفاق لما فيه من امتداد السلم فيه وفي التوزيع صلح احذر في السلم عن نصيبه على ما دفع فان اجازته
 الاخر فخذ عليها وان ردها وبطل ثم قال وهذه العبارة اولي من قول الكنز وهو اختياره المص وبطل الى
 اخره لانه ليس بباطل بل هو صحيح موقوف الا ان ياديه انه يبطل على تقدير عدم الاجازة انتهى وبان اخر
 الورثة احدهم عن عرض هي الزكاة او اخر جوه عن عقار هي الزكاة بمال اعطوه له او اخر جوه عن
 احد التقدين بالاجر باي عن ذهب هو الزكاة بقضه دفعوها اليه او عن فضة هي الزكاة بذهب دفعوها اليه او
 عنهما اي من التقدين بهما اي بالتقدين بان كان في الزكاة درهم ودينار وبطل الصلح ايضا دراها ودينارين
 صحيح هذا الصلح في الوجوه كلها قبل البذل او كثر صرفا الجنس الى خلافه كما في البيع لكن في الوجه الثاني
 واختلف بغير التقاض في المجلس فحرزا عن الربوا لانه صرف ولا يبرأ بالتساوي والاصل في جواز التجار

ارعثمان رضي الله تعالى عنه فانه صالح فاضر امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه عن ربع من وكان له
 اربع نسوة على ثمانين الف دينار بمحض من الخصاصة رضي الله عنهم من غير تكبر وعن يفرس وهما الذهب
 والفضة وغيرهما اي غير التقدين مثل العقار والعروض اراد ان الزكاة ان كانت مشتملة على هذه الاجناس
 ماخرجوه باحد التقدين يعني دفعوا اليه اما فضة او ذهبا لا يصح الا ان يكون المعطى يفتح الطاء اي لدى
 اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس ليكون نصيبه بماله والزيادة بمقابلة حقه من بقية الزكاة فحرزا عن الربوا
 وذلك لان الصلح لا يجوز بطريق البراء لان الزكاة اعيان والبراء من الاعيان لا يجوز لكن لابد من التفاضل
 في المجلس فيما يقابل التقدين لانه صرف في هذا القدر وان صالحوا بغير هذه الصورة جاز مطلقا
 اعدم الربوا وان كان في الزكاة دين على الناس ماخرجوه اي اخرجوا الورثة احدهم ليكون الدين لهم
 بطل الصلح لان فيه تملك الدين الذي هو حصة المصالح من غير من عليه الدين وهم الورثة فبطل ثم تعدى
 البطالان الى الكل لان الصقعة واحدة سواء بين حصص الدين اولم بين عند الامام ويشي ان يجوز عندهما
 في غير الدين اذ ان نصيبه ثم ذكر اصبه الصلح حلالا فقال وان شرطوا اي الورثة براءة الغرماء من نصيبه
 اي من الدين الذي هو نصيب المصالح صح الصلح لانه اسقاط وتخليك للدين من عليه الدين وفي هذا
 الوجه ضرر لسائر الورثة حيث لا يمكنهم الرجوع على المديون بقدر نصيب المصالح ونوع تفعلهم حيث
 لا يبق المصالح حق فيما على المديون فاذا وجد الضرر مع النفع في محل لا بعد الضرر ضررا فقصه هذه الحيلة
 مقبولة عند البعض وكذا صح الصلح ان فضوا اي جعلوا قضاء حصته اي حصة المصالح منه اي من
 الدين تبرعا ثم تصالحوا عما بقى من الزكاة ولا يخفى ما فيه من ضرر بقية الورثة فالاول ما ذكره بقوله او اقضوه
 اي اقض بقية الورثة المصالح قدرها اي قدر حصته من الدين واحاطهم اي احال المصالح الورثة
 به اي بالقرض الذي اخذه منهم على الغرماء وهم يملكون الحوالة وصالحوه عن غيره اي عن غير الدين بما
 يصلح ان يكون بدلا له وفي التبيين والوجه منه ان يبيعه كفا من غير ائتماره بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء
 او يحيلهم ابتداء من غير بيع لبقضه له ثم يأخذوا لاقضهم وفي صحة الصلح عن زكاة هي اعيان غير مقبوضة
 على مكمل او موزون اختلاف قال الامام المرحوم لا يصح لاحتمال الربوا بان كان في الزكاة مكمل او موزون
 ونصيبه من ذلك مثل بدل الصلح وقال الفقيه ابو جعفر يصح لاحتمال ان لا يكون في الزكاة من جنس بدل الصلح
 وعلى تقدير كونه بمكمل ان يكون نصيبه اقل من بدل الصلح ما احتمال الاحتمال يكون شبهة الشبهة ولا عبرة بها
 هو الصحيح كافي الدين وغيره والاصح الجواز ان علم اي الزكاة غير المكمل او الموزون والاولى بالاول
 كافي الهداية وغيرها اذا كانت كلها اي كل الزكاة في يد البقية اي بقية الورثة لان الزكاة قائمة في ايديهم فالحيلة
 فيه الا تقضي الى التراجع اعدم الحاجة الى التراجع حتى لو كان بعض الزكاة في المصالح ولا يعرف بقية الورثة لا يجوز
 وقبل لا يصح لانه ينع المصالح عنه عين ومنع الجهالة لا يصح البيع وبطل الصلح وانقسمه ان كان على الميت دين
 مستغرق للزكاة لان الزكاة لم يملكها الوارث الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في الزكاة او بضمن اجنبي
 بشرط امانة ثبت وان كان الدين غير مستغرق فالاولى ان لا يصالح قبل قضاء اي قضاء الدين لحاجته الى تقديم
 القضاء ولو فسد وصالح فابايجوز لان الزكاة لا تخ عن قبيل دين والدين قد يكون غائبا فتضطر الورثة
 بالتوقف على محضه والدين لا تضطر لان على الورثة قضاء دينه والقسمة تجوز قبسا لما مر من ان الزكاة لا تخ
 من قبيل دين فقسمة ثوبا للضرر عن الورثة لا تجوز استحسانا وهو قول الكرخي لان الدين يمنع تملك الوارث
 اذ ما من جز من الزكاة الا هو ومثول بالدين فلا يجوز القسمة قبل قضاءه وقبل القياس ان يوقف الكل لما مر
 من ان الدين يتعلق بكل جزء من الزكاة والاستحسان ان يوقف قدر الدين ويقسم الباقي لدفع الضرر عن
 الورثة وفي التنوير واذا اخرجوا احدا حصته تقسم بين الباقي على السواء ان كان ما اعطوه من مالهم غير الميراث
 المشترك بينهم وان كان ما اعطوه له ما ورثوه من مورثهم فعلى قدر ميراثهم والموصى له كوارث فيما قدماه صالحوا
 احدهم ثم ظهر لبيت دين او عين لم يملوها هل يكون داخلا في الصلح اشهرها اي القولين لا يكون داخلا فيه
 كتاب المضاربة * هي مفاعلة من الضرب في الارض وهو التسيير فيها قال الله تعالى واخرون يصرون
 في الارض يعني الذين يسافرون في التجارة وسمى هذا العقد مضاربة لان اهل فيه يسير في الارض فبالطلب الربح
 واعل الحزب يسون هذا العقد مضاربة وقرض لان صاحب المال يقطع قدرا من ماله ويسلمه للعامل واجتازا واختاروا
 مظة المضاربة لكونها موقوفة للنص وفي الشرع هي اي المضاربة شركة في الربح بان يقول رب المسال

دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت
 فية اشعار بان كلامه الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة بمال من جانب وهو جانب رب المال وعمل
 من جانب آخر وهو جانب المضارب وهي مشروعة الحاجة اليها فان الناس بين غنى بالمال غنى عن التصرف
 فيه وبين مهتدي التصرف صفر البدن المال فيبت الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لتنظيم مصلحة
 الغني والذكي والفقر والغني وبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يباشرونه فقرهم عليه وتعاملت به الصحابة
 رضي الله عنهم والمضارب أمين ابتداء لانه قبض المال باذن مالكه لا على وجه المبادلة والوثيقة والحيلة في ان
 يصير المال مضربا على المضارب ان يقرضه من المضارب ويشهد عليه ويسلم اليه ثم يأخذه منه مضاربة
 ثم يدفعه الى المستقرض يستعين به في العمل بجزء شائع من الربح فاذا عمل وربح كان الربح بينهما على الشرط واخذ
 رأس المال على انه بدل القرض وان لم يربح اخذ رأس المال بالقرض وان هلك المال هلك على المستقرض وهو العامل
 وذكر ان بلعي حيلة اخرى فليطالع فاذا انصرف المضارب في المال فوكيل لانه متصرف في ملكه بامرة ولهذا يرجع
 بما لحقه من العهدة على رب المال كالوكيل فان ربح منه فخير يك رب المال لانه هو المولى من عقد المضاربة
 وان خالف المضارب شرط رب المال فغاصب واوجاز بعده او جود التعدي منه على مال غيره فصار
 غاصبا فيضمن وبه قالت الامم الثلاثة وأكثر اهل العلم وعن علي والحسن والزهري انه لا ضمان كافى الشئ وان شرط
 كل الربح له اي للمضارب مستقرض فان استحقاق كل الربح لا يكون الا بعد ان يصير رأس المال ملكا له لان الربح
 فرع المال واشترطه بوجوب تملكه رأس المال اقتضاء وان شرط كل الربح لرب المال فستضع حيث يكون
 عامل الرب المال لا يبدل وعمله لا يقوم الا بالتسليم فكأنه كان وكيل متبرعا وان فسدت المضاربة بشئ فاجبر
 لان المضارب عامل لرب المال ومشرطه له كالاجرة على عمله ومتى فسدت ظهر معنى الاجارة فلا ربح لانه يكون
 في المضاربة الصحيحة ولا فسدت صارت اجارة فله اي المضارب اجر مثله اي اجر مثله عليه كاهو حكم الاجارة
 الفاسدة بربح اول ربح وبه قال السافعي لانه لا يستحق المسمى لعدم الصحة ولم يرض بالعمل بخلافه فيجب اجر المثل
 وان لم يربح في رواية الاصل وعن ابن يوسف لا اجر له اذ لم يربح اعتبارا بالمضاربة الصحيحة ولا زاد اجر مثله
 على قدر ماضطرته من الربح عند ابن يوسف لانه رضى به وهو المختار خلافا لمحمد فان له اجر المثل عند
 الغاملي وبه قالت الامم الثلاثة ولا يضمن المضارب المال بالهلاك فيها اي المضاربة الفاسدة ايضا او
 كالا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه أمين فلا يكون ضامنا وهذا ظاهر الرواية وبه نرى وعن محمد انه يضمن كافى القهستاني
 وقال الطحاوي عدم الضمان قول الامام وعندهما هو ضامن اذا هلك في يده بما يمكن التحرز عنه وقال الاستيعابي والاصم
 انه لا ضمان على قول الكل كافى الغناية ولا يضمن المضاربة الا بمال يصح به الشركة من التقديس واتباع الفلاس النافق
 لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبرع واثنتين وعن الشيخين انها تصح بالنفس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى كما
 في القهستاني وان دفع عرضا وقال بعه وعمل في منه مضاربة فقبل او قال قبض مالي على فلان من الدين فاعل به
 مضاربة فقبل جاز ايضا كما تصح به الشركة لان المضاربة في المسئلة الاولى اصبحت الى ثمن القرض وهو
 مما تصح فيه المضاربة وفي الثانية اصبحت الى زمان القبض والدين اذا قبض صار عرضا فيجوز هذا العقد بخلاف
 ما لو قال اعمل بالدين الذي في ذمتك فانه لا يجوز انصافا وفي النسخ او قال قبض ديني على فلان ثم اعمل به مضاربة
 فعمل قبل ان يقبض كله ضمن او قال فاعل به لا يضمن وكذا بالواو لان ثم للترتيب فلا يكون مأذونا بالعمل الا بعد قبض
 الكل بخلاف الفاء والوارفانه يكتفى قبض البعض كذا في بعض المعبريات لكن في القول بان الفاء كالواو في هذا الحكم
 فظن لان ثم في الترتيب والترجيح والفاء بقيد التعقيب والترتيب فينبغي ان لا يثبت الاذن فيها قبل القبض بل يثبت
 عقبه بخلاف الواو فانه المطلق الجمع من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وفي المحكي او قال اشترى عبد نسعة ثم بعه وعمل
 بعه مضاربة فاشترى ثم باعه وعمل فيه جاز ولو قال رب المال للغاصب او المستودع او المضع اعمل بما في يدك
 مضاربة جاز وشرط تسليم المال الى المضارب بلا يد رب المال فيه لان تجلية المال للعامل واجب للتمكن
 من التصرف فيه حتى او شرط عمل رب المال معه لفسدت المضاربة لان ذلك يحول بالتسليم بخلاف الشركة
 فاذا كان رب المال او غير عاقد كالصغير اذا عاقد ها اي المضاربة له اي للمضارب وله اي ولي الصغير
 او شرط عمل الصغير معه فانه لا يجوز لان يد المالك ثابت له وبقاء يده يمنع التسليم الى المضارب واحدا الشئ يمكن
 اذا عاقد ها اي المضاربة الاخرى اذا دفع احدا المتقاضيين واحد شرعي العائد المال مضاربة وشرط
 عمل شريكه معه فانه لا يجوز لقيام المالك له فالتعريف في عمل المالك لا العاقد حتى او دفع الاب والوصي مال الصغير

وشرط عمل نفسه جاز لانها من اهل ان يأخذ مال الصغير مضاربة بانفسهما فجاز اشتراط العمل عليهما
 بخلاف المأذون لو دفع ماله مضاربة وشرط عمله معه فانه لم يجوز لان اليد المتصرفه بئنه لفزل منزلة المالك
 وفيه اشعار بان الوصي اذا دفع مال الصغير الى نفسه مضاربة جاز كما في الذخيرة لكن ينبغي ان يراد في هذه المسئلة
 ان الوصي لا يجعل لنفسه كماله كماله الطر سوسني وشرط كون الربح بينهما مشاعا اي لا تصح المضاربة
 حتى يكون الربح مضاعفا بينهما بان يكون اثلاثا او منصفين ونحوهما لان الشركة لا تحقق الا به فلو شرط لاحدهما
 دراهم مسعاة تبطل فيكون الربح لرب المال وشرط كون نصيب كل من المضارب ورب المال معلوما عند العقد
 وكون رأس المال معلوما تسمية او اشارة فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما عشرة دراهم مثلا لان اشتراط
 ذلك مما يقطع الشركة بينهما لانه ربحا لرب المال بالشرط فاذا لم يصح بقية منافعه مستوفاة بحكم العقد فيجب اجر المثل
 وفي التور ولودعي المضارب فسادا فانه يقول رب المال وبك فله المضارب وكل شرط يوجب جهالة الربح
 كشرط رب المال على المضارب ان يدفع اليه ارضه او داره او ارضه او داره لبيكها سنة يفسد ها اي المضاربة
 لانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة داره او ارضه ولا يصح حصص العمل حتى تجب حصصه وتسقط
 ما اصاب منفعة الدار وما اي كل شرط لا يوجب جهالة الربح فلا يفسد المضاربة ولكن يبطل الشرط
 لانه لا يفضي الى جهالة حصص العمل اذ نصيبه من الربح مقابل بعمله لا غير لاجهالة فيه كشرط الوضعية
 وهي الخسران على المضارب لان الخسران جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال لكنه شرط زائد
 لا يوجب قطع الشركة في الربح ولا جهالة فيه فلا يفسد المضاربة لانها لا تفقد بالشروط الفاسدة كالوكالة
 ولان صحتها تتوقف على القبض فلا تبطل بالشرط كالمبيدة والمضارب في مطلقها اي مطلق المضاربة
 وهو عالم يقيد بمكان وزمان وتوع من التجارة نحو ان يقول دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد عليه ان يبيع
 ويشترى ويوصل بها اي بالبيع والشراء ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا ولو دفع المال في بلده على الظن
 وعن ابن يوسف لا يسافر به قال السافعي وعن الامام ان دفع اليه المال في بلده ليس له ان يسافر به وفي القهستاني
 ولا يسافر سقرا نحو ما يتحاشى الناس عنه في قوتهم ويضع من الابضاع وهو اريد فعل غيره لا العمل فيه
 ويكون الربح لرب المال ويودع ويهرن ويترهن ويواجر ويستأجر ويختل بالنس على الابسر وغيره لان كل ذلك
 من صنيع التجار ولو ابضع المضارب رب المال صح ولا يفسد به اي بالابضاع المضاربة وقال زفر تفسد
 لان رب المال ح متصرف في مال نفسه وهو لا يصلح ان يكون وكيل فيه فيكون مستردا له ولنا ان التصرف
 في مال المضاربة صار حقا للمضارب فيصح ان يكون رب المال وكلاءه في التصرف فيه وليس له اي للمضارب
 ان يضارب مال المضاربة لآخر الا باذن رب المال صريحا او بقوله له اي للمضارب اعمل برأيتك لان الشئ
 لا يضمن مثله فلا بد من التخصيص عليه او التقويض المطلق اليه كاوكل لملك التوكيل الا بقول الاصل
 اعمل برأيتك بخلاف الابضاع والاداع لانها دون المضاربة لامتثلها فيتضمنها ولا اي ليس للمضارب ان يقرض
 او يستدين بان يشترى بأكثر من مال المضاربة او يهب او يتصدق وان قيل له اعمل برأيتك لان المراد بهذا القول التعميم
 في كل ما هو من صنيع التجار وهذا ليس من صنيعهم اذ اربح المولى عندهم لا يحصل بها الابتصاص من رب المال
 على الاقراض والاستدانة والهبة والتصدق فح ملكها وفرع على الاستدانة بقوله فان شرى بمالها اي المضاربة
 رافع الباء الموحدة والراي الجملة عند اهل الكوفة ثياب السكان لا ثياب الصوف والخز كما في المغرب وقصره
 اي غسله باجرة من ماله من قصر بقصر بالضم قصر او قصارة او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه ففصله
 كافى القهستاني او حله من موضع الى آخر ماله اي بمال المضارب لانها فهو اي المضارب متبرع
 فلا يرجع ماله على رب المال وان وصية قبل له اعمل برأيتك لانه استدانة على رب المال بلا اذن صريح فلو قصر
 بالتشاحكمه حكم الصنع وله اي المضارب الخاطئة اي المضارب والصنع بماله ان قيل له ذلك اي
 اعلى برأيتك والمراد من الصنع ان يصنعها جراحا عدم الخلاف في كونه زيادة بخلاف السواد فانه نقصان عند الامام
 لكن اطلاق الصنع يشعر به اختار قول الامامين وسكت عن قول الامام تتبع فلا يضمن المضارب به اي بالخلط
 ولا بالصنع فانه مأذون فيه لان قوله اعمل برأيتك ينتظمه فلا يكون به متعديا ويصير المضارب شريكا لرب المال
 جازا بالصنع فيه وحصصه اي حصصه في الصنع له اي المضارب اذا بيع المصوغ وحصصه الثوب الابيض
 في مال المضاربة حتى اذا كانت فيه الثوب غير مصوغ لنا ومصوغا فاقا وما شئ كان الالف للمضاربة
 فاشادهم للمضارب بدل ماله وهو الصنع بخلاف القصارة والحمل وعمامة في العناية فليطالع وان قيدت المضاربة

يولد معين بان قال رب المال المضارب دفعته مضاربة في الكوفة مثلا او سلعة اي متاع معين بان قال دفعته مضاربة في الكرباس مثلا او وقت معين بان قال دفعته مضاربة في فلان فلان فليس له اي المضارب ان يتجاوز بما فيه المالك لان المضاربة توكل وفي التخصيص فائدة لان التجارات تختلف باختلاف الامكنة والامتنعة والافاق والاشخاص وكذا ليس له ان يدفعه بضاعة الى من يخرج من تلك البلدة وقال مالك والشاذلي اذا شرط المالك ان لا يشتري الا من رجل بعينه او سلعة بعينها او ما لا يبرم وجوده لا يصح المضاربة كما لا يصح في الشركة عما عنيته الشريك الاخر بشي منها فان تجاوز المضارب بان يخرج الى غير ذلك البلد تصرف فيه واشترى سلعة غير ما عنيته او في وقت غير ما عنيته او باع مع غير من عنيته ضمن لانه صار غاصبا بالخالفه وكان المشتري له والربح له اي المضارب وعليه خسرانه ثم قيل يضمن بنفسه الاخراج من البلد لوجود الخالفه وقيل لا يضمن ما لم يشتر لا محالة عوده الى البلد قبل الشراء فان عاد زال الضمان فصار مضاربة على حاله بالقد الاول فان قاله اي قال المالك المضارب عامل اهل الكوفة او عامل الصبارة فعامل في الكوفة غيرها لها اي الكوفة او صار في اي عامل معاملة الصرف مع غير الصبارة لا يكون مخالفا فيجوز لان فائدة الاول اتقيت بالمكان وفائدة الثاني اتقيت بالنوع وهذا هو المراد اذ قالوا ذلك كافي الهداية وكذا لا يكون مخالفا او قال اشترى سوقها اي الكوفة فاشترى في غيره اي غير سوق الكوفة لان اما كن المصر كلها سواء في السعر والنقد والامن فيجوز بخلاف قوله لا تشتري في غير السوق فانه لا يجوز لو اشترى في غيره فيضمن لانه صرح بالحجر والولاية الى المالك وفي العناية كلام فليطالع وان قال المالك المضارب خذ هذا المال فعمل به اي بانال في الكوفة مرفوعا او مجزوما او خذ هذا المال فاعمل به اي بانال فيها اي الكوفة او خذ اي المال المضارب بالنصف فيها اي الكوفة فهو متقيد فليس له ان يعمل في غير الكوفة لان قوله فعمل به تفسير لقوله خذ والكلام المبهم اذا تعقبه تفسير كان الحكم للتفسير وكذا قوله فاعمل به لانه في معنى التفسير لان الفاء للوصل والتعقيب والذي وصل الكلام المبهم وتعقبه كان تفسيره وكذا لو قال خذ مضاربة بالنصف لان الباء للاتصاف فيقتضي ان يكون العمل فيه وكذا لو قال خذ مضاربة بالنصف في الكوفة لان في الظرف وانما تكون البلدة ظرفا اذا حصل الفاعل والفعل وكذا اذا قال خذ مضاربة على ان تعمل بالكوفة لان على الشرط فيتعبد به كافي التبيين بخلاف خذ اي المال مضاربة واعمل به فيها اي في الكوفة فانه ليس بتقييد حتى لا يضمن في العمل في غيرها لان الواو لا مطلق والشئ لا يطف على نفسه وانما يطف على غيره وقد يكون للابتداء اذا كانت بعدها جملة فتكون مشورة لا شرطا للاول والضابطان رب المال متى ذكر غيب المضاربة ما لا يمكن ايلافته به ابتداء او يمكن جعله متبعا على ما قبله فيجوز ان يكون كافي الالفاظ الثلاثة السابقة التي تدكر في المتن وان استقام للاعتدال لا يبي على ما قبله ويجعل مبتدأ كافي الالفاظ الثلاثة السابقة التي تدكر في المتن كسنة او دونها ما لم يكن اخلالا لبيع البه الجار كعشرين سنة مثلا وعند الامتعة الثلاثة لا يبيع بثمنه متعارفة عند التجار بالثمنه بوجوب قصر المضارب عن التصرف فيصير بمنزلة دفعه المال مضاربة فلا يجوز الا بالاذن ولنا ان البيع بالثمنه من صنع التجار وهو اقرب الى تحصيل الربح الذي هو مقصود رب المال فانه بالنسبة اكثر منه بالنقد ولهذا كان له ان يشتري دابة للركوب وليس له ان يشتري سفينة للركوب وله ان يستكرها اعتبار العادة الجارية كافي الهداية وان باع المضارب بثمنه اخر اي الثمن صح اجازة اما عنيته ههنا فان الوكيل ملك ذلك فالمضارب اول لان المضارب لا يضمن لان له ان يقابل ثم يبيع بثمنه ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك واما عند ان يوغف فلانه يملك الاقالة ثم البيع بالنسبة بخلاف الوكيل لانه لا يملك الاقالة كافي الهداية وله اي المضارب ان يأذن اميد المضاربة اي العبد الذي اشتراه من مال المضاربة في التجارة في الرواية المشهورة لانه من صنع التجار وعن محمد لا يملك ذلك لانه بمنزلة الدفع مضاربة وليس له اي المضارب ان يزوجه عبدا او امه من ماله اي مال المضاربة لان الزوج ليس من التجارة مع ان عقد المضاربة ينظم الوكيل بالتجارة فلا يملك الزوج وان كان اكسابا بحجة اخرى وعن ابي يوسف ان المضارب يزوجه لانه من الاكساب اذ يستفيد به المهر ومقوطة الثقة من مال المضاربة وفيه اشارة الى انه لا يجوز وطى جارية المضاربة ورجع اولا واذا كان في الفهستاني ولا يجوز للمضارب ان يشتري به اي بمال المضاربة من يذوق على رب المال سواء كان ذلك العتيق بسبب الفراءد كاشرا بان رب المال او بسبب الحب كقوله ان ملكته فهو حر لان حصول الربح غير متصور بالعتق فعتق المضارب منه ثأفه فانه شري المضاربة به من يعتق عليه كان الشراء له اي لنفس المضارب ويضمن دفعه الخسران فيها اي لا يكون للمضارب ان يذوق الشراء فانه على المالك ان يكون

اصلا في حق البائع ولا يجوز للمضارب ان يشتري من يعتق عليه اي على المضارب ان كان في مال ربح لانه يعتق نصيبه ويفسد نصيب رب المال بسببه او يعتق على الاختلاف الذي مضى بسببه في العتيق والمراد من الربح هنا ان تكون قيمة العبد المشتري اكثر من رأس المال سواء كان في حلة رأس المال ربحا او لاحق او كان المال القافاشري بها المضارب عيدين قيمة كل واحد منهما الف فاعتقهما بالمضارب لا يصح عتقه واما بالنسبة الى استحقات المضارب فان يظهر في الجملة ربح حتى او اعنيتهما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب المضارب منهما وهو سمانه موسرا كان او معسرا كما في النسخ فان فعل اي اشترى من يعتق عليه وفيه اكثر من رأس المال ضمن اي المضارب لانه مشتري لنفسه وان لم يكن في المال ربح صح شراؤه لانه لا يعتق عليه الا ملك المضارب فيه لكونه مشفولا رأس المال فيمكنه ان يبعه المضاربة فيصح فان حدث ربح بعد الشراء بان كان قيمته وقت الشراء قدر رأس المال او اقل ثم ازدادت قيمته حتى صارت اكثر من رأس المال عتق نصيبه اي نصيب المضارب لكونه مالكا قريبه ولا يضمن رب المال شيئا من قيمته لعدم صنعته في زيادتها فصار كما اذا ورثه مع غيره بل يسمى العتيق بفتح التاء في قيمته نصيب رب المال منه لاحساس رأس المال ونصيبه من الربح عنده ولو اشترى المضارب بالنصف امة بالف وفيه اي الامتعة الف فوطئها فولدت ولدا يساوي القافاداه اي ادعى المضارب الولد حال كونه موسرا اي في حال يساره فصارت قيمته اي قيمة الولد الفسا ونصفه اي خمسة مائة امة تساه اي الغلام ان شاء رب المال في الف ووربعه اي ربع الالف وهو مائة وان وخسون او اعنيته اي عتق رب المال الغلام ان شاء فاذ اقتضى رب المال الالف من الغلام ضمن المدعي اي المضارب نصف قيمة الامتعة وذلك لان دعوة المضارب وقعت بحجة ظاهرة لا يحمل على انه ولده من النكاح بان زوجها البائع لم يبعها منه وهي حلي منه بحسب الامر على الصلاح لكن لا تقيد هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط فيها اذ كل واحد من الجارية ولدها مشفول رأس المال فلا يظهر الربح عندئذ لان بعضها ليس بارل به اذا صارت اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يزيد على رأس المال لا يظهر الربح عندئذ لان بعضها ليس بارل به من البه من لم يكن للمضارب نصيب في الامتعة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا يقد دعوة فاذ زادت قيمته فصارت الف وخسمائة ظهر الربح ذلك المضارب منه نصف الزيادة فثبتت دعوى لوجود شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا اشترى الولد ثم ظهر الربح حيث لا يشترط ائتمانه السابق لانه انشاء فاذ انطى لعدم الملك لا ينفذ بعده بحدوده واما الدعوة فاجازة فاذ اردت في حق غيره فهو باق في حق نفسه فاذ املكه بعد ذلك فثبتت دعوى به كما اذا اشترى بحرية بعد اقراره بدينه فاذ املكه بعد ذلك صار حرا كما في الدرر هذا * باب * في الرباين وعنده المضارب يضارب مع آخر مضاربة المضارب مركبة فلهذا اخرجها عن المفرد فان ضارب المضارب اي دفع المضارب مال المضاربة الى آخر مضاربة بلا اذن من رب المال فلا ضمان على المضارب اذا هلك المال بمجرد الدفع مالم يعمل المضارب اثماني في المال واذا عمل ضمن الدافع ربحا اثماني او لا في ظاهره او واية من الامام وهو قولنا في رواية الحسن عن الامام لا يضمن بالمعجل ايضا مالم يربح اي الذي وقال زفر يضمن بالدفع تصرف اول يتصرف وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الامتعة الثلاثة لانه دفع ماله الى غيره بلا امر فضمن ولنا انه كالايديع قبل العمل وهو ملك الايديع بنفسه وجه ظاهر الرواية ان الربح ايا يحصل بالعمل فيقام حسب حصول الربح مقام حقيقة حصوله في صيرورة المال مضمونا به هذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة وان كانت الثانية فاسدة فلا ضمان على الاول وان وصليته ربح الثاني لانه اجبر ولا يجبر لا يستحق شيئا من الربح فلا تثبت المضاربة وله اخر مثله على المضارب الاول فيكون الربح بين الاول ورب المال على ما شرط له وحيث ضمن اي حيث لم الضمان يعمل الثاني في ظاهر الرواية وبالربح في رواية الحسن عنه فلو لم الضمان تضمن ايهما شاء باجتماع اصحابنا في المشهور من الرواية اي خير رب المال ان شاء ضمن المضارب الاول رأس ماله بعد بيعه عليه وان شاء ضمن اثماني لقبضه بغير اذن المالك وان اخبر رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كما في المبسوط فان ضمن الاول صححت المضاربة بينه وبين الثاني لانه ملكه بالضمين من حين خالف بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضى به فصار كما اذا دفع مال نفسه وكان الربح على ما شرط وان ضمن الثاني ربحه عني على الاول باعده لانه عال له كالمودع ولانه موزع من جهته في ضمن العقد وصحت المضاربة بينهما او يكون الربح بينهما على ما شرطوا ويطلب الثاني ما ربح لانه يستحقه بالعمل ولا يثبت في العمل ولا يثبت الا لانه يستحقه بملكه المتبدد باء الضمان ولا يضمن عن نوع حيث كافي الهداية وقبل على الخلاف في ايداع المودع اي يضمن الاول فقط

ولا يضمن الثاني عند الامام وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في مودع المودع فان عنده لا يضمن وعندهما
يضمن والفرق بينهما للامام ان مودع المودع كان يعقبه نفع الاول فلا يكون ضمانا للمضارب الثاني فيعمل
فيه لنفع نفسه بخلاف ان يكون ضمانا وان اذن رب المال له اي المضارب بالدفع الى آخر بالمضاربة فمضارب
المضارب بالثالث والحال انه قد قيل له اي وكان رب المال قال للمضارب الاول ما رزق الله بي من ثمن نصفان
او ما رزق الله في نصفه او ما فضل من رأس المال فنصفان فعمل الثاني وزج فنصف الرب للمال
وذلك الثاني اي للمضارب الثاني وسدسه للاول اي للمضارب الاول لان الدفع الى الثاني مضاربة لانه
بأن المال وقد شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله تعالى وقد جعل للمضارب الاول الثاني ثلثه فيصرف ذلك
الى نصيبه لانه لا يقدر ان يتقص من نصيب رب المال شيئا فيبقى للاول السدس ويطلب ذلك لكلهم لان رب المال
يستحقه بالمال وهما بالعمل وان دفع المضارب الاول للثاني بالنصف والمثلة بمجالها فنصفه اي الرب
رب المال ونصفه للثاني اي للمضارب الثاني ولأشئ للاول لان المالك شرط لنفسه جميع الرب فانصرف
شرط الاول النصف للثاني الى نصيبه فيكون للثاني بالشرط ويخرج الاول بغير شيء لانه لم يبق له وان شرط
الاول للثاني الثلثين اي ثلثي الرب والمثلة بمجالها فكلما شرط يعني رب المال النصف والمضارب الثاني الثلثان
ويضمن المضارب الاول للثاني سدسا اي سدس الرب من ماله لان المالك شرط النصف لنفسه فله ذلك
واستحق المضارب الثاني ثلثي الرب بشرط الاول لان شرطه صحيح لكونه معلوما يمكن لا ينفذ في حق المالك
اذ لا يقدر ان يغير شرطه فيغير له قدر السدس تكلمة للثاني لانه بالعهدة وان كان قيل له اي للمضارب الاول
يعني قال له رب المال ما رزقك الله او ما ربحت يتناصفان فدفع المضارب لآخر مضاربة بالثلث فعمل الثاني
وربح فلكل منهم اي لكل واحد من المالك والمضارب الاول والثاني ثلثه لان ثلث الرب مشروط للثاني
وما بقي من الرب ثلثان وهو موزع للاول فنصف الثلثين هو الثلث لرب المال على ما شرط ولا يبقى للاول الا الثلث
ويطلب لهم ليضمن وان دفع المضارب لآخر مضاربة بالنصف في هذه الصورة فللثاني نصف الرب
ولكل من المضارب الاول ورب المال ربع الرب لان الاول شرط للثاني نصف الرب وذلك مفوض اليه
من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل رب المال لنفسه نصف ما ربح الاول ولم يربح الا النصف فيكون بينهما
ولو شرط المضارب لغير رب المال ثلثا من الرب ليعمل العبد معه اي مع المضارب وشرط
رب المال ثلثا من الرب وانفسه ثلثا صحيح ذلك لان اشتراط العمل على العبد لا يمنع التمام
من المالك سواء عليه دين او لا لان العبد يداعبه فيكون منفردا خصوصا اذا كان مأذونا واشتراط العمل اذن له
فكون حصته للمولى ان لم يكن على العبد دين والافهول لغيره ان شرط عمله والافهول للمولى قوله معه عادي
وليس بقيد بل يصح الشرط ويكون للمولى وان لم يشترط عمله قيد بعد رب المال لان عبد المضارب او شرطه شيء
من الرب ولم يشترط عمله لا يجوز ويكونيا شرط لرب المال اذا كان على العبد دين والايصح سواء شرط عمله او لا
ويكون للمضارب وقيد بكون العاقلة المولى لانه لو عقد هذا المأذون مع اجبي وشرط عمله لم يصح ان لم يكن
عليه دين والايصح عند الامام خلافه وقيد باشتراط عمل العبد لان اشتراط عمل رب المال مع المضارب
مفسد وكذا اشتراط عمل المضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع الثاني واشترط بعض الرب المالكين اوله
او في الرقاب لم يصح ويكون لرب المال واشترط ان شاء المضارب فان شاء نفسه او لرب المال صح وان شاء
لا يجزي لم يصح كافي البحر وبطل المضاربة بموت أحدهما اي بموت المالك أو المضارب لكونها وكالة وهي
تتطلب به ولا يورث وتبطل ايضا لمخالفة رب المال بدان الحرب حال كونه متهما بالعدا بالثقة تعالى اذا حكم
بحقوقه من يوم ارتد وانتقل ملكه الى ورثته فينصرف المضارب بعد ذلك في المال اذا كان متناعا او عروضا
فيهم وشرأوه فيه جائز حتى يحصل رأس المال قيد بحقوقه لانه لو ارتد ولم يلحق فنصرفه موقوف فان عاد بعد
لحقه مسلما فالمضاربة على حالها كما في البحر بخلاف الوكيل والفرق ان محال التصرف خرج عن ملك المالك
فلم يمسك به حتى الوكيل بخلاف المضارب لكن ينبغي ان يكون هذا اذا لم يحكم بحقوقه اما اذا حكم فلا
تعود المضاربة لانها بطلت كما هو ظاهر كلام الاتفاق لكن في العينة تعود سواء حكم بحقوقه او لا تبطل المضاربة
لحق المضارب اجبا لان تصرفات المرد اما توقف عند الامام للتوقف في ادراكه ولا ملك للمضارب
في مال المضاربة فثبت المضاربة على حالها فان مات او قبل او لحق وحكم لمعاقبة المضارب كما في السراج
ولا يبرأ المضارب من ماله اي بغير رب المال اياه عالم يعلم المضارب به اي بالعزل لانه وكيل من جهته

فبشرط فبشرط فبشرط فان علم المضارب بعزله والمال عروض فله اي للمضارب بيعها اي العروض
مطلقا لان له حقا في الربح ولا يظهر الا بالنقد فثبت له حق البيع ليظهر ذلك ولا يتصرف في ثمنها اي
في ثمن العروض التي باعها لان البيع بعد العزل كان للضرورة ليظهر الربح ولا حاجة اليه بعد النقد ولا يملك المالك
فصحها في الحالة لان المضارب حقا في الربح كما في الحصر وان كان مال المضاربة نفدا من جنس
رأس المال اي مال عقد المضاربة حين علم بعزله لا يتصرف المضارب فيه اي النقد لعدم الحاجة
اليه وهو معزول وان كان المال من غير جنسه اي غير جنس رأس المال فله اي للمضارب تبديله بجنسه
اي اذا كان رأس المال دراهم وهو معزول ومعه ذنابره بيعها بالدرهم استحضانا لان الواجب المضارب ان يرد
مثل رأس المال وهو يتحقق برب جنسه فكان له تبديله بجنسه ضرورة وفي القياس لا يبدل لان النقد جنس واحد من
حيث التمنية ولو افرقا اي المضارب ورب المال بالقسح وكان في المال دين على الناس زعمه اي المضارب
الاقتضاء اي مطالبة الدين شرعا ان كان فيه ربح لانه يأخذ الاجر فعليه عمل الطلب والا اي وان
لم يكن فيه ربح فلا يلزم الاقتضاء لانه وكيل محض وهو متبرع فلا يجبر على التبرع ويؤكد المضارب
المالك به اي بالاقتضاء لان المضارب هو العاقد وحقوق العقد تتعلق لعاقده فلا بد من توكيله المالك في
الطلب اذا امتنع كبر لا يضيع حق رب المال حيث لا يدفع المديون الدين اليه وانما يدفعه الى من عقد معه
اولى وكيله وكذا اي مثل هذا حكم سائر الوكلاء فانهم اذا امتنعوا عن الاقتضاء يملكون المالك والبيع
من باع الناس باجر والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري يبيع ويشترى للناس باجر من غير ان
يستأجر يجبران عليه اي على الاقتضاء لوجود سبب الاجبار وهو العمل بآجرة عادة فجعل ذلك بمنزلة
الاجارة الصحيحة بحكم العادة فيجب عليهما التقاضي والاستيفاء لانه وصل اليهما بدل عملهما فصارا
كالمضارب اذا كان في المال ربح وما هلك من مال المضاربة صرف الى الربح اولا دون رأس المال لانه تابع
ورأس المال اصل فنصرف الهالك الى التابع كافي مال الزكاة الى العفو ابتداء فان زاد الهالك على الربح
لا يضمن المضارب لكونه امينا سواء كان من عمله او لا ويقبل قوله في عمله وان لم يعلم ذلك كما قيل في
الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة فهي امانة عند الامام وعندهما ان كانت فاسدة فالمالك
مضمون كما في المنع وهو قول الطحاوي لكن ظاهر الرواية عدم الضمان في الكل كما قررناه في قوله ولا يضمن
المال فيها فان اقسامه اي المضارب والمالك الربح وفسخت المضاربة ثم عقدت المضاربة جديدا
فهلك المال او بعضه في يد المضارب لا يبرأ من اي المضارب والمالك الربح المقسوم لان المضاربة الاولى
قد انتهت وثبتت الثانية بعقد جديد فهلك المال في الثاني لا يوجب انقضاء الاول كالمودع اليه مالا آخر وان
اقتسمه من غير قسح ثم هلك المال كله او بعضه تراه اي المضارب والمالك الربح المقسوم حتى يتم رأس
المال لان الربح تابع فلا يسلم بدون سلامة الاصل فان فضل شيء من الربح بعدما استوفى رأس المال
اقتسمه اي ما فضل لانه ربح وان لم يربح ما هلك من رأس المال فلا ضمان على المضارب
لانه امين فيه * فصل * في التفرقات ولا ينفق المضارب من ماله اي مال المضاربة في مصره الذي
ولد فيه او في مصر اتخذ دارا اي وطنا اذا لم يجتس فيه لعمل المضاربة بل يسكن فيه بالسكنى الا صلى
عمل اوله يعمل قيد بالتخذه وطنا لانه لو نوى الإقامة في مصر ولم يتخذ وطنا فنصفه من مال المضاربة ولا ينفق
في المضاربة الفاسدة لانه اجبر ولا نفقة له فان سافر المضارب للتجارة في مال المضاربة فطعمه وشرابه
من ماله اي مال المضاربة لان النفقة يجب بسبب الاحتباس كنفقة القاضي والزوجة فاذا سافر صار محجوبا
به فيجب مؤنته الزانية فيه خلافا للشافعي المعروف اي بحيث لا يعد مثل هذا الانفاق في عرفهم اسرافا
وكذا كونه بالمعروف وركوبه شراء واستيجارا وعلف الدابة التي يركبها في سفره وحواليه والركوب بالفتح
الركوب وكذا اجرة خادمه اي خازنه وطباخه وغاسل ثيابه وعامل ماله له منه اعتبارا لعادة التجار وفرش
يتام عليه وغسل ثيابه مستدركه بقوله وخادمه الا ان يراجه ممن ما يتسل به مثل الخمر والصابون كما في الكفاية
وكذا الدهن بفتح الدال وسكون الهاء يعني الادهان في موضع يحتاج فيه اليه اي الدهن كالحجاز وكذا
اجرة الحمام والحلاق ودهن السراج والخطب وانما قلنا اعتبارا لعادة التجار لان غسل الثياب ونحوه ليس مما
لا بد له منه فكان ينبغي ان لا يكون من مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليرتاد رغبات
الناس في معاملتهم ولا يبعدونهم في عداد الغاليس وضمن المضارب ما كان زائدا على العدة لانشاء الاذن

ونصفته أي المضارب في مصره من ماله لما مر ان اجزاء الاحتياض هذا تصرح بما علم ضمن قوله ولا ينق
المضارب من ماله في مصره فلو اقتصر لكان اخصر كالدواء فانه من ماله في ظاهر الرواية لان الحاجة
الى النفقة دائمة بخلاف الدواء لانه قد يمرض وقد لا يمرض فلا يبعد من جملة النفقة سواء كان في السفر والحضر
فيكون من ماله كزوجة يكون دواؤها من ماله وعن الامام ان الدواء من مال المضاربة لانه لا يمكن من التجارة
الا فيصير كالنفقة ويرد ما بقى من كسوة وغيرها كأطعام ونحوه اذا قدم من السفر الى مسكنه الى رأس
المال لانتهاء الاحتياض بانتهاء السفر ومادون السفر كسوق المصر في كون نفقته في ماله لاق مال المضاربة
ان امكده ان يغدو ويبيت في اهله لان اهل السوق يتجرون في اسواق المصر ويبستون في منازلهم مع ان ذهابهم
وابيهم لمصالح انفسهم لا للغير والا اي وان لم يمكن ان يغدو ويبيت باهله فكما لسفر في كون نفقته في مال
المضاربة لاق مال نفسه لان ذهابه قد صار للمضاربة يقينا وليس المستبضع الانفاق من ماله اي من مال
البضاعة لانه كالتوكيل فيكون متبرعا فلا يجب له النفقة ويؤخذ ما نفقه المضارب من الربح اولا يريد
ان المضارب اذا انفق من مال المضاربة فربح يأخذ المالك من الربح مقدار ما نفقه المضارب من
رأس المال ليكمل رأس المال وما فضل من الربح قسم بينهما على ما شرط فتكون النفقة مصروفة
الى الربح لا الى رأس المال وفيه اشارة الى انه ان لم يربح تجب النفقة من رأس المال كافي الفرائد واوافق
المضارب من ماله ثم هلك مال المضاربة لم يرجع على رب المال وان سافر المضارب بماله ومال المضاربة او اخط
ماله بمال المضاربة باذن رب المال او سافر بمالين لرجلين انفق بالخصه اي توزع النفقة على قدر الحصص من المال
وان باع المضارب متاع المضاربة مرابحة حسب ما نفقه اي المضارب عليه اي على المتاع من اجرة حل
ونحوه مما جرت العادة بين التجار يضمه كاجرة السهماء والقصار والصباغ وقال قام على بكذا لان هذه الاشياء
تزيد في القيمة وتعارف التجار الخاقها رأس المال في بيع المرابحة فلهذا قال في التوروكذا يضم الى رأس المال ما يوجب
زيادة فيه حقيقة او حكما واعتاده التجار وهذا هو الاصل كما في النهاية لا يحسب نفقة نفسه اي نفس المضارب
في سفره اذا باع مرابحة لانها لا تزيد في القيمة ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة بربوابعه اي البر
بالعين واشترى بها عبدا فصاعا اي الاقان في يده اي المضارب قبل تقديمها الى الاقان بغير المضارب ربهما
اي ربح الاقان وهو خمسائة ويقرم المالك الباقي وهو الف وخمسمائة لان المال لما صار الاقان ظهر الربح في المال
وهو الف فكان بينهما نصفين فنصيب المضارب منه خمسائة فاذا اشترى بالاقان عبدا صار مشتركا بينهما فربعه
المضارب وثلاثة ارباعه للمالك ثم اذا ضاع الاقان قبل النقد كان عليهما ضمان ثمن العبد على قدر ملكهما في العبد
فربعه على المضارب وثلاثة ارباعه على المالك وربيع العبد للمضارب وباقيه وهو ثلثة ارباعه للمضاربة
لان نصيب المضارب خرج عن المضاربة لانه صار مضموئا عليه ومال المضاربة امانة وبينهما ثانی ونصيب رب المال
على المضاربة لعدم ما يتا فيها ورأس المال وهو جميع ما دفع رب المال الى المضارب الفان وخمسمائة لانه
دفع اليه مرة الف والباقي الف وخمسمائة ولا يبيعه اي المضارب العبد مرابحة الاعلى القين ولا يقول قام
على بالعين وخمسمائة اذا اشترى وقع بالعين فلا تنضم الوضعية التي وقعت بسبب الهلاك في يد المضارب فلو
بيع العبد المذكور بعد ذلك باربعة آلاف فخصه المضاربة ثلثة آلاف بعد رفع المضارب حصته وهي الف
لان المضارب ربح العبد كان ربه ملكه خاصة فالالف ربه لكون ثمنه اربعة آلاف ثم يرفع منها رأس المال وهو الفان
وخمسمائة والربح منها خمسمائة بينهما اي بين المضارب والمالك فتكون حصص كل منهما خمسين ومائتين
واواشترى رب المال عبدا بخمسمائة فباعه من المضارب بالف لا يبيعه المضارب العبد مرابحة الاعلى خمسمائة
ولا يقول قام على بالف لان يبيعه من المضارب كبيعه من نفسه لانه وكيله فيكون بيع ماله بماله فيكون كالمعوم وكذا
لو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبدا بخمسمائة فباعه من رب المال بالف يبيعه مرابحة على خمسمائة لا بالبيع
الجارى بينهما كالمعوم واواشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة عبدا يعدل اي تساوى قيمته القين
فقتل ذلك العبد رجلا قتل خطأ فامر بالدفع او الفداء فاذا دفع العبد الى ولي المقتول انتهت المضارب بقتل
مالها بالدفع بلا بدل وكذا ان قد باخر العبد من المضاربة ما خروجه حصص المضارب فلتقرر ملكه في العبد بالفداء
فصار كالمعوم وما خروجه حصص المالك فليسلم له الحصص منه بضمان الفداء فربيع الفداء عليه اي المضارب وباقيه
وهو ثلثة ارباعه على المالك لان الفداء مؤنة المالك فيقتدره وقد كان المالك بينهما ارباعا فكذا الفداء
واذا دى على شاة الجمل يعني اذا فداها بالبدل اهما ولكن خرج عن المضاربة فربى ارباعا فيخدم المضارب

بما

بما او المالك ثلثة ايام يحكم الاشترى بينهما لانه يحكم الفداء كما اشترى ولو احتار رب المال الدفع واختار المضارب
الفداء مع ذلك فله الفداء ثم اعلم ان العبد المشتري في المضاربة اذا جنى خطأ لا يدفع بها حتى يحضر المضارب والمالك
سواء كان الارض مثل قيمة العبد او اقل او اكثر وكذا لو كانت قيمته الف لا يدفع الا بحضرتهما والحاصل انه يشترط
حضرتهما للمالك والمضارب للدفع دون الفداء الا اذا ابى المضارب الدفع والفداء وقيمه مثل رأس المال فرب المال دفعه
انتمته فان كان احدهما غائبا وفيه العبد الفاديه ففداء الحاضر كان متطوعا كافي البحر وذكر فاضحان ان المضارب
ليس له الدفع والفداء وحده لانه ليس من احكام المضاربة فلهذا كان اليها ولو اشترى بالف المضاربة عبدا
وهلك الف قبل نقده اي قبل دفعه الى البائع دفع المالك الثمن يعني الف اخره اذا جهر المالك الف اخره فدفعه
وهلك قبل التقيد فع اليه نقد اخره ثم كذلك الى ما لا يتناهى حتى يصل الثمن الى البائع لان هلاك الامانة
كهلاكها في يد المالك وجميع ما دفع المسالك من الاقنين والثلثة والاكثر رأس المال لان المال في يد المضارب
امانة دون استيفاء لان حكم الامانة يتأخره وليس فيه نصيب حتى رب المال لانه يلتحق برأس المال بخلاف الوكيل
حيث لا يرجع عنده هلاك الثمن بعد الشراء الامرة واحدة فان قبضه بعد الشراء استيفاء فيصير مضموئا عليه فلا يرجع
على الموكل مرة اخرى ولو كان مع المضارب الفان فقال المضارب رب المال دفعت الى الف واربحت الف
وقال المالك بل دفعت اليك الاقنين فالقول للمضارب وقال زفر القول رب المال وهو قول الامام والاولان المضارب
يدعى الربح والشركة فيه ورب المال ينكره فالقول قول المنكر ثم رجس وقال القول قول المضارب وهو قوله لهما
لانها اختلاف في المقبوض والقول في مقداره للقابض ولو ضمنا اعتبارا بما وانكر اصلا فان القول له ولو اختلفا
مع ذلك اي مع الاختلاف في رأس المال في قدر الربح فللمالك اي فالقول رب المال في مقدار الربح فقط لان
الربح يستحق بالشرط وهو مستفاد من جهته فاما اقام البينة على ما ادعاه من فضل قبلت وان اقامها فالبينة بينة
رب المال في دعواه الزيادة في رأس المال والبينة بينة المضارب في دعواه الزيادة في الربح ولو قال من مائة الف قدر ربح
فيها الجملة حال اوصفة الف هي مضاربة زيد وقال زيد بل بضاعة ابضعتك فالقول زيد لان من معه
الف يدعى عليه تقوم عليه او شرطان من جهته او الشركة في ماله وهو ينكر فالقول قول المنكر وكذا لو قال ذواليد
هي قرض وقال زيد بل بضاعة او ودعة او مضاربة يكون القول زيد وهو رب المال والبينة للذي في يده المال
لان يدعى عليه عليك الربح وهو ينكر ولو كان بالعكس بان ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة فالبينة بينة
المضارب لان رب المال يدعى عليه الضمان وهو ينكر ويحكم اقام البينة قبلت وان اقامها فبينت رب المال اولى لانها
مباشرة للضمان ولو قال المضارب رب المال اطلقت وقال المالك عشت نوعا من التجارة فالقول للمضارب مع عيشته
لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص يصير لما رضى الشرط وتقبل بينة من اقامها فان اقامها فان وقتا
قبل صاحبها بقضى بالتأخر وان لم يوقت او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضى بينة رب المال
كافي البحر ولو ادعى كل اي كل واحد من المالك والمضارب نوعا معا فاما ما يدعيه الاخر فللمالك اي القول للمالك
مع عيشته لانها انفع على التخصيص والاذن يستفاد من جهته والبينة للمضارب لاحتياجه الى نفي الضمان ولو وقت
البنتان وقتا فصاحب الوقت الاخير اولى لان آخر الشرطين ينقض الاول كافي الهداية فان قلت ان البينة للثبات
لالتقي واجب بان اقامة البينة على صحة تصرفه ويلزمه ان نفي الضمان فاقام صاحب الهداية اللازم مقام المزمع
وفي النسخ وان لم يوقت او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى فالبينة للمالك وان كان المالك يدعى العموم
فالقول قوله قياسا واستحسانا كافي الذخيرة * كتاب الوديعة * لا خفاء في اشراكها مع ما قبلها في الحكم وهو الامانة
وهي في اللغة مشتقة من الودع وهو مطلق التزك قال عليه السلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات اي عن
تركها يقال له مودع بفتح الدال وتار كها مودع بكسر هاء في الشريعة الا بداع تسلط المالك غيره على حفظ ماله
صريحنا اودالة لما قال في المحيط لو انفق زق رجل فآخذه رجل ثم تركه ولم يكن المالك حاضرا يضمن لانه لما اخذه
فقد التزم حفظه دلالة وان لم يأخذه ولم يبق منه لا يضمن وان كان المالك حاضرا لا يضمن في الوجهين والوديعه
ما يترك عند الامين للحفظ مالا كان او غيره وركنها الايجاب صريحنا كقوله او دعتك هذا المال او كتابة كاقول الرجل
اعطني الف درهم او قال رجل اعطني فقال اعطيتك فهذا على الوديعه كافي النسخ او فعلا كاقول وضع ثوبه بين
يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ابداع امالو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض بالصرح والقول
من المودع صريحنا قوله قبلتها ونحوه اودالة كالمودع عند وضعه بين يديه لما قال في الخلاصة او وضع كتابه عند
قوم فذموا وتركوه ضموا اذا ضاع وان اقام واحد بعد واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتمين الضمان ولهذا

وقف
وقف

لو وضع ثيابه بمرأى الثيابي كان ابداعا وان لم يتكلم ولا يكون الحامي مودا مادام الثيابي حاضر فان كان غائبا فالحمي مودع ولو قال لصاحب الخان ان اريطها فقال هناك كان ابداعا وفي البرازي ليس ثوبا بمرأى الثيابي فظن الثيابي انه ثوبه فاذا هو ثوب الغير ضمن هو الاصح واوام الحامي وسرق الثوب ان نام قاعدا لا يضمن وان مضطجعا يضمن بشرطها كون المال قابلا لاثبات اليد عليه حتى لو اودع الابق الطير في الهواء والمال الساقط في البحر لا يضمن وكون المودع مكلفا بشرط وجوب الحفظ عليه حتى لو اودع صبيبا فاستهلكه الم يضمن ولو كان عبدا محجورا ضمن بعد العتق كاسياني ولو كانت الوديعة عبدا فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمته وخير مولى العبد بين الدفع والغداء وحكمها وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة في يده وجوب اداؤه عند طلب مالكة وشرعية الايداع بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واداء الامانة لا يكون الا بعد ها وبالسنة لانه عليه السلام كان يودع ويستودع وبالايجاع على ان قبول الوديعة من باب الاعانة وهي مندوبة لقوله تعالى وتعاونوا بالبر والتقوى وقوله عليه السلام والله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه وهي اى الوديعة امانة الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص لان الوديعة خاصة والامانة عامة وجل الاسم على الخاص صحيح دون العكس كما يقال الانسان حيوان ولا يقال الحيوان انسان فالوديعة هي الاستحفاظ قصد او الامانة ما يقع في يده من غير قصد بان هبت الريح بثوب انسان والقند في حجر غيره وفي الوديعة يبرأ عن الضمان بالعود الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ بعد الخلاف في كافي النهاية والكفاية وقال يعقوب باشا وفيه كلام وهو انه اذا اعتبر في احديهما القصد وفي الاخرى عدمه كان بينهما تباين لا عموم وخصوص والاولى ان يقال والامانة قد تكون بغير قصد كما لا يخفى انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بقوله والامانة ما يقع في يده من غير قصد كونه بلا اعتبار قصد لان عدم القصد معتبر فيها حتى يلزم التباين بل هي اعم من الوديعة لانها تكون بالقصد فقط والامانة قد تكون بالقصد وبغيره تدبر وما في الغاية من انه قد ذكرنا ان الوديعة في الاصطلاح هو التسليم على الحفظ وذلك يكون بان عقد والامانة اعم من ذلك فانها قد تكون بغير عقد وفيه كلام وهو ان الامانة باينة للوديعة بهذا المعنى لانها اعم منها لان التسليم على الحفظ فعل المودع وهو الماني والامانة عين من الاعيان فيكونان متباينين والاولى ان يقول والوديعة ما ترك عند الامين كافي هذا المختصر فلا يضمن اى لا يضمن المودع الوديعة بغير تعدد بانها لاك سواء امكن التحرز عنه او اهلاك معها المودع شيئا او لقوله عليه السلام ليس على المستودع غير المغسل ضمان ولان شرعيةها الحاجة الناس اليها ولو ضمنا المودع امتع الناس عن قبولها وفي ذلك تعطيل المصالح واشراط الضمان على الامين بط وبه يفتى كافي اكثر المعتررات واستثنى صاحب الدرر فقال الان عوت المودع بمجهلاى لم يبين حال الوديعة فانه يحكون متعديا فيضمن كذا الامناء اى كل امين مات بمجهلا بل حال الامانة يضمن الامتو لباخذ القالة ومات بمجهلا وسلطانا اودع بعض الغائبين بعض الوديعة ومات بمجهلاى بلا بيان المودع وقاضيا اودع مال اليتيم ومات بمجهلا بلا بيان المودع انتهى لكن الاولى الموافقة لما في الخلاصة وادع بعض الغائبين بعض الناس لكن الانحصار على الثلثة لا يلبق لان الوصي اذا مات بمجهلا فلا ضمان عليه ونكذا الاب اذا مات بمجهلا مال ابنه وكذا اذا مات الوارث بمجهلا ما اودعه عند مورثه وكذا اذا مات بمجهلا لما القند الربح في يده وكذا اذا مات بمجهلا لما وضعه مالكة في يده بغير علمه وكذا اذا مات الصبي بمجهلا لما اودع عنده محجورا وكذا لو مات احد المتعاقبين ولم يبين حال المال الذي في يده لم يضمن نضيب شريكه وللودع ان يحفظها اى الوديعة بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية وعياله من زوجته وولده والديه واجيره الساكنة سواء كانوا في نفقته او لا وكذا لو حفظت الزوجة الوديعة بزوجهها فصاعت لانضم الزوجة لانه ساكن معها بلا نفقة منها والمراد من الاجير التلميذ المختص الذي استأجره مسانعة او مشاهرة بشرط ان يكون طعامه وكوته عليه وولده الكبير ان كان في عياله دون الاجير المباومة وعندنا الشافعي واشهب المالكي يضمن بالدفع بشرط كون من في عياله امينا فلودع الى زوجته وهي غير امينة وهو غير عالم بذلك اتركها في يده الذي فيه ودائع الناس وذهب فصاعت ضمن كافي الخلاصة وله اى للودع السقر بها اى بالوديعة عند عدم التهي عن المسالك والخوف على الوديعة بالاخراج بان كان الطريق امينا لا يقصد احد بسوء غالبا ولو قصده يمكنه دفعه بنفسه او برقنته هذا عند الامام سواء كان له حل ومؤنة او لا لان الامر مطلق فلا يتقيد بان كان كالا يتقيد بان كان واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سقرا له يضمنه ضمن وان كان سقرا لا يضمنه ان كان في المصر من في عياله فكذلك لانه امكنه تركها في اهله والا لم يضمن ويضمن لو سافر بها في البحر اجماعا خلافا لها في حاله حل ومؤنة لان اللفظ من حال صاحبها انه لا يرضى به فيفقد لكن قبل عند ابي يوسف

اذا كان السقر بعيدا فليس له ذلك في حاله حل ومؤنة وعند محمد ليس له السقر بها بعيدا كان او قربا في حاله حل ومؤنة وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين وان حفظها اى المودع الوديعة بغيرهم اى بغير من في عياله فصاعت ضمن المودع او ذلك الغير كافي القهستاني لان صاحبها لم يرض بيد غير واليدى تختلف في الامانة ولكن روى عن محمد ان المودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وليس في عياله او دفع الى امين من امانته عن يده في ماله وليس في عياله لا يضمن وفي النهاية وعليه القنوي ثم قال وعن هذا لم يشترط في الحفظة في حقه الوديعة بالعيال الا اذا خاف المودع الحرق بان وقعت نار العباد بالله تعالى في داره فخاف هلاك الوديعة او خاف الفرق كذلك فدفعها اى الوديعة الى جاره في صورة الحرق او دفعها الى سفينة اخرى في صورة الفرق فصاعت لا يضمن لانه لا يمكنه ان يحفظها في هذه الحالة الا بهذا الطريق فصار ما ذونا فيه دلالة ولهذا قال في الخلاصة امرأة حضرتها الوفاة وعندها وديعة فدفعها الى جارة لها فهلكت عندها ان لم يكن وقت وفاتها بحضرتها احد في عياله لا يضمن وفي التبيين هذا اذا لم يمكنه ان يدفعها الى من هو في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعينه فدفعها الى الاجنبي يضمن لانه لا ضرورة له فيه وكذا لو القاها في سفينة اخرى وهلك قبل ان يستقر فيها بان وقعت في البحر ابتداء او بالتدريج يضمن لان الاتلاف حصل بقوله وفي النسخ ان ادعى المودع التسليم الى جاره او الى فلان اخر صدق ان علم وقوعه اى الفرق بينه وان لم يعلم لا يصدق فان طلبها اى الوديعة ربهما فحسبها اى حبس المودع الوديعة والحال هو قادر على تسليمها اى الوديعة صار غاصبا فيضمن ان ضاعت او جردا تعدى بتمعه وهذا لانه ما طالبه لم يكن راضيا بما ساءه بعده فيضمنها بحسبه عنه وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من القند قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها كافي القهستاني والى انه لو طلب وقت الفتنة ولم يردها خوفا على نفسه او على ماله بان كان مدفونا مع ماله لا يضمن كافي شرح المجمع وكذا يضمن ان هلكت لو طلبها صاحبا وجعده اى جعده عند مالكة على حذف المضاف بقرينة مقابلة وهو قوله بخلاف جعدها عند غيره اياها اى الوديعة بان قال لم تودعني وان وصليته اقرب بعده اى بعد الجحود لان بالطلب ارتفع عقد الوديعة فصار غاصبا بعده بخلاف جعدها اى الوديعة عند غيره اى غير المودع فانه لا يضمن وقال زفر يضمن لان بالجحود صار غاصبا فيضمن ولنا ان انكاره عند غيبة المالك كان لحفظ الوديعة خوفا عليها من طمع طامع فلا يكون موجبا للضمان بخلاف حضرة وفيه اشارة الى انه لو قال له ما حال وديعتي عندك لشكر على حفظها فجعدها لا ضمان عليه والى ان المودع لو ادعى ان المالك وهبها منه او باعها له وانكر صاحبها ثم هلكت لا يضمن كافي الخلاصة والى ان تكون الوديعة منقولة لانها لو كانت عقارا لا يضمن بالجحود وعند الشيخين خلافا لمحمد كافي التبيين وفي البحر هذا اذا نقلها من مكانها وقت الانكار لانه لو لم ينقلها من مكانها حال جحوده فهلكت لا ضمان عليه وقال صاحب النسخ وادع المودع الوديعة ثم ادعى ردها بعد ذلك وبرهن على الرد قيل برهانه وبرى انها قبل الجحود وقال غلطت في الجحود او نسبت او ظننت اتي دفعتها وانما صدق في قوله لم يستودعني فان يثبته تقبل في قول الشيخين وفي الاقضية لو قال لم يستودعني ثم ادعى الرد والهلاك لا يصدق واو قال ليس له على شيء ثم ادعى الرد والهلاك يصدق وتماه فيه فليطالع وان خلطها اى المودع الوديعة بماله بغير ان المالك لانه ان خلطها باذنه كان شريكا فيها بحيث لا يتغير فان خلطها بجنسها كخلط الخنطة في غير المايع واللبن باللبن في المايع ضمن المودع لانه صار مستهلكا لها واذا ضمنها ملكها وانقطع حق المالك منها اى من الوديعة في المايع وغيره عند الامام لكن قالوا لا يساح له التناول قبل اداء الضمان قيد يكون المودع هو الخلط لانه لو كان اجنبيا او من في عياله لا يضمن المودع والضمان على الخلط صغيرا كان او كبيرا ولا يضمن ابوه لاجله كافي الخلاصة وعندهما في غير المايع للمالك ان يشركه ان شاء لان هذا الخلط استهلاك من وجه دون وجد اخر اذ لم يتعد وصول المالك الى عين ماله حكما بالقسمة اذ القسمة فيما يكال او يوزن افران تعتبر شرعا وله ان الخلط استهلاك من كل وجه لتعذر وصول المالك الى عين ماله حقيقة فيقطع ملك المالك على الخلط والقسمة ليست بموصلة الى عين حقه بل وسيلة الى الانقطاع ضرورة وكذا للمالك ان يشركه في المايع ان شاء عند محمد لان الجنس لا يلبس الجنس وعند ابي يوسف يصير الايقل تابعا للاكثر فيه اعتبار الاعمال اجزاء وفي التسهيل اعترض فليطالع وعد الامنة الثلثة في الخلط بالجنس لا يضمن وان

خلطها بغير جنسها كبرش وزيوت بشرج ضمن المودع وانقطع حق المالك اجماعا لان هذا استهلاك
 حقيقة فيوجب الضمان بالايجاع وفيه اشارة الى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن وان اختلطت الوديعة
 بمال المودع بلا صنعه اي المودع اشترك اي المودع اجماعا لان الضمان لا يوجب عليه
 الا بالتعدي ولم يوجد وكانت شركة ملك فالملك من مالهما فلم يضمن وان تعدى المودع فيها اي الوديعة
 بان كانت ثوبا فلبسه او دابة فركبها او عبدا فاستخدمه فهلك ضمن لانه استهلك معنى فان ازال التعدي
 بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان وعند الائمة الثلاثة لا يزول لان حكم الوديعة
 ارتفع بالتعدي فلا يعود اليه الا بسبب جديد فلم يوجد فلا يبرأ عن الضمان ولنا ان الشيء انما يبطل بما ينافيه
 والاستعمال لا ينافي الابداع ولذا صح الامر بالحفظ مع الاستعمال ابتداء فاذا زال عاد حكم العقد وفي البحر انه
 يزول الضمان عنه بشرط ان لا يبرم على العود الى التعدي حتى اوتزع ثوب الوديعة لبلا ومن عزمه ان يلبسه
 نهرا ثم سرق لبلا لا يبرأ عن الضمان وفي المنع ان المودع اذا خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق بخلاف المستعير والمستاجر
 اذا صدقه المالك في العود وان كذبه لا يبرأ الا ان يقيم البينة على العود الى الوفاق بخلاف المستعير والمستاجر
 للعين اذا تعديا ثم ازاله لا يزول الضمان لان قبضهما كان لا نفسهما لاستيفائهما المانع عنها فبازالة التعدي
 من العين لم يوجد الرد الى صاحبها بخلاف المودع فان يده يد المالك حكما لكونه عاملا له في الحفظ خلافا لفرق
 اعتبار الوديعة وكذا زال الضمان لو اودعها اي الوديعة ثم استردها لئلا ولو اتفق المودع
 بعضها اي الوديعة فهلك الباقي ضمن ما اتفق فقط ولا يضمن كلها لان الضمان يجب بقدر الخيانة
 وقد خان في البعض دون البعض ويعمل بقوله في الاتفاق بيمينه وان رد مثله وخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه
 خلط مال غيره بماله فيكون استهلاكه على الوجه الذي تقدم كافي الهداية يعني عند الامام وعندهما ان شاء
 شركه وان شاء يضمن وعند الائمة الثلاثة يضمن ما اتفق فقط قيد بالاتفاق ورد المثل لانه اذا اخذ بعض الوديعة
 لينفقه في حاجته فزده الى موضعه ثم ضاع فلا ضمان عليه ونماه في المنع فليراجع ولو تصرف فيها
 اي الوديعة فربح تصدق به اتي بالربح عند الطرفين وعند ابى يوسف يطيب الربح اذا ادى الضمان
 او سلم عنها بان باعها ثم اشتراها ودفع الى مالكها ودليل الطرفين بين في البيع وان اودع اثنان من واحد
 شيئا لا يدفع الواحد الى احدهما اي الى احد الاثنين حصته بقية الآخر فان دفع ضمن نصفه
 ان هلك عند الامام سواء كان مثليا او غير مثلي في المختار لان هذا الدفع يوجب القسمة والمودع مأثور بالحفظ
 لا بالقسمة خلافا لهما في المثل لان معنى الافراز فيه غالب كما ان معنى المبادلة في غير المثل غالب ولذا لا يجوز
 له الدفع فيه ويجوز في المثل وفيه اشارة الى انه لا يجوز له الدفع حتى لو خاصه الى القاضي لم يأمره بدفع نصيبه اليه
 في قول الامام والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة اتفاقا حتى اذا هلك الباقي رجع صاحبه على اخذ حصته
 والى انه لا اخذ حصته منها اذا ظهر بها والى انه لو دفع وار تكب المنوع لا يضمن كما في المنع وان اودع واحد عند
 اثنين ما يقسم اي ما يمكن قسمته كالدراهم والتنانير اقساما للمودعات وحفظ كل واحد منها حصته لانه
 يمكن الاجتماع على حفظها وحفظ كل واحد منها للنصف دلالة والناظر بالدلالة كالنائب بالنص فاذا دفع
 احدهما كله الى الآخر ضمن الدافع عند الامام وكذا المرتبتهان والوكيلان بالشراء اذا سلم احدهما الى الآخر
 ما يمكن قسمته لان الاصل ان فعل الاثنين اذا اضيف الى ما يقل التجزى تساؤل البعض لا الكل فاذا سلم
 احدهما الكل الى الآخر ولم يرض المالك به ضمن لا يضمن القابض لان مودع المودع لا يضمن عنده
 وعندهما لكل واحد منهما حفظ الكل اي كل الوديعة باذن الآخر لانه رضي بامانتهما فكان لكل
 واحد منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمنه وان كان ما اودع عند الاثنين مما لا يقسم اي مما لا يمكن قسمته
 كالعبد او ما يشبهه بالقسمة كالثوب حفظه اي ما لا يقسم احدهما باذن الآخر اجماعا لان المالك رضي بشئ
 يد كل واحد منهما على الافراد في الكل وان نهى اي نهى المالك المودع عن دفعها اي الوديعة الى غيره
 فدفع المودع الى من نهى وكان له بد منه وعدم احتياجه اليه كدفعه الختم الى عبده مع ان له الاسود ضمن
 ان هلك وان دفعها الى من لا بد اي لا فراق له منه كدفع الدابة الى عبده وكدفع شئ يحفظه النساء الى زوجته
 لا يضمن ان هلك لان الوديعة مما يحفظ بسده او يابى عياله في يتدفعه المالك يعتبر ان كان الهبة مقبدا والا
 يعتبر الحفظ المطلوب كالقول لا يدفع الى فلان من عياله ولم يكن له عيال سواء لم يصح نهيه لانه لا بد له من الدفع
 وان كان له عيال غيره فدفعه الى من نهى عن دفعها اليه ضمن وعند الائمة الثلاثة لو كان الآخر دون الاول يضمن

والا فلا وان امر اي امر المالك المودع بحفظها اي الوديعة في بيت معين من دار المودع لحفظها في غيره
 اي حفظ المودع في بيت آخر منها اي من هذه الدار وكانت بيوت الدار مستوية في الحفظ لا يضمن المودع
 لانه لا يمكنه الحفظ مع مراعاة هذا الشرط بل يمكن مقبدا فلا يعتبر الشرط الا ان كان فيه اي في البيت الاخر
 خلل ظاهر بان كانت الدار التي فيها البيتان عظيمة والبيت الذي نهى عن الحفظ فيه مكشوف يخشع منه فان
 الشرط تبرح فضمن المالك المدين اخر من الاخر وان امر بحفظها في دار خلط في غيرها اي في غير تلك الدار ضمن
 لتفاوت الدارين في الغلب فيفيد امره ولو اودع المودع غيره فهلك الوديعة ضمن المودع الاول فقط
 عند الامام لان الثاني قبض المال من يد المدين اذ بالدفع لا يكون ضمنا لم يقارقه لحضور رآه فاذا غرقه فقد ترك الحفظ
 اللازم بالتزام فيضمن بتركه والثاني مداوم على الحفظ ولم يوجد منه صنع في هلاك المال فلا يلزمه الضمان وعندهما
 وعند الائمة الثلاثة ضمن المالك اي بخير المالك في التصمين لان الاول خاف بالتسليم الى الثاني بغير اذن المالك والثاني
 متعدي بقبضه بغير اذنه فان ضمن المالك المودع الثاني رجع اي الثاني على الاول لانه عامل له بامره فبرجع عليه
 بمخلفه من العهدة لا يرجع بالعكس اي ضمن المالك المودع الاول لا يرجع الاول على الثاني لانه ملك بالضمان فظهر
 المودع ملك نفسه ولو اودع الغاصب المعصوب عن غيره ضمن المعصوب منه اي شاء من الغاصب ومودعه
 اجماعا لان الثاني صار مثل الاول في التلق من ابتداء لعدم اذن المالك فكذا بقاء مودع الغاصب ان لم يعلم ان المودع
 غاصب فضمن رجع على الغاصب قولوا واحدا وان لم يترك ذلك في الظاهر وحكى ابو البسر انه لا يرجع اليه اشارة
 سمس الائمة واودع عند عبد محجور لان العبد المأذون بأخذ الوديعة يضمن في الحال اتفاقا شيئا تلفه
 اي تلف العبد ذلك الشيء ضمن بعد عتقه عند الطرفين وان اودع عند صبي يعقل فلتلفه فلا ضمان اصلا
 لاحالا ولا بعد البلوغ عند الطرفين لان المالك استخف عن لبس باهل الترام الحفظا لما الضمي فلا يصح التزامه اصلا
 فصار المالك كانه اذن بالتلفه واما العبد فالزام لم يصح في حق المولى نظرا فلا يضمن في الحال وصح في حق نفسه
 لكونه مكلفا فيضمن بعد العتق كما روي ابو يوسف يضمن اي العبد والصبي الحال قباع العبد فيه لان
 محجورين في حاق الاقوال فقط واهذا الاستهلاك عينا قبل الابداع يضمنان هذا باتلا فهما المألو تلفت في ايديهما
 لا يضمنان اتفاقا واوتلفا ما اودع عند الاب والمولى يضمنان اتفاقا وانما تلفت عند صبي يعقل لانه اذا كان لا يعقل
 لا يضمن اتفاقا كذا ذكره فقهاء الاسلام وغيره وفي المحيط ظن بعض مشايخنا ان الخلاف في صبي يعقل وبس الامر
 كما ظنوا في الخلاف في كل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كما في شرح المجموع وان دفع العبد الوديعة
 الى مثله اي الى عبد محجور فهلك عند الثاني ضمن الاول اي للمالك ان يضمن العبد الدافع بعد العتق
 فلا يضمن الثاني عند الامام لانه مودع المودع وعند ابى يوسف ضمن اي شاء الحال اي بخير المالك في التصمين
 لان الاول متلف بالدفع والثاني متعدي بقبضه بلا اذن كما روي اتفاقا وعند محمد ان ضمن الاول فبطلت لانه مع الامام
 في ابداع العبد المحجور وان ضمن الثاني فالحال لان ضمانه ضمان فعل بقبضه ملك الغير بغير اذنه فلزمه في الحال
 وفي شرح المجموع محل الخلاف اذا دفع العبد الاول الى الثاني فانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وديعة وضاع
 بس للمالك ان يضمن الاول قبل العتق اتفاقا وفي رواية عن محمد ان الثاني يضمن بعد العتق ومن معه الف درهم
 فدعى كل واحد من اثنين ابداعها اي الالف عنده اي عندهما فكل عن الحلف لهما اي لكل واحد منهما
 على الاقرار بعد ان استخلفاه فبقي اي الالف لهما اي الاثنين وضمن لهما اي الاثنين مثلها اي مثل الالف
 لان دعواهما صحيحة فيجب عليه اليقين لهما فان حلف لهما فلا شيء لهما عليه لعدم الحجة وان حلف لاحدهما
 ونكل الآخر قضى به لمن نكل له دون الآخر لوجود الحجة في حقه دون الآخر وان نكل لهما قضى بينهما لعدم الاولوية
 ثم يجب عليه الف اخرى لقراره لهما للقاضي ان يسد اي شاءا بالخلف والاولى القرعة وفي التعليف للثاني بقول
 بالله ماهذه العين له ولا قيمته لانه لما قررها للثاني ثبت الحق فيها فلا يفيد اقراره بها للثاني فلو اقتصر على الاول
 لكان صادقا وفي البحر لو قال اودعنيها احدهما ولا ادري ايكما فان اصطليا على احدهما بينهما فلهما ذلك
 ولا ضمان عليه وبس له الامتناع من التسليم بعد الصلح والافان ادعاها كل واحد اخذها بس له ذلك لان القرعة
 مجهول ولكل ان يستحلفه فان حلف قطع دعواهما وان نكل فكمسئلة الكتاب وكذا اوقال على الف
 لهما واهذا في الثوب يدفع الى رجل الف و قال ادفعها اليوم الى فلان فلم يدفعها حتى ضاعت لم يضمن
 كالوقال له نجل الى الوديعة فقال افعل ولم يفعل حتى مضى اليوم قال لاودع ادفع الوديعة الى فلان
 فقال دفعت وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المودع مع عبده قال لا ادري كيف ذهبت لا يضمن

على الاصح كالوقال ذهبت ولا ادري وكيف ذهبت وفي الملح قال لا ادري دفنت في داري اوفي موضع آخر يضمن ولو لم يبين مكان الدفن لكنه سرقت الوديعة من المكان المدفون فيه لا يضمن وفي العدة اذا دفن الوديعة في الارض ان جعل هناك علامة لا يضمن والا ضمن وفي المفاضة يضمن مطلقا والله اعلم كتاب العارية * اخرها عن الوديعة لان فيها تمليك وان اشتركا في الامانة هي مأخوذة من العربة وهي العطية المخصوصة بالاعيان ومستعملة في تلك المنافع ورده المطرزي وغيره بالمشقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من وقبل هي منسوبة الى العار لان طلبها عيب وعار على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العارية والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفي المغرب انها منسوبة الى العارة اسم من الاعارة وفي النهاية ان ما في المغرب هو الماعول عليه لانه عليه السلام باشر الاستعارة فلو كان العار في طلبها لما بشرها وقيل هي في الاصل اسم موضع بلانسية كالدردي والكسري وهي من التعاور وهو التناوب بلا تشديد فكانه يعمل لا غير توبة ونفسه توبة وقيل هي اسم العين المعار وشريعة هي اي العارية بمعنى الاعارة لا العارية التي هي اسم لما عبروا باللم يصح حل التملك عليه تملك منفعة من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة بلا بدل احتراز عن الاجارة وقال الكرخي هي اباحة الانتفاع بملك الغير لا بملك المنفعة وهو قول الشافعي لانها تستعقد بلفظ الاباحة وتبطل بالنهي والتمليك لا يبطل به كالهبة والاجارة لان المستعير لا يملك الاجارة من غيره ومن ملك المنافع ملك اجارته لان التملك غير جائز مع الجهل بخلاف الاباحة اذ فيها لا يشترط ضرب المدة ولنا ان العارية تنفي عن التملك لكونها من العربة هي العطية من الثمار ولذا تستعقد بلفظ التملك وانما انعقدت بلفظ الاباحة لانها استعيرت للتملك بلا عوض كانه عار الاجارة بلفظ الاباحة والنهي ليس ابطالا للملك بعد ثبوته بل يمنع عن التملك لانه دليل الرجوع والاسترداد وانما لا يملك المستعير الاجارة لما فيها من الضرر بالمعير لانه ملك المستعير المنافع على وجه يمكن من الاسترداد متى شاء فلو ملك المستعير الاجارة لم يتمكن المعير من ذلك والجهل فيها ليس بمضر لعدم الاقضاء الى النزاع لجواز رجوع المعير في كل ساعة والحظ والمناقص فالبطلان للتملك كافي الوصية بخدمة العبد بضرب المدة وهي مشروعة بالكتاب والسنة والاجماع وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو قول البعض وشروطها قابلية العين للانتفاع بهامع بقائها وسببها ما من من التعاضد المحتاج اليه المدني بالطبع ومحاسنها النائية عن الحق سبحانه في اجابة المضطر لانها لا تكون الا للمحتاج كالقرض فلهذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر ولا تكون العارية الا فيما ينفع به مع بقاء عينه اعلم ان الاعارة نوعان حقيقة ومجازة الحقيقة اعارة الاعيان التي يمكن الانتفاع بهامع بقاء عينها كالثوب والدار والعبد والداية والمجازة اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه عينه كالدرهم والدنانير وغيرهما من المكبلات والموزونات فتكون اعارة صورة وقرض معنى وعن هذا قال واعارة المكبل والموزون والمعدود قرض لان الانتفاع بها انما يمكن باستهلاك عينها فاقضى اعارة تملكها او ذلك يكون بالهبة او القرض لكونه ادنى ضرر لانه بوجوب رد المثل الا ان عين انتفاع يمكن رد العين بعده اي بعد الانتفاع كالو استعارة درهم ليعاير بها ميراثا او ايزن بهاد كانا صارت عارية لا قرضا ونصح العارية باعتبار اي جعلتها عارية بذلك لكونه صريحا فيها لكن في الضمير ان ارادها الايجاب والقول وشروط القبض ومختك هذا الثوب بمعنى اعطيتك لان هذا اذا اضيف الى ما ينفع به مع بقاء عينه فهو عارية اذا اصله اعطاء الشيء لاخر لينتفع به ايا ما ثم رده فروع اصله واذا اضيف الى ما لا ينفع به مع بقاء عينه فهو هبة كالدرهم والدنانير والمطعم والمشروب واظمتك ارضي هذه لان الطعام اذا قارن الى ما يطعم عينه كالبراد به تملك عينه واذا قارن الى ما لا يطعم كالارض رايه اخذ غلتها اطلاقا لاسم المحل على الحال وحينئذ على دأبي هذه انه يقال في العرف حل فلان فلان دابته اذا اعارها اياها واذا وهبها اياها فاذا نوى احدهما صحته يذنه واذا لم ينو حل على الادنى للسلامة الاعلى بالشك ولان المحل هو الاركاب حقيقة فكان عارية وفي الدرر وشرح المجمع كلام تتبع واخذتكم عبيد لانه اذن له في الاستخدام وهو العارية اذالم يرد بذلك اي بكل من الاطعام والمحل والاخذام الهبة فاذا نوى احدهما صحته يذنه وان لم يكن له نية حل على الادنى كما مر وداري لك سكني اي من جهة السكنى لان داري مبتدأ ولك خبره وسكني تمييز عن النسبة الى المخاطب لان قوله لان يحتمل تملك العين والمنفعة وقوله سكني محكم في المنفعة وهو معين للثاني بحكم التفسير فيكون عارية او داري لك عمرى سكني فعمري مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعترتها لك عمرى والعمرى جعل الدار لاحد مدته وسكني تمييز وتخصيص للتخصيص على العارية والمعير الرجوع فيها اي في العارية المطلقة

او المقيدة متى شاء اعدم لزومها هذا اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعارة ارامة لوضع ابنه فارضته فلما صار الصبي لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يقطع وكذا الاستعارة من رجل فرس ليغزو عليه فاعاره اياه اربعة اشهر ثم لقيه بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذه كان له ذلك وان لقيه في بلاد الشرك في موضع لا يقدر على الكراء والشراء كان المستعير ان لا يدفعه اليه لان هذا ضرر بين وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذي طلب صاحبه الى ادنى الموضع الذي يجد فيه كراء او شراء واوهلك العارية بلا تعد من المستعير فلا ضمان واو بشرط الضمان فانه شرط باطل كافي للحفظ وفي التبيين والعارية اذا اشترط فيها الضمان يضمن عندنا في رواية صاحب الجوهرة جزم بان العارية قصيرة مضمونة بشرط الضمان ولم يقل في رواية وفي البرازية اعترض هنا على انه ان ضاع فانما ضمن وضاع لم يضمن انتهى وهذا اذا لم يبين انها مستحقة للغير فان ظهر استحقاقها ضمنها ولا رجوع له على المعير لانه متبرع وللمستحق ان يضمن المعير واذا ضمنه لا رجوع له على المستعير ولا يملك والد الصغير اعارة مال ولده والعبد المأذون بملك ان يعير المرأة اذا اعادت شيئا من ملك الزوج فملك ان كان شيئا داخل البيت وما يكون في ايديهن عادة فلا ضمان على احد اما في الفرس والثور فيضمن المستعير او المرأة كافي البحر وقال الشافعي واجد يضمن اذا هلك في غير حالة الاستعمال لقوله عليه السلام العارية مضمونة ولا نه قبض لنفسه فصار كالمقبوض على سوم الشراء ولنا قوله عليه السلام ليس على المستعير غير الفعل ضمان ولانها امانة في يده سواء هلك من استعماله اولا ومارواه بمحمول على ضمان الرد ولا توجر العارية لانها دون الاجارة والشيء لا يستعق فوقه ولا ترهن لان الرهن ايفاء وليس له ان يوفي دينه بمال غيره بغير اذنه وله ان يودع على المفتي به وهو المختار وصح بعضهم عدمه كافي الملح كالوديعة اي كالا توجر ولا ترهن الوديعة لانها امانة فلا يجوز التصرف فيها فان اجراها اي اجر المستعير العارية فتلقت اي هلكت العارية ضمن اياها شيئا اي المعير بخبر ان شاء يضمن المستعير لانه صار غاصبا تعديه او يضمن المستأجر لانه قبض ملك المعير بغير اذنه فان ضمن اي المعير الموجر اي المستعير لا يرجع بما عرّفه على احد لانه بالضمان بين انه اجر ملك نفسه ويتصدق بالاجرة عندهما خلافا لابي يوسف وان ضمن المستأجر رجوع على الموجه اي المستعير ان لم يعلم المستأجر انه اي ان ما استأجره عارية عند موجه وهو المستعير لكونه مغرورا من جهة موجه قيد به لانه ان لم يرجع لان الموجه لم يكن منه غرور وصار كالمستأجر من القاصب اذا كان عالما بالقصبة وله اي للمستعير ان يبرر العارة ان كان ما لا يملك اختلف المستعمل كالحمل على الدابة والاستخدام والسكنى والزراعة وان شرط المالك ان يتفق هو بنفسه لان التقييد فيها لا يخلو غير مفيد خلافا للشافعي لان العارية اباحة المنافع عنده فلا يملك اباحتها غيره ولانها تملك المانع فملك ان يبررها كما مر لا يخلو باختلف المستعمل كالركوب اي ركوب الدابة وليس الثوب ان عين المعير مستعملا لان المعير يرضى بذلك المدين دون غيره لان ركوب العسكري لا يكون ركوب السوق وليس القصاب ليس ركوب البراز وان لم يعين المعير مستعملا جازا ايضا كما يجوز ان يعير ما لا يتلف باخلاف الاستعمال لانه تكون الاعارة مطلقة مالم ينعين المتع بقول المستعير فان تعين المتع فله لا يجوز له ان يبرره وفرعه بقوله فلوركب هو اي المستعير ليس له اي المستعير اركاب غيره وان اركب المستعير غيره فليس له ان يركب هو يعني من استعارة دابة مطلقا كان له ان يحمل او يعير غيره للحمل ويركب بنفسه او يركب غيره وما فصل من الحمل او حل الغير ومن الركوب او الاركاب فقد تعين العمل فليس بعد حمله ان يحمل غيره ولا عكس هذا الا ضمن وكذا حكم الاركاب بعد الركوب وعكسه ان ركوب في الاول والاركاب في الثاني وهذا الذي ذكره اختيار فخر الاسلام وقال غيره له ان يركب بعد الاركاب ويركب بعد الركوب وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وشيخ الاسلام كافي العناية وان قيدت الاعارة بنوع او وقت اي قيد المعير العارية بنوع من الانتفاع بان شرط ان يتفق هو بنفسه او فلان معين او قيدها بوقت معين بشهر او جمعة مثلا او بما اي قيدها بالنوع والوقت جميعا ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شرف فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خبر كما اذا قال له احمل على هذه الدابة هذه الخنطة كان له ان يحمل عليها مثلها او دونها في الضرر بحمل مثل الخنطة شعير لان الاذن بالشيء اذن بما يساويه وبما هو خير منه وهذا المستحسن والقياس يضمن لانه مخالف فان عند اختلاف الجنس لانه تملك المنفعة والضرر بخلاف ما لو قال احمل عليها عشرة اقفة شعير حمل عليها عشرة اقفة ولان المعير يرضى بالشيء انقبل فيضمن لوجود التعدي وان اطلق المعير الانتفاع فيها اي في النوع والوقت فله اي المستعير الانتفاع بأي نوع شاء في اي وقت شاء عملا بالاطلاق واختلفوا في ابداع المستعير فقال

جاءت منهم انكر حتى بس له ذلك قال بالافلاقي هذا القول اصح واكثرهم على ان له ذلك منهم مشايخ العراق وابو الليث
وابو بكر محمد بن الفضل وبرهان الائمة قال ظهر الدين وعليه الفتوى وفي المنع وجعل الفتوى في السراجية ايضا
لكن في الصيرفة ان القول بان العارية تودع او لا تودع محله ما اذا كان المستعير يملك الاعارة اما فيما لا يملكها فلا
يملك الايداع وان اختلفا فيما جمل على الدابة وفي مسافة الركوب والجمل اوفى الوقت فالقول في ذلك كله للمعير مع بيته
ونصح اعارة الارض للبناء والغرس اي غرس الشجر لان منفعتهما معلومة وتجاوز اجارتهما فكذا اعارتهما بل اولى
لكونهما تبرعا وله اي المعير ان يرجع من العارية بعد ان بنى المستعير او غرس متى شاء لانها غير لازمة
ويكلفه اي المعير المستعير فلهما اي قطع البناء والغرس عن الارض لانه شغل ارض المعير بها فؤومر
بغيره الا اذا شاء ان يأخذها بغيره فلهما فيما اذا كانت الارض تستضر بالقطع بخلاف ما اذا كانت لا تستضر بالقطع
حيث لا يجوز الترك لا بتفريقهما كما في التبيين ولا يصح المعير ما نقص من البناء والغرس بسبب القطع ان لم يوقت
العارية اذ المستعير بنى وغرس في محل كان لغیره حق الرجوع فاغتر بنفسه اعتداعا على الاطلاق من غير ان يسبق
من المعير وعند وان وقت المعير وقتا معينا ورجع قبله اي قبل الوقت الذي عينه كره له اي للمعير ذلك الرجوع
لما فيه من خلف الوعد وضمن المعير المستعير ما نقص من البناء والغرس بان يقطع بان يقوم فائضا غير مقلوع
يعني اذا كانت قيمة البناء الى الوقت المضروب عشرة دنانير مثلا واذا قطع في الحال يكون قيمة النقص دنانير
يرجع المستعير على المعير بمائة دينار لان المعير غره بالنوقت وقال زفر لا يصح لان التوقيت والاطلاق فيها سواء
ليطعن لنا جيل في العواري وقيل يضمن المعير قيمته اي قيمة البناء والغرس ذكره الحاشي الشهد وبملكه
اي المعير البناء او الغرس الا ان يشاء المستعير ان يرفعها ولا يصح قيمتها فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القطع
ضرر بالارض فالخيار الى رب الارض كما في الهداية وعن هذا قال والمستعير فله اي البناء والغرس بلا تعيين
ان لم تنقص الارض به اي بالقطع كثير وعند ذلك اي عند نقصان الارض كثيرا بالقطع الخيار للمالك بين ضمان
نقصانها وضمان قيمتها للمستعير لانه صاحب اصل والمستعير صاحب تبع والترجيح بالاصل كما في الهداية وفي المحيط
يضمن المعير قيمة البناء والاشجار قائمة على الارض غير مقلوعة منقوضة وان شاء المستعير قطع غرسه وبثته
ولا يضمنه اذا لم يضر بالارض وان كان القطع يضر بالارض لا يقطع الا برضا صاحبه ويضمن له قيمته مقلوعا
اشتهى وظاهره مع ما قبله ان القطع اذا لم يضر بالارض كان الخيار للمستعير بين قطعه وبين تعيين جميع القيمة
وهو مخالف لما في المختصر والكنز حيث جعله تضمن ما نقصه القطع لا تضمن جميع القيمة كما في المنع وان اعارها
اي الارض للزرع لا تؤخذ منه اي من المستعير استحسانا لان الضرر بالمؤمن حرام حتى يحدد الزرع بل ترك
في يده بطريق الاجارة باجر المثل كالتفوت منفعة ارضه مجانا وقت المعير اولا يوقت لان للزرع نهاية معلومة
فكان في الزرع مراعاة الحقين وايضا في القطع ابطال ملك المستعير وفي الترك تأخير حتى تصرف المعير فيها والاول
اشد ضررا فيصير الى الثاني واجرة رد المستعار واجرة رد المستأجر والودعة والرهن والمفصوب على
المستعير والموجر والمودع والمرتهن والغاصب اما المستعار فلان رده على المستعير لانه قبض العارية لنفسه
فتكون اجرة رد عليه واما المستأجر فلانه مقبوض لمنفعة الموجر لان الاجر سلم له فلا يكون رده واجبا على المستأجر
بل على الموجر فتكون مؤنة رده عليه واما الودعة فلان منفعة حفظها عائدة له فكانت مؤنة ردها عليه واما الرهن
فلان قبضه قبض استيفاء فكان قابضا لنفسه واما المفصوب فلان الغاصب يجب عليه رد العين المقصوبة الى
يد مالكيها كما كانت فتكون عليه مؤنة ردها وفي عدة الفتاوى نفقة العبد المستعير ارضه على المستعير وكسوته على المعير
واذا رد المستعير الدابة المستعارة الى اصطلح ربه اي صاحب الدابة او رد العبد المستعار او الدواب المستعار
الى دار مالكيه يرى عن الضمان اذا هلك الدابة او هلك العبد او الدواب استحسانا والقياس ان لا يبرأ لانه لم يردهم
الى صاحبهم وانما ضيعهم ضييعا وهو قول الائمة الثلاثة وجه الاستحسان انه اتى بالتسليم المتعارف وهو الممول عليه
بخلاف الغصب والودعة فان الغاصب لا يبرأ الا بتسليم العين المقصوبة الى المالك لانه متعدد بالبيات يده
فيها فلا تكون ازالها الا بالتسليم اليه حقيقة واما المودع فلا يبرأ ايضا الا بتسليم الودعة الى مالكيها لانها محفوظة
ولم يرض بحفظ غيره اذ لو رضى به لما اودعها عنده وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة او مسانمة
يرى اذا هلك قبل الوصول الى المالك لانه من عيال المستعير وله ردها يد من في عياله وكذا ان ردها اي الدابة
مع اجيرها اي رب الدابة مشاهرة او مسانمة او مع عبده اي رب الدابة يرى عن الضمان ايضا اذا هلك
استحسانا والقياس ان لا يبرأ الا بالتسليم الى صاحبه كما ذكرناه آنفا هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بالتسليم
الى يد صاحبه كما في الشئ يقوم حال من اجيره وعبده لاصفته لان الجملة تكرر على الدابة اولا ثم وهو اصح

لان الدابة وان لم تكن في يده دائما لانها تدفع اليه في بعض الاوقات فيكون رضى المالك بدفعها اليه موجودا
بخلاف الاجني والاجير مباومة فانه اذا ردها مع الاجني او الاجير مباومة لا يبرأ لانه لا يبعد من العيال فلا يرضى المالك به
فيضمن ان هلك قبل الوصول وبخلاف رد شيء بنفس كعد اللاتي الى دار مالكيه فانه ان هلك قبل القبض
يلزم الضمان لان هذا لا يبعد تسليما في العرف ويكتب مستعير الارض للزراعة قد اطعمتني ارضك لا اعترى
اي اذا اعيرت الارض للزراعة واراد المستعير ان يكتب كتابا يكتب لك قد اطعمتني ارضك ولا يكتب قد اعترى عند الامام
لان لفظ الاطعام يدل على الزراعة لان عين الارض لا يطعم وانما يطعم ما يحصل منها بخلاف الاعارة فيها لانها
تكون للبناء خلافا لهما فان عند هما يكتب الاعارة لان لفظ الاعارة موضوع لهذا العقد والكتابة بالموضوع
اولى واذا اعيرت الارض سكنى للزراعة يكتب لك اعترى ارضك بالاتفاق وفي التوراد غي ايصال الامانة
الى مستحقها قبل قوله كالمودع ادعى الرذ والوكيل والناظر سواء كان في حصة مستحقا او بعد موته الا في الوكيل
يقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه قبضه ودفع له في حصة لم يقبل الا بينة بخلاف الوكيل يقبض العين
كتاب الهبة «وجه المناسبة بين ما قبلها وبينها لان ما قبلها عليك المنفعة بلا عوض وهي عليك العين كذلك وهي
لغة الفضل على الغير بما ينفعه ولو غير مال كقوله تعالى يجب لمن يشاء ان يهب لمن يشاء الذكور وفي العناية انها
في اللغة عبارة عن ايصال الشيء الى الغير بما ينفعه قال الله تعالى فهب لي من لدنك وليا انتهى وهو يرجع الى المعنى الاول
ويشعدي اما باللام نحو وهبته له وحكي ابو عمرو وهبته كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته
منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في التوراد فظن من المطرزي انه خطأ ومن التقطازي
انه عبارة الفقهاء كما في القهستاني وفي الشريعة هي عليك عين بلا عوض هذا تعريف للهبة المحضة العارية
عن شرط العوض فان الهبة بشرط العوض ينفع انتهاء فثبت الشفعة والخيار كما سبقت فلا تنقص التعريف
بالهبة بشرط العوض فعلى هذا لا يلزم ما ارتكبه صاحب الدرر واعتراض بعض عليه تدبر والمراد بالعين عين المال
لا العين المطلق بقرينة التملك المضاف اليه لان العين الذي ليس بمال لا يقيد الملك وكذا المراد بالتملك هو
التملك في الحال لان قوله وهبت لانشاء الهبة حالا كعبت فلا حاجة الى قول من قال هي تملك مال الحال
للاحتراز عن الرصنة ولان العين قد لا يكون مالا تدبر فخرجت عن هذا التعريف الاية والعارية والاجارة
والبيع وهبة الدين من عليه الدين فان عقد الهبة اسقاط وان كان بلفظ الهبة وهي امر مندوب وصنيع محمود محبوب
قال صلى الله عليه وسلم اهدوا نجاها وقبولها سنة فانه عليه السلام قبل هدية العبد وقال في حديث البريدة هو اهدى
صدقة ولناهديه وقال عليه السلام لواهدى الى طعام لقبلت ولودعت الى كراع لاجبت واليهما اي الاجابة الاشارة بقوله
تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا سريعا وارضوا على الاكل وهي نوعان تملك واسقاط
وعليها الاجاع كما في الاختيار وسببها ارادة الخير للواهب دينوي كالعوض وحسن البناء والمحبة من الموهوب له
واخرى قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلم التوحيد واليمان
اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة كما في النهاية وشرائط صحته في الواهب العقل والبلوغ والمالك وفي الموهوب ان يكون
مقبوضا غير مشاع ميراث غير مشغول وحكمها ثبوت الملك في العين الموهوبة غير لازم وعدم صحة خيار الشرط فيها
وانها لا تبطل بالشرط الفاسد كما سبقت وركتها هو الايجاب والقبول وعن هذا قال ونصح الهبة بايجاب وقبول
على ما في الكافي وغيره لانها عقد وقيام العقد بالايجاب والقبول وانما حث بمجرى الايجاب فيما اذا حلف لا يهب فوهب
ولم يقبل لان الغرض بعدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار لكن ذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام
والقبول ليس بركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيرها وفي المبسوط القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين
من الغريم لم يقترى بالقبول وفي القهستاني ولعل الحق هذا فان في التأويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا
قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز انتهى لكن يمكن الجواب بان القبول كما يكون بالصرح
يكون بالدلالة فيكون اخذه قبولا لدلالة وتم الهبة بالقبض الكامل واو كان الموهوب شاعلا للملك الواهب
لا مشغولا بقوله عليه السلام لا تجوز الهبة المقبوضة والمراد هنا اني الملك لا الجواز لان جوازها بدون القبض
ثابت خلافا لما لك فانه عند بس القبض بشرط الهبة قال صاحب المنع هبة الشاغل تجوز وهبة المشغول
لا تجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة مثاله وهب جرابا فيه
طعام لا تجوز ولو وهب طعاما في جراب جازت واشتغال الموهوب بملك غير الواهب هل يمنع تمام الهبة
ذكر صاحب المحظاته لا يمنع فانه قال اعادارا من انسان ثم ان المستعير غصب متاعا ووضع في الدار ثم وهب

المعبر الدار من المستعير صحت الهبة في الدار وكذلك لو ان المعبر هو الذي غصب المتاع ووضع في الدار ثم
 وهب المعبر من المستعير كانت الهبة تامة وتماه فيه فليراجع وفي الحاشية رجل وهب دارا وسلم وفيها متاع
 الواهب لا يجوز لان الموهوب مشغول بما ليس هبة فلا يصح التسليم ولو وهبت امرأة دارها من زوجها وهي
 ساكنة فيها وزوجها ايضا ساكن فيها جازت الهبة ويصير الزوج قابضا للدار لان المرأة ومناعها في يد الزوج
 فصح التسليم وفي الخلاصة رجل وهب لابنه الصغير دارا والدار مشغولة بمتاع الواهب جازت ولو تصدق بدار
 على ابنه الصغير والاب ساكنها لا يجوز عند الامام وعندهما تجوز وعليه الفتوى والمراد بالقبض الكامل في
 المتقول ما هو المناسب وفي العقار ايضا ما يناسبه فاخذ مفتاح الدار الموهوبة قبض لها بخلاف ما لو وهب ثيابا في
 صندوق مقفل ورفع الصندوق لا يكون قبضا فلا تتم الهبة وفي الفصولين هبة الميراث تبطل بموته قبل التسليم
 اذا الهبة في المرض ولو كانت وصية حتى تعتبر من الثلث لكنها هبة حقيقة فلا بد من القبض ولم يوجد فان قبض
 الموهوب في المجلس اي بملس الهبة بلا اذن صريح من الواهب صح استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو
 قول الشافعي لانه تصرف في ملك الغير ولا يجوز الا بآذنه وجه الاستحسان ان القبض كالقبول في الهبة من حيث
 انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك فيكون الايجاب منه تسلطا على القبض وبعده اي بعد المجلس ارادته
 بعد الافتراق لا بد من الاذن الصريح فلا يصح القبض بعد الافتراق بلا اذن صريح لانا اثبتنا التسليم فيه الحاقاله
 بالقبول والقبول يتقيد بالمجلس لان الدلالة لا تعمل بمقابلة الصريح فلهذا لو نهاه عن القبض لا يصح قبضه لا
 في المجلس ولا بعده وفي القهستاني والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه
 قياسا واستحسانا وانعني عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لاقى المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له
 بالقبض ولم يهتبه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لقياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا
 واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لقياسا وان كان بغير
 اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات انتهى لكن يمكن التوفيق بان وضع ماله في طريق ليكون ملكا
 للرافع اذن بالقبض ذلولة فيجوز فلا مخالفة أصلا ندر وتعتقد الهبة بوهبت اي بقوله وهبت لانه صريح وفي الفرائد
 قال المصنوع ولا يصح بايجاب وقبول قال الى ان ذكرنا الهبة الايجاب والقبول ثم قال وتعتقد بوهبت الى اخره ومال
 الى ان ركن الهبة الايجاب فقط كان صاحب الهبة فلهذا فعل كذلك لكن يمكن الجواب بان المصنوع بين اول الركن
 فقال الايجاب والقبول ثم اراد ان يبين الفاظ الايجاب فقال وتعتقد بوهبت الخ فلا يلزم ما قاله صاحب الفرائد ندر
 وتحت لكثرة استعماله فيه واعطيت واعطيتك هذا الطعام لان الاطعام اذا نسب الى ما يطعم فيه يكون هبة
 كما امر اطلقه فشمع ما اذا كان على وجه المزاح كما في الخلاصة وغيرها ولو قال هبني هذا الشيء على وجه المزاح
 فقال وهبت وسلم اليه جاز وعن ابن مبارك انه مر على قوم يضربون الطنبور فقال لهم هبوا هذا مني فدفعوه اليه
 فضرب به الارض فكسره فقالوا يا شيخ خذ عنتنا انتهى وشمل ما لو قال اقوم قد وهبت جارية هذه لاحدكم فليأخذها
 من شاء فاخذها رجل منهم ملكها كما في الحاشية وكذا بقوله اذنت للناس جميعا في تمرخني من اخذ شيئا فهو له
 فبلغ الناس من اخذ شيئا يملكه كانه له صاحب البحر عن المتق ثم قال وظاهره ان من اخذ ولم يبلغه ماله الواهب
 لا يكون له كالايجب انتهى لكن مخالف لما مرنا من انه لو وضع ماله في طريق لا يكون ملكا للرافع جاز لانه مطلق
 سواء بلغه المقالة او لا تأمل وكسوتك هذا الثوب لان الكسوة ياد بها التمليك وفي الخلاصة لو دفع الى رجل ثوبا
 وقال اليس نفسك ففعل يكون هبة ولو دفع اليه دراهم فقال الفقهاء يكون قرصا واعتركت هذا الشيء لقوله
 عليه السلام من امر عري فهو للعمر له ولورثته من بعده ولان العري عليك الحال فثبت الهبة ويبطل ما اقتضاه
 من شرط الرجوع ولذا اوشط الرجوع صريحا يبطل شرطه ايضا كالقول وهبتك هذا العبد حياتك او حياته
 او اعتركت داري هذه حياتك واعطيتها حياتك او وهبت هذا العبد حياتك فاذا تمت فهو له واذا تمت فهو لورثتي فهذا
 عليك صحيح وشرطه بط وجعلته لك عري لان اللام فيه للتمليك فصار كانه قال ملكتك هذا الشيء الى آخر عري
 وداري لك حال كونها هبة تسكنها لان اللام في لك للتمليك ظاهرا وقوله تسكنها مشورة وتنبه على المتق وليس
 بتفسير فصار نظيره قوله هذا الطعام لك تأكله وبنيته اي بنية الهبة في حياتك على هذه الدابة لان الحمل
 يستعمل في الهبة مجازا فيحمل عليه عند النية كما مر في العارية وان قال داري لك حال كونها هبة سكني
 لما مر ان سكني تمير فيصير تفسيره للمأقوله لكونه محكما في عليك المنفعة فتكون عارية او داري لك حال كونها سكني
 هبة لان في هذا عليك منفعة او داري لك حال كونها نخل على وزن حلى العطية سكني فتقديره نخلتها نخله

سكني فسكني رفع الابهام او داري لك حال كونها سكني صدقة فسكني بقره عليك المنفعة او داري لك حال كونها
 صدقة عارية لان العارية تمير فيصير تفسيره للمأقوله او داري لك عارية هبة اي داري لك بطريق العارية حال
 كون منافعتها لك لان قول العارية صريح في عليك المنفعة فعارية اي بجمع هذه العبارات تكون عارية
 لاهبة وتصح هبة مشاع لا يحتمل الهبة اي ليس من شأنه ان يقسم بمعنى لا يبق متعاقبه بعد القسمة اصلا كما بد
 ودابة او لا يبق متعاقبه بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام لا اي لا يصح
 هبة ما اي مشاع يحتملها اي القسمة على وجه يتفق به بعد القسمة كاقبلها كالأرض والثوب والدار ونحو
 ذلك ولو كانت الهبة لشريك الواهب لان القبض في الهبة منصوص عليه فيشترط كاله ومشاع لا يقبل القبض
 الا بضم غيره اليه وذلك غير موهوب فلم يوجد القبض الكامل فاكتمل بالقبض القاصر ضرورة ولا يجوز فيما يحتمل
 القسمة خلافا للبيع فانه جائز فيها وقالت الاثمة الثالثة الهبة عقد تمليك فيجوز في المشاع وغيره كالبيع بانواعه
 واراد المصنوع بالبيع بالبيع لانه مقارن لظن القيد بالهبة لان الزم ينطه الشيوخ الطاري كالمقارن كما في البحر
 اما الاستحقاق فيفسد الكل لانه مقارن لظن القيد بالهبة لان الزم ينطه الشيوخ الطاري كالمقارن كما في البحر
 وفي الدرر اعراض على صدر الشريعة في هذا المحل فليراجع فان قسم اي افرز الجزء الموهوب المشاع وسلم
 الى الموهوب له صح العقد لحصول الشرط بعد رفع الشيوخ وهو كالشيوخ ولو سلمه شاعرا حتى لا يتقيد بتصرفه
 فيه ويكون مضموما عليه وينتقد فيه تصرف الواهب كما في الدرر وفي النسخ هبة المشاع اذا قصدت لتقيد الملك
 وان قبض الجمل روى ذلك عن ابن يوسف وهو الصحيح وفي الخلاصة الهبة الفاسدة مضبوطة بالقبض ولا يثبت
 الملك للموهوب له بالقبض هو المختار وفي جامع الفصولين والبرازية ان الهبة الفاسدة تقيد الملك بالقبض وبه يفتي
 فقد اختلف الصحيح لكن لفظ الفتوى اكد من لفظ الصحيح كما افاده في بعض المعتمدين ولا يصح هبة دقيق في ر
 وهبة دهن في سمس وسن في لبن وان وصية طحين البرا واستخرج الدهن من السمس والسمن من اللبن وسلم
 لان الموهوب معدوم وقت الهبة والمعدوم ليس بمحل للملك بخلاف المشاع اذ هو محل له حيث كان موجودا
 وقت العقد الا انه يتوقف على القسمة والتسليم وذلك لا ينافي العقد وهبة لبن في منزع وصوف على غنم ونخل
 وزرع في ارض وتمر في نخل كهية المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلك بمنع القبض كالشاع حتى اذا فصلت
 هذه الاشياء عن ملك الواهب سلمت صحته بخلاف ما لو وهب الجمل وسلمه بعد الولادة لا يجوز لان وجوده احتمالا
 فصار كالمعدوم وفي الكافي لو وهب زرا في ارض وتمرا في شجر وامره بالحصاد والجذر اذ جاز استحسانا ويجعل
 كانه وهبه بعد الحصاد والجذر وهبة شيء هو في يد الموهوب له لم يملكه بل يتحدد قبض تحقق شرط الهبة
 وهو القبض لان القبض الواجب بالهبة قبض امانة فينبو عدل قبض بخلاف ما اذا باعه منه لان القبض فيه
 مضمون فلا يثبت عنه قبض امانة فيلزم قبض جديد وفي الاطلافة شاع لما اذا كانت في يده امانة ومضمنة ولو ودعته
 كانه بعد الهبة لم يكن عاملا للمالك فاعتبرت بالحقيقة وهبة الاب لطفه ثم بالعقد لانه قبض الاب فينبو عن قبض
 الصغير لانه وليه ان كان الموهوب في يد الاب فلا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في يده او لا لكن يلزم الاشهاد
 وعليه الاحتياط والحرز عن جرح سائر الورثة بعد موته او في يد غيره لان يد المودع كيد المالك
 لان كان الموهوب في يد غاصب اي او غصب عبده مثلا غاصب فوهب لابنه الصغير وهو في يد الغاصب
 لا تتم الهبة بمجرد العقد لانه ليس في يد الاب حقيقة وحكما لكونه مضموما والضمائم انما يكون بتقويت اليد
 او في يد مناع يعاها جدا اي لو باعه يعاها جدا وسلم ثم وهبه لابنه الصغير لا يجوز او في يد منتهى معناه
 لو وهب لآخر بلا عوض ثم وهبه لابنه الصغير لا يجوز وهو ظاهر لكن في عامة المعتمدين او في يد منتهى مكان منتهى
 يعني اورن لآخر ثم وهب لطفه لانتم الهبة بمجرد العقد منع والصدقة في ذلك كالهبة والمراد من الصدقة
 هنا التصديق لانه فقط والاب لم يكرر لان المص ذكر مطلق الصدقة في آخر هذا الكتاب فعلى هذا تفسير
 صاحب الفرائد في هذا المحل مطلقا ليس بشيء منع واللام كالأب في ان هبتها لطفها ثم بالعقد عند غيبة
 اي الاب غيبة منقطعة وتفسيرها تقدم في باب الاوياء او موته اي الاب وعدم وصية ان كان الطفل
 في عيانه لان اللام ولاية الحفظ اذا كان في حجرها لكن بشرط غيبة الاب غيبة منقطعة او موته وعدم وصية
 لانه عند حضور الاب او الوصي لا يكون الام ذلك ولو في حجرها وكذا اكل من يعول الطفل كالم والام والام
 لان هذا محض نفع للطفل ولانه لا كان له تاديبه وتسليمه في حرفه كان له التصرف النافع بتخليكه بمجرد الهبة
 اذا كان في يده كافي الاب عند عدم الاب وهبة الاجبي له اي للطفل ثم يقبضه اي يقبض الطفل او

اذن الموهوب له ولا رجوع للمعوض على موهوب له ولو كان شريكه سواء كان باذنه او لا لان التعويض ليس
بواجب عليه فصار كما لو امره ان يبيع لانسان الا اذا قال على اني ضامن فلو لم يصف اي لم يقل الموهوب له خذ
عوض منك يكون فعله هبة مبتدأة لا تعويضاً بشرط فيه ما يشترط في الهبة من القبض فذلك واحد منهما ان
يرجع فيما وهب وفي المبسوط هذا سواء كانت الهبة شيئاً قليلاً او كثيراً وسواء كان المعوض من جنسها ومن غير جنسها
لانما يستتبع معاوضة محضة حتى يتحقق فيها الرجوع او انما هي لقطع الرجوع والخفاء الخروج اي خروج العين الموهوبة
عن ملك الموهوب له بسبب من اسباب الملك كالبيع والهبة فان تبدل الملك استبدل العين فلو ضاع الناقه
الموهوبة او نذر التصديق بها وصارت للمعاوضة الرجوع عند الطرفين خلافاً لابي يوسف ولاء الزوجية اي
الزوجية مانعة من الرجوع لان المقي فيها الصلة اي الاحسان كافي القرابة وقت الهبة فله الرجوع او وهب ثم نكح
لانها لم تكن زوجة وقت الهبة لا يرجع لو وهب ثم بان اوجود الزوجية المانعة وقت الهبة والفاق القرابة
لان المقي منها صلة الرحم وقد حصل وفي الرجوع قطيعة الرحم فلا يرجع سواء كان القريب مسلماً او كافراً
ثم فسر القرابة بقوله فلا رجوع فيما وهب لذي رحم محرم من الواهب وان وهب لمحرم بلا رحم كاخيه من الرضاع
وامهات النساء والربائب وزواج البنين والبنات لا يمنع الرجوع وقيد المحرم لان الرحم بلا رحم كاخيه من الرضاع
ولو وهب لغيره اخيه ولاخيه وهو عبد لا يجزي فانه يرجع فيه ما عند الامام وقال لا يرجع في الاولى ويرجع في الثانية
ولو كان اي العبد ومولاه ذارحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اي في الهبة للواهب اتفاقاً على الاصح والهاء
هلاك الموهوب فانه مانع من الرجوع لتعذر بعد الهلاك اذ هو غير مضمون عليه والقول فيه اي في الملاك
قول الموهوب له لانه منكر لوجوب رد عليه فاشبه المودع وفي الخلاصة او قال الموهوب له هلك فاقول قوله
ولا يمنع عليه فان قال الواهب هي هذه حلف المنكر انما يستتبع هذه كالحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه
اذا ادعى الاخ عليه ذلك كما في المح وفي الزيادة قول الواهب اي اودع الموهوب له اذ بادما في يده زيادة
متصلة وانكرها الواهب فيكون القول له خلافاً لفر ولو عوض الموهوب له فاستحق نصف الهبة يرجع
نصف العوض لان نصف العوض عوض عن نصف الهبة فالحال يسلم له نصف الهبة يرجع نصف العوض كافي البيع
وان استحق نصف العوض لا يرجع الواهب بشئ حتى يرد باقيه اي باقي العوض لان العوض ليس بسد حقيقة
بدليل انه يجوز ان يعوضه اقل من جنسه في المقدرات ولو كان معاوضة لما جاز للربوا وانما اعطاه بسد حقيقة
في الرجوع كما مر انما الا انه لم يرض بسقوط حقه الا بسلامة كل العوض فاذا لم يسلم له كله كان له الخيار ان شاء رضى
بما بقي من العوض وان شاء رد الباقي عليه ويرجع في الهبة خلافاً لفرادع عنده يرجع بالنصف اعتباراً بالموهوب
وان استحق النكاح يرجع بالكل فيهما اي واستحق كل الهبة كان الموهوب له ان يرجع في جميع العوض ان كان قائماً
ومثله ان هالكاً وهو مثلي وبقيته ان قيمها واستحق كل العوض حيث يرجع في كل الهبة ان كانت قائمة لان هالكاً
ويشترط ان لا يزداد العين الموهوبة فلو استحق العوض وقد ازدادت الهبة لم يرجع كافي الخلاصة ولو عوض عن نصفها
اي الهبة فله اي للواهب ان يرجع بما لم يعوض لان المانع قد خص النصف غاية ما فيه انه يلزم منه الشروع
في الهبة لكنه طار فلا ضرر وفي المح نقلا عن المجتبى ان العوض المانع من الرجوع هو المشروط في عقد الهبة ما
اذا عوضه بعده فلا ولم ار من صرح به غيره وفروع المذهب في هذا الباب مطلقة عن هذا الشرط سواء تقدم
من ان دقيق الخطبة يصلح عوضاً عنها او من انه لو عوضه ولد واحد جاريين موهوبين وجد بعد الهبة فانه يمنع
الرجوع ونعمه فيه فله بطالع واخرج نصفها اي نصف الهبة عن ملكه اي الموهوب له فله اي للواهب
ان يرجع بما لم يخرج عن ملكه لان المانع من الرجوع هو الخروج عن ملكه لم يوجد الا في النصف فيقتدر الامتناع
بقدره ولا في الرجوع في كل الهبة ففي نصف او ان يرجع اذ لم يعوض ولا يصح الرجوع عن الهبة الا بمراض
من الطرفين او بحكم قاض بالرجوع لولايته على العامة ولولايتها على انفسهما كارد بالعيب بعد القبض ذفي
حصول المقي وعدمه كما ان من الجائر ان يكون المراد اثواب والتحب وعلى هذا لا يرجع لحصول المرام ومن الجائر
ان يكون المراد العوض وعلى هذا يرجع فلا بد من الازام والقضاء وعند الاثمة الثلاثة يصح بدونها مفرع
بقوله فلو اعق الموهوب له العبد الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء والتسليم فله اعتقاده لا يخرج
عن ملك الموهوب له الا بالقضاء والرضا فيصح اعتقاده قبلها او منعه اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب
بعد ان يرجع قبل القضاء او بعده فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن لان يده غير مضمونة
الا اذا طلبه بعد القضاء فله مع القدرة على التسليم فيشذ بكون يده يضمن لمنعه بعد طلبه فظهر الفرق

بين المنع بعد الرجوع وبين المنع بعد الطلب وهو اي الرجوع مع احدهما اي مع التراضي او قضاء
القاضي فيصح لقبول الهبة من الاصل او اعادة الملك القديم لاهبة من الموهوب له وعند زفر
الرجوع بالتراضي عقد جديد فيحصل بمنزلة الهبة المبتدأة ولنا ان عقد الهبة وقع جازماً وجباً لحق الفسخ
فاذا رجع الواهب كان مستوفياً لحق ثابت له بالعقد لان العقد وقع غير لازم لا ابتداء لعقيد جديد ثم فرعه بقوله
فلا يشترط قبضه اي الواهب لان القبض انما يعتمد في انتقال الملك لاني عوده الى الملك القديم وصح اي الرجوع
في المشاع القابل للتقسيم بان وهب داراً ورجع في نصفها ولو كان هبة مبتدأة لما صح في المشاع القابل
للتقسيم فان تلف الموهوب عند الموهوب له فاستحق مستحق فضمن الموهوب له قيمته المستحق
لا يرجع على واهبه بما ضمن لان العقد تبرع وهو غير عامل له فلا يستحق السلامة ولا يثبت به القصور بخلاف الوديعة
لان المودع عامل له وبخلاف المعاوضات لان عقد المعاوضة يقتضي السلامة والاعارة كالهبة هناك في التوزيع
والهبة بشرط العوض هبة ابتداء اي في ابتداء العقد بشرط القبض في العوضين لان القبض شرط
في الهبة لما مر وكل واحد منهما واهب من وجه ومنعها اي الهبة الشروع فيما يحتمل القسمة في احدهما
اي في احد العوضين لما مر من ان هبة المشاع لا تصح بيع انتهاء اي في انتهاء العقد بعد التقاض فثبت الشفعة
اذا كان عقاراً كما مر وخيار العيب والشرط والرؤية في كل واحد منهما والفاق في قوله فشرط وفي قوله
فثبت شفعة ما قبلهما من الكلام وعند زفر والاثمة الثلاثة بيع مطلقاً اي ابتداء وانتهاء لانها تملك بيد من ابتداء
فكان بيعاً ولنا انه اشتمل على وجهين فيجمع بينهما ما يمكن عملاً بالسنتين فيكون ابتداءه معتبراً بلفظه فيجزي
في احكام الهبة وانتهاءه معتبراً بعمه فيجزي فيه احكام البيع ولا مضافة بين الحكمين لان الهبة من حكمها
تاخير الملك الى القبض ومن حكم البيع لزوم وقد يتقلب الهبة البيع بالتعويض هذا اذا ذكره بكلمة على بان يقول
وهبتك ذاعلى ان تعوضني كذا اذ لو قال وهبتك بكذا فهو بيع اجساعاً كما في الخفايق والغاية وظاهره انه بيع ابتداء
وانتهاءه كافي البحر وفيه اشعار به اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي
ان تكون الهبة باطلة كالبيع * فصل * في بيان احكام مسائل متفرقة ومن وهب امه الا حلقها او وهبها
على شرط ان يرد لها اي يرد الموهوب له الامه عليه اي على الواهب او على ان يشقها او
على ان يتولدها اي يتخذ الامه ولد صححت الهبة في الصور كلها وبطل الاستثناء لانه لا يعمل
الا في محل يعمل فيه العقد والهبة لا تعمل في الجمل قصد الان مافي البطن ليس بمال ولا يعمل وجوده حقيقة فتصح
فيها وفي الجنين لا يجوز لانه جزء منها فلا يجوز استنائه بخلاف الوصية لان افراد الجمل بالوصية جائز وكذا استنائه
و بطل الشرط في الصور الباقية لكونه مخالفاً لمقتضى العقد والتمليك فيكون فاسد او الهبة لا تصح بالشرط
الغاسد كما مر وكذا تصح الهبة وبطل الشرط لو وهب داراً على ان يرد اي الموهوب له عليه اي
على الواهب بعضها اي الدار او على ان يعوضه شيئاً منها اي من الدار واعرض الزيلعي تبعا
لصاحب النهاية على قولهم او يعوضه شيئاً منها بان المراد به اما الهبة بشرط العوض فهي والشرط جائز ان
فلا يستقيم قوله وبطل الشرط وان اراد ان يعوضه عنها شيئاً من العين الموهوبة فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله
على ان يرد شيئاً منها انتهى واجاب صاحب الدرر بان يختار الشق الاول وقوله فهي والشرط جائز ان ممنوع
وانما يجوز اذا كان العوض معلوماً كما عرفت من المباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا الحال
في الصنف ففانتهى لكن انما جعل مبنى الجواب من كون العوض مجهول شرطاً فاسداً موافقاً للحانية في مسئلة
هبة الارض بشرط اتفاق ما يخرج منها على الواهب لكنه مخالف لما قاله القرافي من انه لو وهب بشرط العوض
ولم يسم العوض جائز لان الهبة تقتضي عوضاً مجهولاً وقد اجاب بعض الفضلاء بانا يختار الشق الثاني ولا تكرار
لان في عبارة العوض مظنة الصحة كما لا يخفى لكن الاولى مافي شرح الكفر للعيني من انه لا يلزم التكرار اصلاً
لان قوله على ان يرد عليه شيئاً منها لا يستلزم ان يكون عوضاً لان كونه عوضاً انما هو بالفاظ مخصوصة فيجوز ان يكون
رداً ولا يكون عوضاً لعدم الاستلزام وما قوله او يعوضه شيئاً منها فصرح بالعرض ولا شك انما متفقاً بان
ولو رد الجمل ثم وهبها اي الامه قاله باطله لان المدير يبق على ملك الواهب الى موته فصار كهبته المشاع
بخلاف ما لو اعتقه اي الجمل ثم وهبها اي الامه فانه يجوز العتق في الولد والهبة في الامه لان الجنين لم يبق على
ملك الواهب فاستثنى الامه غير حضنة الولد ومن قال ولد يورثه اذ جاءه غد فالدن لك او قال فانت برئ منه
اي من الدين او قال ان ادبت الى نصفه اي الدين فالباقى اي النصف الاخر لك او قال له ان ادبت الى

نصفه فانت ترى منه اي من النصف الباقي فهو بيط لان الابرار تملك من وجه واستسقاط من وجه ولهذا
يرتد بارد ولا يتوقف على القبول والتعلق بالشرط يختص بالاستسقاطات المحضة التي يخلف بها كاطلاق والعناق
وهذا تملك من وجه فلا يجوز تعليقه بالشرط فيبطل بخلاف قوله انت ترى من النصف على ان يؤدي الى النصف
لانه تقييد وليس بتعلق كافي التبيين وغيره ولو قال لمدينه ان كان لي عليك دين ابرأتك عنه وله عليه دين صح الابرار
لانه تعلق بشرط كافي فيكون تقييداً ولو قالت زوجها المزين ان مت من مرضك هذا فانت في حل من مهرى
او قالت مهرى عليك صدقة فهو بيط لان هذه مخاطرة وتعلق ولو قال الطالب لمدينه اذمت فانارى من الدين
الذي لي عليك جاز ويكون وصية من الطالب المطلوب كافي المنع والعمرى جائزة للمعسر بفتح الميم الثانية
وهو الموهوب له حال حيوته ولورثته بعده اي بعد وفاته لقوله عليه السلام من امر عمرى فهي للمعسر ولورثته
لان الموهوم منه بطلان الشرط لانه قال عليه السلام ولورثته كما يشاء في اول الكتاب ثم اشار الى تفسير العمرى بقوله و
هي ان يجعل داره له مدة عمره فاذا مات رد الدار اليه اي الى الواهب بطل شرط الرد بعد الموت لما مر والرقبي يضم
الراء باطلة فان قضيتها كانت عارية في يده هذا عند الطرفين وعندنا يوصف لصح كالعمرى لما روى عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام قال العمرى جائزة لمن امرها والرقبي جائزة لمن ارقها وبه قال الشافعي
واحد والجواب عنه انه ما خوذ من الارقاب معناه رقية داري لك وذلك جائز لكن لما احتل الامر لم تثبت الهبة
بالشك فتكون عارية ثم اشار الى تفسيرها بقوله وهي ان تقول ان مت قبلك فلك وان مت قبلي فلي فلي فلي
كل واحد موت صاحبه وفي التوريع يثبت الى امراته متاعاً ويثبت لها ايضاً ثم افرقا بعد ذلك فاف وادعى انه عارية
واراد الاسترداد وارادت الاسترداد ايضا يسترد كل ما اعطى لما في فتاوى قاضي ظهير الدين من انه زجل تزوج امرأة
وبعث هذا اليها وعوضت المهر لها اي عوضاً للهبة فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضاً وكان لكل واحد
منهما ان يسترد والصدقة كالهبة لانها تبرع مثلها فاذا كان كذلك لا تصح الصدقة بدون القبض
بل لابد من كونها مقبوضة كالهبة ولا تصح في مشاع يقسم اي يحتمل القسمة كقسم من الدار عند الامام
اخلافها على ما تقدم في الهبة ولا رجوع فيها اي في الصدقة بعد القبض لان المتي فيها هو الثواب دون العوض
ولو كانت الصدقة لغني استحقاقاً لانه قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب لكثرة صباه وفي الثانية ولو اخلفا
فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للواهب وفي الثانية في هذا المحل كلام وفي حاشيته للمولى
سعدى جواب فليطالع ولا رجوع في الهبة لغير لان المتي الثواب وقد حصل بخلاف الهبة لغني لانها
قد تكون لعوض دينوى ولو قال جميع مالي او ماله لملكه لفلان فهو هبة لان مملوكه لا يصير لغيره الا بملكه
وان قال ما ينسب الى او ما يعرف بفلان فافترار لانه لا يفهم منه التملك وانما يفهم منه انه ملك لفلان ولكنه
منسوب الى بكونه في يدي فيكون اقراراً وفي التوريع هبة الدين ممن عليه الدين وابرأه من غير قبول تملك الدين
من عليه الدين بيط الا اذا سلطه على قبضه وفي المنع نقلاً عن جواهر الفتاوى لما سألته عن كتب قصة
الى السلطان وسأل منه تملك ارض محدودة فامر السلطان بالتوقيع فكتب كاتب السلطان على ظهر القصة
اني جعلت الارض ملكاً له هل يصير الارض ملكاً له ام لا يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد
فانه تملك يحتاج الى القبول من السلطان في مجلس واحد قال هذا هو القياس لكن لما تعذر الوصول اليه اقيم
السؤال بالقصة مقام حضوره فاذا امر بذلك واخذ منه بالتوقيع تملك * كتاب الاجارة * عقبه بالهبة
ترقباً من الاعلى الى الادنى فان الاجارة تملك للمافع والهبة تملك العين والعين اقوى وهي في اللغة اسم للاجرة وهي
ما يستحق على عمل الخير وفي القهستاني فانها وان كانت في الاصل مصدر اجز يدباً جر بالضم اي صار اجراً الا انها
في الاغلب يستعمل بمعنى الاجارة اذا المصدر بضم بعضهما مقام البعض فيقال اجرت اجارة اي اكرمتها ولم يجز
من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضى وقال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة واجر على وزن
فاعل لا فاعل لان الاجارة لم يجز والمضارع يواجر واسم الفاعل المواجر وفي عين الخليل اجرت زيداً فاعلها او جر
اجارة وفي الاساس اجر وهو موزجر ولم يقل مواجر فانه غلط ويستعمل في موضع فيجوز جواز صاحب الكشاف
في مقدمة الادب كون اجرة الدار من باب الافعال والمفاعلة معاً وفي الاصطلاح هي اي الاجارة بيع منفعة
احراز عن بيع عين معلومة جذوا قدراً بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب
دابة ولا يجوز بسكنى دار اخرى للربوا معلوم قدراً وصفة في غير العروض لان جهتها تفضي الى المنازعة
دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعقدى المتقارب اوعين اي قبي كالثياب والدواب وغيرها فخرج البيع

والهبة والعارية والنكاح فانه استباحة المدافع بعوض لا تملكها وفي الدرر وانما عدل عن قولهم تملك نفع معلوم
بعوض كذلك لانه ان كان تعريفاً للاجارة الصحيحة لم يكن مانعاً لتأوله القاسدة بالشرط القاسدة
وبالشروع الاصل وان كان تعريفاً للاجر لم يكن تقييداً للنفع والعوض بالمعلومية صححها وما اختير ههنا تعريفاً للاجر
انتهى لكن المص قيد الدليل بالمعلومية فقد اخرج الاجارة لقاسدة بالجهالة عن التعريف وبه ان المعبر في الشرع
هي الاجارة الغير المقضية الى النزاع وجعل ذكر المعلوم توطئة لقوله الاتي والمنفعة تعلم تارة الى اخرى تدبر والقياس
بأبي جواز عقد الاجارة لان المعقود عليه معدوم واضافة التملك الى ما سيجوز لا يصح لكنه جواز الحاجة للناس اليه
وقد ثبت جوازها بالكتاب والسنة وضرب من المعقول اما الكتاب فقوله تعالى على ان تأجرني ثمانى حجج وشريعة من
قبلنا لازمة مالم يظهر نسخها واما السنة فقوله عليه السلام من استأجر اجيراً فليعلم اجره وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم اعطوا الاجير اجره قبل ان يحرق عرقه واما المعقول فلان بالناس حاجة اليه ولا مفسدة فيه وتنفق
ساعة في ساعة على حسب حدوث المنفعة وفي البحر والمراد من انعقاد الساعة ساعة فساعة في كلام مشاع على
حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في محل ساعة فساعة لا ارتباط الايجاب والقبول كل ساعة وان كان
ظاهر الكلام المشايخ بوجه ذلك والحكم تأخر من زمان انعقاد العلة الى حدوث المنافع ساعة فساعة لان الحكم قابل
للتراخي كافي البيع بشرط الخيار وتامه فيه فليطالع وبهذا يتدفع اعتراض المولى سعدى على الهداية بانه لابد
ان يامل في هذا المقام فان الانعقاد ساعة فساعة هو ارتباط القبول بالايجاب فاذا حصل الارتباط باقامة الدار مقام المنفعة
يتحقق الانعقاد فامعنى الانعقاد ساعة فساعة بعد ذلك تدبر ومن محاسن الاجارة دفع الحاجة بقبول من البدل
فان كل احد لا يقدر على دار يسكنها وحام يقتل فيها وابل يحمل اتقاله الى بلد لم يكن يبلغه الا بمسقة النفس
وسببها تعلق البقاء المقدر بشرطها معلومية البدلين وركنهما الايجاب والقبول بلفظين ماضيين من الالفاظ
الموضوعة لعقد الاجارة مثل ان يقول امرتك هذه الدار شهراً بكذا او هيك منافعها وتنفق بالتعاطى كالباع
وبشرطها ما تقدم من كون الاجارة والمنفعة معلومتين وحكمها وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة كالمروفي المنع
ولا تنفقد الاجارة الطويلة بالتعاطى لان الاجارة غير معلومة قد يجعلون لكل سنة دأ نقا وقد يجعلون فلو سا
وفي غير الطويلة الاجارة تنفقد بالتعاطى كذا في الخلاصة قلت مفاد كلامه ان الاجارة اذا كانت معلومة
في الاجارة الطويلة تنفقد بالتعاطى انتهى وما صلح ثمانى في البيع صلح اجرة في الاجارة لان الاجارة ثمن المنفعة
فيستبرح المبيع ومراعاة من الثمن ما كان بدلاً عن شيء قد دخل فيه الاعيان فان العين يصلح بدلاً في المقايضة فتصلح
اجرة وفيما اشار الى انها لو كانت الاجارة دراهم انصرفت الى غالب نقد البلد فان كانت الغلبة مختلفة فالاجارة
فاصلة مالم يبين نقداً منها فان بين جاز والى انها لو كانت كلباً او وزناً او عذبة متقارباً بالشرط فيه بيان القدر
والصفة وقوله وما صلح ثمانى صلح اجرة لا ينافي العكس حتى صلح اجرة ما لا يصلح ثمانى كمنفعة فانها لا تصلح
ثمانى وتصلح اجرة اذا كانت مختلفة الجنس كاستخدام سكنى الدار زراعة الارض وان اخذ جنسهما لا وتنفق الاجارة
بالشرط كالبيع ويثبت فيها اي في الاجارة خيار الشرط كما ثبت في البيع وخيار الرؤية خلافاً للشافعي
فيها وخيار العيب سواء كان خالصاً قبل العقد وبعده وتقال الاجارة وتفسخ كافي البيع كاسبأى
ولما ذكر في الترمذي بمعلومية المنفعة احتاج الى ما به تكون معلومة فقال المنفعة ثمانى ثمانى المدة كالسكنى اي
كاجارة الدار للسكنى والزراعة اي كاجرة الارض للزراعة فتصح اجارتها مدة معلومة اي مدة كانت لان المدة
اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوماً اذا كانت المنفعة لا تتفاوت فاذا انها يجوز ولو كانت المدة لا يعيش احد
العاقدين الى مثلها عادة واختاره الخصاص لان العبرة للفتد والله يقتضي التوقيت كالزواج امرأة الى امة سنة فانه توقيت
فيكون مدة ومنعه بعضهم لان الغالب كالتفن في حق الاحكام فصارت الاجارة مؤبدة ومعنى التأيد بطلانها فاذا
انها يجوز مضافاً لوقال اجرتك هذه الدار عذراً للوجز بهها اليوم وتنقص الاجارة كافي الخلاصة وفي الثانية ولو كانت
الاجارة الى القدم باع من غيره فيه روايتان في رواية لبس الاجران بيع قبل مجئ الوقت وفي رواية تجاز والفتوى
على انه يجوز البيع وبطل الاجارة المضافة وهو اختيار شمس الآمنة الحلواني وتامه في المنع فليطالع وعند الشافعي
في احد قوله لا يجوز اكثر من سنة وفي الوقف يتم شرط الوافق لانه كنص الشارع في وجوب الاتباع ولم يشرط
الوافق في اجارته مدة بل سكت عنها فالفتوى ان لا يرد في اجارة الاراضى على ثلث سنين وفي اجارة غيرها
اي غير الاراضى ان لا يرد على سنة واحدة كلابا يدعى المبتأجر ملكها وهو المختار كافي الهداية وقد افنى الصدر الشهيد
بعدم ازايادة على ثلث في المضاع وعلى سنة في غيرها الا اذا كانت المصلحة في غيره وفي المحيط وهو المختار للتوى

فلو اجرها المتولى اكثر مما ذكر لم تصح وقيل تصح وتفسخ هذه المسئلة وما قبلها ذكرت في الوقف خالفنا في تكرارها
والحيلة في الزيادة ان يقد عقد او منفعة كل عقد على سنة ويكتب في الكتاب ان فلان بن فلان استأجر الوقف
كذا وكذا سنة وكذا فيكون العقد الاول لازما والباقي غير لازم لانه فلتأوى الوقف ان يفسخ الاجارة في العقود
غير اللازمة اذا خاف بطلان الوقف لعلته مذكوره بخلاف ما اذا كانت الاجارة طويلة بعقد واحد كما في الخاتبة
وغيرها فعلى هذا يتدفع اعراض صدر الشرعية من ان علة عدم الجواز اذا كانت هذه المعنى اى دعوى الملك
بمرور الزمان لا تصح الاجارة الطويلة بعقد مختلفه كما جوزها البعض تجاوزا لانه منهم انتهى وذكر صدر الاسلام
ان الحيلة في الزيادة ان يرفع الى الحاكم حتى يحسبه واعلم ان اجارة الوقف لا يجوز الاجارة للمثل او اكثر ولو اجر الناظر
بدون اجر المثل لا تصح الاجارة ويلزم المستأجر تمام اجر المثل وفي البحر متولى ارض الوقف اجرها بغير اجر المثل يلزم
مستأجرها تمام اجر المثل عند بعض علماءنا وعليه الفتوى قبل ان استأجر دارا الوقف بمدة طويلة ان كان السعير بحالها
حيث لم يزول ينقص يجوز ان غلاجر مثلها يفسخ العقد ويجدد ثانيا وكذا اذا استأجرها الى سنة فعلا السعر بعد مضي
نصف السنة يفسخ العقد ويجب المسمى ويجدد ثانيا فيبقى بخلاف الكرم المستأجر لاي كل ثمرته في رأس السنة والمنفعة
تارة تعلم بذكر العمل كصنع الثوب وخطاطته اى خطاطة الثوب وفيه اشارة الى انه لا بد ان يعين الثوب الذى يصنع
ولون الصنع بانه اجر او نحوه وقد رالصع اذا كان مما يختلف وجنس الخطاطة والخط وحصل قدر معلوم على دابة
مسافة معلومة لما في البحر من ان استيجار الدابة للركوب لا بد فيه من بيان الوقت او الموضع حتى لو خلا عنها فمضى
فاسدة وبه يعلم فساد اجارة دواب العلافين الواقعة في زمانا لعدم بيان الوقت والموضع والمنفعة تارة تعلم
بالاشارة كنقل هذا الطعام مثلا الى موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما والاجرة
في الاجارة لا تستحق بالعقد اى بنفس العقد فلا يجب تسليمها عينا كان او دينا عندنا لان حكم العقد
يظهر عند وجود المنفعة وهى معدومة عند العقد ولذا يقام العين مقام المنفعة في حق اضافة العقد الى المنفعة
كما يقام السفر مقام المشقة فتجب الاجرة مؤجلا وموقتا على تحقق احد الامور الاتى ذكرها وعن هذا قال
بل يستحق بالتجمل هو او بشرطه اى بشرط التجمل لان امتناع الملك بنفس العقد لتحقيق المساواة فاذا عمل
او شرط التجمل فقد ابطال المساواة التى هى حقه بخلاف الاجارة المضافة بشرط تجمل الاجرة فان الشرط
باطل لامتناع ثبوت الملك من التبدل للتصريح بالاضافة الى وقت في المستقبل والمضاف الى وقت لا يكون موجودا
قبله ولا يتغير هذا المعنى او باستيفاء العقود عليه لتحقيق المساواة بينهما اذا العقد عقد معاوضة او التمكن منه اى
من استيفاء النفع اقامه لا يمكن من الشيء مقام ذلك الشيء هذا اذا كانت الاجارة صحيحة فاما اذا كانت فاسدة لا يجب
شيء فمجرد التمكن من استيفاء المنفعة المحققة الانتفاع ثم قرع على هذا بقوله فتجب الاجرة لوقض المستأجر
الدار ولم يسكنها اى الدار حتى مضت المدة لان تسليم نفس المنفعة للمالك يمكن اقبه تسليم محلها مقامها اذا التمكن
من الانتفاع ببيت وفي التوازل اذا استأجر دابة الى مكة فزركها ان كان بغيره لانه في الدابة فعليه الاجر وان كان
له لة فيها فلا اجر وتسقط الاجرة بالقص اذا امكن اخراج القاصب من الدار بشقاعة وحاجية كما في التهور
بقدر فون التمكن يعنى اذا غصب الدار المستأجرة فاصب من يد المستأجر في جميع المدة سقطت الاجرة وان
غصب في بعضها سقطت بقدر ذلك واما ان يقول بسقط الاجر الى ان العقد يفسخ بالغصب كما في الهداية خلافا
لقاضيان فانه قال لا يفسخ واطلاقه شامل للعقار وغيره ومراذه من الغصب ههنا الخيلولة بين المستأجر
والعين لاحقيقه اذا الغصب لا يجري في العقار عندنا قال صاحب النسخ ولو انكر المجر الغصب وادعاه المستأجر ولا
يسته له على دعواه بحكم الحال فان كان المستأجر هو الساكن في الدار حال المازعة فالقول للموجز وان كان فيها
غير المستأجر فالقول للمستأجر ولا اجر عليه كمسئلة الطاحونة وفي توريه ولو سلم اى لو سلم الاجر للمستأجر العين
الموجرة بعد مضي بعض المدة فليس لاحدها الامتناع من ذلك اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت يرغب في العين
الموجرة لاجل ذلك الوقت فان كان فيها وقت كذلك اى يرغب فيها في وقت معين دون وقت كافي بوث مكة
ومنى خير في قبض الباقي وفي السراجية وغيرها اذا سكن دارا معدة لليلة او زرع ارضه معدة للاستغلال من غير اجارة
تجب الاجرة وعليه الفتوى وفي القنية تسليم المفتاح في المصراع الخلية بينه وبين الدار تسليم للدار حتى تجب الاجرة
بمضي المدة وان لم يسكن وتسليم المفتاح في السواد ليس بتسليم الدار وان حضر المصراع والمفتاح في يده ورب الدار
والارض طلب الاجر لكل يوم ورب الدابة لكل مرحلة لان العقد في حق المنفعة بعد شئنا فشا وكان ينبغي
ان يجب تسليمه ولو خطو فاسكن ساعة الا ان اجوزنا استحسانا وقد رايوم ومرحلة لان ذافضى الى الخرج الا اذا بين

زمان الطلب عندا لعقد فوقف الموقوف الى ذلك الوقت لكونه بمنزلة التأجيل وقال زفر ليس لهم ذلك الا بعد
انقضاء المدة وانتهى السفر كما قال الامام اولا وللانصار والخطاط بعد الفراغ من عمله اذ قبله لا ينفذ بالبعث فلا
استحقاق للاجر وان وصلته عمل في بيت المستأجر على ما في الهداية والتجريد وفي المدسوط والذخيرة
وقاضيان والتمراشي والنقود الظهيرية اذا خا ط البعوض في بيت المستأجر يجب الاجر له بحسابه كما اذا سرق الثوب
في بيت المستأجر يستحق الاجر بحسابه واستشهد في الاصل بالواسط انما استأجر انسانا لبيت له حائطا فنى بعرضه ثم الهدم
فله اجر ما في وفي التورثوب خاطه الخطاط باجر ففتحه زجل قبل ان يقضه رب الثوب فلا اجر له ولا يجبر على الاعادة
وان كان الخطاط هو الباقى لا ثوب خاطه الخطاط باجر ففتحه زجل قبل ان يقضه رب الثوب فلا اجر له ولا يجبر على الاعادة
لان تمام العمل بالخراج وفي اطلاقه اشارة الى انه يستحق الاجر بالخراج البعض بقدره لان العمل في ذلك القدر
صار مسما الى صاحب الدقيق فان احترق الخبز قبل الاخراج من الثوب سقط الاجر سواء كان في بيت المستأجر
او في بيت الاجر لانه هلك قبل التسليم فعليه الضمان في قول اصحابنا جيبه لان هذا اجنبية يده بتقصيره في القلع من الثوب
فان ضمنه قيمته يجوز اعطائه الاجر وان ضمنه دقيقا لم يكن له اجر كما في الغاية وغيرها وبهذا ظهر لك ان قول الوقاية فان
احترق بعد ما اخرجته فله الاجر وقبله لا ولا غرم فيها وقول صدر الشرعية في الاحتراق قبل الاخراج وبعد الاخراج
غير موافق لمقول عن ائمة الفحول كما في الدرر لكن يمكن التوفيق بين كلام صاحب الوقاية وصاحب الغاية
بان المراد بالاحتراق في الوقاية ما لا يكون بصنعه وفي الغاية ما يكون بصنعه كاي دل عليه قوله بالا جاع واما ما قبل
من انه لا ضمان في الفصلين على الحياز لان الجنبية غير واقعة منه فيها هذا على ظاهر الرواية عن الامام كما قبل
في الهداية لانه لم يوجده من الجنبية فصاحب الوقاية اختار ما اختاره صاحب الهداية فليس بسديد لان قول
صاحب الهداية لا ضمان عليه متعلق بقوله فان اخرجته ثم احترق من غير فعله فقط لا فيما اذا احترق قبله شئ
وعن هذا قال وان احترق من غير فعله بعده اى بعد الاخراج فلا يسقط ان كان يخبر
في بيت المستأجر لانه بمجرد الاخراج صار مسما اليه في منزل المستأجر فاستحق الاجر بوضعه فيه وفيه اشارة
بان كان يخبر في منزل نفسه لا يستحق الاجر بالخراج بل بالتسليم الحقيقي ولا ضمان عنه الامام وقال
ان شاء المستأجر ضمنه مثل دقيقه ولا اجر وان شاء ضمنه الخبر وله الاجر ولا يجب عليه ضمان الخطب والمخ
وفي النهاية هذا الذي ذكر من الاختلاف اختيار القدوري واما عند غيره فهو مجرى على عمومها فانه لا ضمان
بالاتفاق اما عند الامام فلا لم يملك من عمله واما عندهما فلا نه هلك بعد التسليم وقال القدوري ضمن عندهما
مثل دقيقه لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وللطباخ لاولية طلب الاجر بعد الغرق اى بعد
وضع الطعام في القصاص اعتبارا للغرف وانما قيد للولمة لانه لو كان لاهل بيته فلا عرف عليه كما في الجوهرة
فان افسده الطباخ او اخرقه او لم ينضجه فهو ضامن للطعام واذا دخل الخباز والطباخ بنار اخبر بها او يطبخ بها
فوقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه واضارب الدين على وزن الكلم اى الذى يتخذ الدين
من الطين طلب الاجرة بعد اقامته اى اقامة الدين عن محله عند الامام حتى لو فسد بالطير قبلها فلا اجر له
وقالا بعد التبريد وهو جعل بعض على بعض حتى اوفسد بعد اقامة قبل النقل فلا اجر له اذ لا يؤمن الفساد
قبيله ولما ان القراع هو الاقامة والتشريع على زائد كالنقل الى موضع العمارة بخلاف ما قبل الاقامة لانه طين
منشور هذا اذ الدين في ارض المستأجر وان امين في ارض نفسه لا يستحق حتى يسلمه وذلك بالعد بعد الاقامة عنده
وعندهما بالعد بعد التشريع قبل التوى على قولهما والعرف في ديارنا على ما قاله الامام ومن كان
اعمله اى في العين كصباغ يظهر لونا في الثوب وقصار يقصر بالنشا والبيض هذا في ديار الشام ليظهر البياض
المستور وكذا حكم قصار يقصر بالماء الصافي كما في ديارنا كما في شرح الوقاية لابن الشيخ فله اى المستأجر
حسبها اى العين لا لاجل الاجرة حتى يستوفى وقال زفر ليس له ذلك لان المعقود عليه صار مسما
الى صاحب العين بانصافه بملكه فبسط حتى الحيس به ولنا ان اتصال العمل بالحمل ضرورة اقامة العمل
في مكان راضيا بهذا الاتصال من حيث انه تسليم بل رضاه في تحقيق عمل الصنع ونحوه من الاثر في المحل اذ لا وجود
للعمل الا به وكان مضطرا اليه والرضى لا يثبت مع الاضطراب هذا اذا كان حالا لما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسها
وفي الخلاصة هذا اذا عمل في دكانه اما اذا عمل في بيت المستأجر فليس له حق الحيس وان حبسها للاجر
فضاعت العين بلا تعد منه فلا ضمان عليه لكونه امانة في يده كما كان قبل الحيس ولا اجر له اذا
هلك المعقود عليه قبل التسليم هذا عند الامام وقالان شاء المالك ضمنه مصنوعا وله الاجر لان العمل صار مسما

اليه فقد الوصول قيمته اليه فصار كما لو صار مسلما حقيقة او غير مصنوع ولا اجر لان العمل لم يصير مسلما اليه
ومن لا اثر لعمله فيها اي في العين كالحمال والملاح وغسل الثوب لبس له اي للعامل حسبها اي العين
لان المعقود عليه نفس العمل وهو عرض ولا اثر يقوم مقامها فلا يتصور حجبها فلو حجبها ضمن ضمان الغصب
وصاحبها بالخيار ان شاء ضمن المستاجر قيمتها محمولة وله الاجر وان شاء غير محمولة ولا اجر بخلاف راد الا بقر
فانه يحبس على العمل وان لم يكن لعمله اولانه كان على شرف الزوال والهلاك فاحياه بالرد فكانه باعه فكان له
حق الحبس واد اطلق المستاجر العمل للصانع ولم يقيد بعمله فله ان يستعمل غيره كما اذا امر ان يحيط
هذا الثوب بدرهم فاللزم عليه العمل سواء اوفاه بنفسه او باستعانة غيره كالماور بقضاء الدين وقوله على ان يعمل
اطلاق لا تقيد فله ان يستأجر غيره وان قيد بعمله بنفسه بان قال خطه يدك فلا اي فليس له ان يستعمل
غيره واوغلامه واجيره لان عمله يكون هو المعقود عليه والافضلى ومن استأجره رجل ليحيى بعباله من موضع
فوجد بعضهم اي بعض العيال قد مات فاقى من بقى من العيال فله اي الاجر اجرة بحسبه لانه اوفى
بعض المعقود عليه فيستحق الاجر بحسبه قال الفقهاء ابو جعفر الهندواني هذا اذا كان عباله معلومين حتى
يكون الاجر مقابلا بحسبهم وان كانوا غير معلومين يجب الاجر كله كما في التبيين فعلى هذا الوعيد المص بقوله او كانوا
معلومين والا فكله ان كان اول وفي الخلاصة فان لم يكونوا معلومين فالاجارة فاسدة وان استأجر لايصال طعام
الى زيد فوجده ميتا او لم يجده فرده اي الطعام فلا اجر له لانه نقض المعقود عليه وهو حل الطعام
وابصاله اليه وقال زفر له الاجر لانه بمقابلة الحمل الى البصرة وقد اوفى به وجنى في رده فلا يسقط بحجابه حقه
من اجرة وكذا لو استأجر لايصال كتاب اليه اي الى زيد فرده اي ان كتاب لموته اي زيد اوفيته فلا شيء له
عند الشيخين وقال محمد له اجر ذهابه هنا اي له الاجر للذهاب في نقل الكتاب لانه اوفى ببعض المعقود عليه وهو
قطع المسافة لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حل الكتاب لحقة مؤثته وانما ان المعقود عليه نقل الكتاب
لانه هو الملقى او وسيلة اليه وهو العلم بما في الكتاب لكن الحكم متعلق به وقد نقضه فسقط الاجر هذا موافق
لما في الهداية وشروحيها ومخالف لما في المجمع وشرحه حيث صرح بان ابا يوسف مع محمد لامع الامام
لكن يمكن الحمل على اختلاف الروايتين ولو تركه اي الكتاب هناك للورثة وكذا اذا دفع
الى وصيه فله اجر الذهاب اجماعا لانه اتى باقصى ما في وسعه هذا اذا شرط المجيء والاوجب كل الاجرة
لو ترك الكتاب ثمة كما في الفهستان وفيه اشارة الى انه لو وجد ولم يوصله اليه لم يجب له شيء من الاجر
لانقاء المعقود عليه وهو الايصال باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز لما فرغ من ذكر الاجارة وشروطها
وقد استحقاق الاجر ذكرها ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز وصح استئجار الدار والحائوت وان وصيلة
لم يدكر ما يعمل فيه اي في كل واحد منهما استحسانا لان العمل المتعارف في كل واحد منهما السكنى فينصرف العقد
المطلق اليه والقياس ان لا يجوز للجهاز كالأرض والنياب فانها تختلف باختلاف العامل والعمل فلا بد من البيان
وله اي المستاجر ان يعمل كل شيء من العمل لانه لا تختلف باختلاف المستعمل فله الوضوء والغسل وغسل
النياب وكسرت الخطب المعتاد والاستحباب بحائطه والدق المعتاد البسر وان يدق فيه وتد او يربط الدواب في موضع
معتاده ويسكنها من احب سواء كان باجارة او غيرها وليس للاجير ان يدخل دابته الدار المستأجرة بعد ما سكن
المستاجر وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استأجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في
الفهستان سوى ما يورث البناء كالحداثة والقضارة والطين من غير رضى المالك او اشتراطه ذلك في عقد الاجارة
لان هذه الاشياء تورث البناء والمراد رضى النور والماء لارضى اليد فانه لا يمنع من النصب فيه ولو اهدم البناء بهذه الاشياء
وجب عليه الضمان لانه تمهيد فيها ولا اجر عليه لان الضمان والاجر لا يجتمعان وان لم يجهد وجب عليه الاجر استحسانا
والقياس ان لا يجب ولو اختلفا في اشتراط ذلك كان القول للمستأجر لانه لو ترك الاجارة كان القول له فكذا اذا التكر نوما
من الانتفاع ولو اقام اليه كانت قيمة المستأجر اولي لانها ثبت الزيادة وصح استئجار الأرض للزراعة ان بين المستأجر
ما يزرع لغيره ان العادة باستئجار هالذ راحة من غير تكبر فانه قد الاجاع عليها غير ان ما يزرع فيها متفاوت فلا بد
من بيان اوفال على ان يزرع فيها ما يشاء كالا يفضى الى المنازعة واولم يبين ما يزرع فيها ولم يقل على ان يزرع فيها
ما يشاء فسدت الاجارة للجهاز لانه لو رزعهما بعد ذلك لانه قد صحح في القياس كما اذا اشترى بخمر او خنزير
او في استئجاره يجب السمي وينقلب العقد صحح والمستأجر الشرب والطريق بخلاف البيع وفي القنية استأجر
ارضا سنة على ان يزرع فيها ما يشاء فله ان يزرع زرعين ربيعا وحر يقبض في الثوب اجره ما هو مشغولة بزرع غيره

ان كان الزرع بحق لا يجوز مالم يستخصد الا ان يورجها مضافة الى المستقبل وان يغير حق صحت و صح
استئجار الأرض للبناء والغرس اي غرس الاشجار لان كل واحد منهما يقع مقصودا بالاجارة واذا انقضت المدة اي
مدة الاجارة طويلة كانت او غير طويلة لزمه اي المستاجر ان يقلعها اي البناء والغرس ويسلمها اي الأرض
حال كونها فارغة عنهما لانه ليس لهما نهاية معلومة حتى يتركها اليها وفي تركها على الدوام ضرر لصاحب الأرض
سواء كان باجر او بغيره فوجب القلع وفي القنية استأجر ارضا وقفا وغرس فيها ونحوه مضت مدة الاجارة فللمستأجر
ان يستقيها باجر المثل ان لم يكن في ذلك ضرر ولو ابقى الموقوف عليهم القلع ليس لهم ذلك انتهى وفي البحر
وهذا تعليل مسألة الأرض المحتكرة الا ان يغرم للمستأجر الموجد وهو صاحب الأرض قيمة ذلك اي البناء
والغرس معلومان في ذلك نظر الهمما برضى صاحبه اي صاحب البناء او الغرس ان لم تنقص الأرض بالقلع وان كانت
الأرض تنقص بقلعه اي البناء او الغرس فبدون رضاه ايضا اي يغرم الموجد قيمته مقلوبا ويملكه بدون رضى
صاحبه ايضا اي كاي يغرم رضاه ان كانت تنقص بقلعه فيضمن فصل ما بينهما او يرضى عطف على ان يغرم اي
والان يرضى الموجد والمستأجر لكن رضى الموجد يكفي فلا حاجة الى رضى المستأجر لما قالوا في تعليقه لان الحق له فاذا
رضى باستمراره على ما كان باجر او بغير باجر كان له ذلك تأمل بتركه اي بترك كل واحد من البناء والغرس
على الأرض فيكون لبناء والغرس لهذا اي للمستأجر والأرض لهذا اي للموجد الذي هو صاحب الأرض
والرغبة في الأرض المستأجرة وكذا الكراث ونحوهما كاستئجار في القلع اذا انقضت المدة اذ ليس لاشيائها
مدة معلومة والزرع يترك على الأرض باجر المثل الى ان يدرك لانه نهاية معلومة فيوجد في التأخير مراعاة الحقيق
بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالسمي على حاله الى الحصاد وان انقضت الاجارة لان ابقاءه على ما كان
عليه اول من امتدت المدة باقية ويلحق بالمستأجر المستعير فيترك الى ادراكه باجرة المثل كما في النخ واما الناصب فيؤمر
بالقلع مطلقا وصح استئجار الدابة للركوب والحمل واستئجار الثوب لبس لغيره بان العادة بذلك فان اطلق الموجد
المستأجر للركوب او اللبس بمعنى ان يقول على ان يركبها من شاء وليس الثوب من شاء فله اي المستأجر ان يركب
من شاء وليس من شاء لانه يختلف باختلاف الراكب واللابس فلا يجوز اذ بالعين او بان يشترط ان يفعل ما يشاء
وفي التبيين ولو لم يبين ولم يقل ان يفعل فيها ما يشاء فسدت الاجارة للجهاز فاذا ركب الدابة وليس الثوب هو
اي المستأجر نفسه او اركب المستأجر الدابة وليس الثوب غيره تعين مراد من الاصل فلا يستعمله غيره
فصار كائنص عليه ابتداء وفي البحر واذا تكرر قوم مشاة اولا على ان المبكرى يحمل عليه من مرض
منهم او من عين منهم فهو فاسد وان قيد الموجد براكب معين او لابس معين فخالف ضمن
المستأجر لانه اذا هلك الدابة او الثوب لان الناس يتفاوتون في العلم بالركوب واللبس ولا اجر عليه
وان سلم لانه مع الضمان يمنع وكذلك ما يختلف باختلاف المستعمل في كونه يضمن اذا هلك مع
التخالف والتقدير وما لا يختلف به اي باختلاف المستعمل فتقيد اي تقيد الموجد بشخص معين هدر فلو
شرط الموجد سكنى واحد بعينه في اجارة الدار جاز للمستأجر ان يسكن غيره لان الشرط ليس بمقيد
لعدم التفاوت في السكنى وما يضر بالبناء كالحداثة والقضارة فهو خارج بدلالة العادة والفسطاط كالدور عند
محمد وعند ابي يوسف هو كاللبس لاختلاف الناس في ضربه ونصب اوتاده واختيار نمطه وان سمي ما يحمل على
الدابة نوعا وقدره ككرير يحمل على الدابة التي استأجرها فله اي للمستأجر حل مثله او ما اخف منه في
الضرر كالشعر والسم لا اي ليس له ان يحمل عليها ما هو اضر منه كالحمل لان الاصل ان من استحق
منفعة مقدرة بالعقد فاستوفى اكثر منها لم يجوز فله ان يحمل كحظته لغيره لو استأجرها بحمل كحظته لانه مثله
وله حل كشره لانه ذنبه والقياس ان يضمن بالحمل عليه بخلاف الجنين كيف ما كان للمخالفة وجه الاستحسان
ان التقيد انما يعتبر اذا كان مقيدا ولا فائدة هنا وفيه اشارة بان سمي مقدارا من الخطه وزنا تحمل مثل ذلك
الوزن من الشعر او الفطن يضمن لانه يأخذ من ظهر الدابة اكثر من البر كافي شرح الكثر لكن ذكر في الذخيرة
في هذا ايضا عدم الضمان وقال شيخ الاسلام انه لا يضمن استحسانا وهو الاصح لان ضرر الشعر او الفطن مثل
ضرر الخطه في حق الدابة عند استوائها وزاوية يفتي الصدر الشهيد كافي النهاية وان سمي قدرا من الفطن
فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا لانه يجمع في مكان واحد من ظهرها فيضرها اكثر وان زاد على ما سمي
فقطبت الدابة ضمن قدر الزيادة ان كان تطبق ما حملها لانها عطيت بما هو مأذون فيه وغير مأذون فيه

والسبب الذي فاقهم عليها حتى لو كان المأذون مائة من وزاد عليه عشرين منها يضمن سدس الدابة وأشار
بالزيادة الى انها من جنس السمي فلو جعل جنسا اخر غير السمي وجب جميع القيمة والى انه حل الزيادة مع
السمي معا فلو دخل السمي وحده ثم حل الزيادة وحدها فهلكت ضمن جميع القيمة كما في البحر والاى
وان لم تطلق ما حملها فكل القيمة لعدم الاذن فيه هذا اذا حملها المستأجر اما اذا حملها صاحبها يده
فلا ضمان على المستأجر وان حملها معا وجب النصف على المستأجر ولو حل كل واحد جوازا وحده لا ضمان
على المستأجر ويجوز حل المستأجر ما كان مستحقا بالعقد ولم يفرض المص للاجر اذا هلك وفي النهاية ان
عليه الكراه لا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول الاجر في مقابلة الحمل السمي والضمان في مقابلة
الزائد وفي البحر ولم يتعرض للاجر اذا سلمت ولم اره صريحا والقواعد تقتضي ان يجب السمي فقط اما اذا
حمله الجبال بنفسه وحده فلا كلام واما اذا حمله المستأجر زائدا على السمي فمما وقع الغصب لا يضمن عندنا
ومن هنا يعلم حكم المكاري في طريق مكة وان كان لا يحمل المستأجر الزيادة على السمي الا برضي صاحب
الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يرى المكاري جميع ما يحمله انتهى وفي الارادف يضمن النصف اى اذا استأجر
الدابة ليركبها فاردف معه رجلا فغطيت يضمن المستأجر نصف قيمتها ولا عبرة بالنقل لان ركوب العالم
بالفرسية لا يضر وان نقل وركوب غير العالم اضر وان خف هذا اذا كانت الدابة تطبق جمل الاثنين وان
لم تطلق حملها يضمن كل القيمة وقالوا هذا اذا كان الرديف يستمسك بنفسه وان كان صغيرا لا يستمسك يضمن
بقدر نقله وقيد بالارادف لانه اذا حمله على عاتقه فانه يضمن جميع القيمة ثم لئلا الخيارات ان شاء ضمن الرديف وان شاء
ضمن الراكب قالوا لا يرجع بما ضمن والرديف يرجع ان كان مستأجرا او الا فلا كما في التبيين وغيره وان كسرها
الدابة من تحت الدابة ليجامها اذ اردوها وان يجرها الى نفسه لتقف ولا تجرى اوضرها فغطت اى هلكت
ضمن عند الامام لانه فعل غير مأذون فيه خلافا لهما اى لا يضمن عندهما وعند الائمة الثلاثة فجامع معناد لان
الضرب في السر معناد فكان مأذونا فيه بخلاف غير المعتاد وفي العناية ان ضرب بالدابة يكون تعديا موجبا للضمان
قيد بالركب لان السوق لا يضمن اتفاقا وان تجاوزها اى بالدابة مكانا سماه فغطت ضمن قيمتها لانه صار غاصبا
ولا يبرأ عن الضمان بردها اى الدابة الى ما سماه اى الى مكان سماه وان وصلته استأجرها ذهابا وايابا في الاصح
وقال زفر لا يضمن لانه لما عاد الى الوفاق يرى عن الضمان كالمودع ولنا ان يد المستأجر ليست يد المالك ولا يد من الراد
اليه بعد التعدي وبالعود لا يكون راد الهال اليه بخلاف المودع فان يده يد المالك في الحفظ فاذا عاد المودع الى الوفاق
عاد الى يد المالك حكما ففعله في الاصح احتراز عما قيل انما يضمن اذا استأجر ذهابا فقط لا جابا لان الاجارة انتهت
الى ذلك الموضع فيضمن بالتجاوز عنه قال صاحب الهداية الاطلاق اصح وقال صاحب الكافي التقييد اصح وان
زرع سرح الحمار الذي اكثره بسرح واسرجه بما يسرج به مثله فهلكت لا يضمن اتفاقا لانه اذا كان بمائل الاول
تناوله اذن المالك اذا قام في التقييد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن فحين يضمن الزيادة كما في الهداية وان
اسرجها او كسها بسرج متعلق بقوله اسرجه او بما لا يوكفه متعلق بقوله او كفه مثله فهلكت ضمن
جميع قيمته لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا وكذا ان او كفه بما يوكفه به مثله عند الامام لان الاكاف يستعمل
بغير ما يستعمل له السرح وهو الحمل واثره يخالف ايضا لانه لا ينسب انبساط السرج فكان في حقه الدابة خلافا ل
جنس غير السمي فم يصر مستوفيا شئنا من السمي فيضمن الكل قيد بكونه لا يسرج مثله لانه اذا استأجرها باكاف
فاوكفها باكاف مثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن كافي الخلاصة وفي البحر لو استأجرها عريانة فاسرجها
وركبها ضمن قال مشايخنا اذا استأجرها من بلد الى بلد لا يضمن وان استأجرها ليركبها في المضر ان كان
المستكرى من الاشرف لا يضمن ثم قال وفي الكافي الضمان مطلقا من غير تفصيل المشايخ وكان هو المذهب لانه
طهر الرواية كما لا يخفى انتهى وقالوا يضمن قدر ما زاد وزنه على السرح فقط حتى لو كان وزن الاكاف ضعف
وزن السرح ضمن نصف قيمتها لانعدام الاذن في قدر الزيادة والجواب قد مر اتفاقا وفي العناية ولم يبين مقدار المضمون
اتباعا لرواية الجامع الضعيف لانه لم يذكر فيه انه ضامن لجميع القيمة ولكنه قال هو ضامن وذكر في الاجارات
يضمن بقدر ما زاد عن المشايخ من قال لبس في المسئلة وروايتان واما المطلق فمحمول على المقصر ومنهم
من قال فيما روينا في رواية الاجارات يضمن ما زاد وفي رواية الجامع يضمن جميع القيمة وقال شيخ الاسلام
وهذا اصح وتكليفه في قولها يضمن بحسبه وهو احدى الروايتين عن الامام فثبت من قال انه بقدر المساحة
حتى اذا كان السرج بأخذ من ظهر الدابة قدر شبرين والاكاف قدر اربعة اشبار يضمن بحسبه وقيل يعتبر بالوزن

وان سلك الجمل طريقا غير ماعينه المالك مما يسلكه الناس فلا ضمان عليه اى على الجمل ان لم يتفاوت الطريقان
لان التقييد غير مفيد عند عدم التفاوت وان تفاوت اى الطريقان بان كان الطريق المسلولك اعصر او ابعد
او اخوف من الطريق الاخر او كان الطريق المسلولك مما يسلكه الناس وان لم يكن بين الطريقين تفاوت
كما في شرح الوقاية لابن الشيخ وغيره فعلى هذا ظهر لك عدم فهم من قال من انه لا حاجة اليه لان
تفاوت الطريقين يفي عنه ويمكن دفعه بالتكليف انتهى لانه لا بد من ذكر هذه المسئلة لانها مستقلة تتبع قيد
التعيين لانه لو لم يعين لاضمان وفي الخلاصة الجمل اذا زل في مفازة ونهاية الانتقال فلم يتقل حتى فسد المتاع بمطر
او سرقة فهو ضامن اذا كانت السرقة والمطر غالبا اوجه اى حل الجمل المتاع في البحر اذا قيد بالبر فختلف
المتاع في هذه الصور ضمن الجمل ليجوز التقييد اما اذا تفاوتت اولا يسلكه الناس قط واما اذا حمله في البحر فخططر البحر
ولندرة السلامة اطلقه فشم ما اذا كان مما يسلك الناس اولا وقيدنا بكونه قيد بالبر لانه لو لم يقيد به لاضمان كما في البحر
وان بلغ قال الاتفاق السماع بلغ بالتشديد اى ان بلغ الجمل المتاع ذلك الموضع الذي اشترط ويجوز بالتخفيف
على امتداد الفعل الى المتاع اى اذا بلغ المتاع الى ذلك الموضع كافي البحر فله الاجر اى للحمل لحصول المقي وارتقاء
الخلاف معنى فلا يلزم اجتماع الاجر والضمان لانهما في حالتين كافي شرح البكر للعيني وان عين ررع ووزرع
رطبة اى من استأجر ارضا ليرزعهما حنطة فزرعها رطبة ضمن مائة صت الارض لان الرطاب اكثر ضررا
بالارض من البر لا تشارع وفيها فكثر الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى شرح اختلاف الجنس فيجب عليه
جميع النقصان ولا اجر عليه لانه لما خالف صار غاصبا فاستوفى المنفعة بالغصب فلا يجب الاجر به قال العيني
وان زرع ما هو اقل ضررا من البر لا يجب عليه الضمان ويجب عليه الاجر لانه خلاف الى خير فلا يصير به غاصبا
وفي المنع ما ذكره هنا من عدم وجوب الاجر ووجوب ما نقص من الارض هو مذهب المتقدمين من المشايخ
واما مذهب المتأخرين فيجب اجر المثل على الغاصب اذا كانت الارض للوقف واليتم اواعد صاحبها للاستقلال
بالحسان ونحوه وان امر بخياطة الثوب قيصا فخطاه قباء خير المالك بين تضمن قيمته اى الثوب وبين
اخذ القباء ودفع اجر مثله لانه لما كان يشبه القيص من وجهه لان الاثر يستعملونه استعمال القيص
كان موافقا من وجه مخالف من وجه فان شاء مال الى جانب الوفاق واخذ الثوب وان شاء مال الى جانب الخلاف
وضمنه القيمة وانما وجب اجر المثل دون السمي لان صاحبه انما رضى بالسمي عند حصول المقي من كل وجه
ولم يحصل لازد على ما سمي كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة وفي البحر اطلقه فشم ما اذا كان يستعمل
استعمال القيص وما اذا شقه وجعله قباء خلافا للإسجاني في الثاني حيث اوجب فيه الضمان من غير خيار وعن
الامام انه لا خيار في الثوب في الكل بل يضمنه قيمة الثوب وكذا خير المالك لو امر بقباء فخطاه سيراويل في الاصح
للاحتياط في اصل المنفعة وصار كمن امر بضرب طست من شبه فضررب منه كوزا فادخيره كذا ههنا وقبل يضمه
هنا بخيار التفاوت في المنفعة باب الاجارة الفاسدة * وجه التأخير عن الصحاح بط يجب فيها اى في الاجارة
الفاسدة اجر المثل لا يزد على السمي المعلوم عندنا وعند زفر والائمة كذلك يجب الاجر بالغاما بل اعتبر اربع الاعيان
ولنا ان المتنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد ضرورة لحاجة الناس وقدا سقط المتوافقان بالتسمية الزيادة فيه
واذا نقص اجر المثل لا يجب زيادة السمي لفساد التسمية بخلاف البيع لان تضم الاعيان ليس بضروري فالخاصل
ان السمي ان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالسمي كافي القهسيثاني هذا
اذا لم يكن الفساد لجهة السمي او لعدم التسمية فان كان لجهة السمي او لعدم التسمية يجب اجر مثله بالغاما بل
وكذا اذا كان بعضه معلوما وبعضه غير معلوم مثل ان يسمى دابة او ثوبا او بيتا حرا والدار او الحمام على اجرة
معلومة بشرط ان يعمرها او يرميها وقالوا اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها المستأجر فسدت الاجارة ويجب عليه
اجر المثل بالغاما بل ان سكنها ومن استأجر دارا كل شهر يكذا صح العقد في شهر واحد فقط وفقد في
الباقى لان كلمة كل للعموم وقد يغير العمل بها لان الشهور لا يماثلها والواحد معين فيصح فيه واذا تم الشهر
كان لكل منهما فسخ الاجارة لانتهاء العقد الصحيح من غير محضر صاحبه على قول ابن يوسف ومحضره
على قولهما وقيل لا يفسخ الا بمحضر صاحبه بالاتفاق الا ان يسمى جملته للشهور اى الا ان يسمى
كل الشهر بان يقول اجرتها عشرة اشهر على شهر درهم مثلا لانه جعل المدة فيصح العقد فيها بالاجماع
وكل شهر سكن المستأجر منه اى من الشهر سباعه صح فيه اى في ذلك الشهر الذي سكن ساعة لحصول
رضاه بذلك وسقط حق الفسخ اى لا يكون المجر اخرجته الى ان يشق ذلك الشهر الا بعد ان يتم العقد به

لترتيبها في اوله وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض المتأخرين وظاهر الرواية قضاؤه أي بقضاء حق الفسخ في الليلة الاولى ويومها أي لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر الداخل ويومها وبقي كما في اكثر المعبرين لان ذلك رأس الشهر وفي اعتبار اول الشهر نوع جرح لتمددا في اجتماع المتعاقدين في ساعة رؤية الهلال ولو فسخ في ثلثه الشهر لم يفسخ وقيل يفسخ اذا خرج الشهر وأوقال في أثناء الشهر ففسخت رأس الشهر يفسخ اذا اهل الشهر فلا شبهة وليقد ما جرة شهرين او ثلثة وقبض الاجرة لا يكون او احدى منها المفسخ فيما عجل وان اجرها أي الدار سنة يكذا صح وان وصلته لم يبين قسط كل شهر لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة ففسخ وتقسيم الاجرة على الشهر على السواء ولا يعتبر تفاوت الاسعار باختلاف الزمان وبهذا المدة أي مدة الاجارة مسمى ان وقعت التسمية بان يقول من شهر رجب من هذه السنة مثلا والا أي ان لم يقع تسميته فوقت العقد هو المعبر في ابتداء المدة لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي مثله شعبان الزمان الذي يلي العقد كالاجل واليحيى ان لا يتكلم فلانا شهر اهنا اذا كان العقد مطلقا من غير تعيين المدة وان بين المدة تعين ذلك وهو ظاهر فان كان عقد الاجارة حين يمل على صيغة المفعول بمعنى يصير الهلال والمراد من الحين اليوم الاول من الشهر دون ليلة كما في اليحيى تعتبر السنة كلها بالاهلة لانها هي الاصل في الشهور قال الله تعالى يستولك عن الاهلة قل هي موافق للناس والا أي وان لم يكن العقد حين يمل الهلال بل كان بعد ما مضى من الشهر فبالايم أي تعتبر الايام في الشهور بالعدد وهو ان يمتد كل شهر ثلثون يوما هذا عند الامام لانه لا تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الثاني والثالث ايضا لان الشهر الاول لما وجب تكميله من الثاني لكونه مضافا انفس الثاني اضافة وجب تكميله من الثالث وهكذا الى آخر المدة وعند محمد الاول أي الشهر الاول بالايم والباقي بالاهلة لان الاصل في الشهور اعتبارها بالاهلة عند الامكان وقدامكن ذلك في الشهور المتخللة وتعذر بالاول فيكمل بالايم الشهر الاخر وابو يوسف معه أي مع محمد في رواية مع الامام في اخرى وكذا العدة فان الانقضاء اذا كان حين يمل الهلال تعتبر شهور العدة بالاهلة وهذا بخلاف اذا كان في أثناء الشهر في حق تفرق بين الطلاق يعتبر بالايم انقضاء وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايم وشهران بالاهلة وذكر في النهاية ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالام انقضاء كما في القهستاني ويجوز اخذ الحامي اجرة الحمام لتوارث والتعارف قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن فلا تعتبر جهالة المفقدة في مثل هذا ومن العلماء من كره الحمام لانه مشربيت بآشارة النبي عليه السلام وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلسا يتلوه اجتماعهم عن فتنه والجميع انه ذابس باخاذه للرجل والنساء جميعا للضرورة كما في اكثر المعبرين ويجوز اخذ الحمام اجرة لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى اجرة وعطى اجرة فكان قوله عليه السلام ان من حرام السجدة كتب الحمام منسوخا بما روي لا يجوز اخذ اجرة عصب النيس هو ان يواجره فلا يبر وعلى الثالث لقوله عليه السلام ان من السجدة عصب النيس يعني اخذ اجرة عصب النيس على حذف المضاف والمضاف اليه لان حقيقة العصب ليس بمكروه لانه سبب لبقاء النسل ولان الاستيحار للأجبال والاثراء وهو امر موهوم غير معلوم ولا يجوز اخذ الاجرة عند المتقدمين على الطاعات وفي شرح الوافي والمذهب عندنا ان كل طاعة تخص بها المسلم فلا يستحار عليها باطل كالأذان والحج والإمامة وانتد كبر والتدريس والقزو وتعليم القرآن والفقه وقرأت ان القرابة تقع على الغافل وله قوله عليه السلام اقرأ القرآن أي علوا ولا تأكلوا به بخلاف بناء المساجد وإداء الزكاة وكاتب الصحف والفقه وتعليم الكتابة والحج والطب والتفسير وعلوم الأدبية فان اخذ الاجرة في الجمع جاز بالاتفاق وقال الشافعي يجوز في كل ما لا يتعين على الاجر وعند مالك ويجوز على الإمامة اذا جمعها مع الأذان او المصنعي أي لا يجوز اخذ الاجرة على المصنعي كالبناء والنوح والملاهي لان المصنعي لا يتصور استحقاقها بالمقد فلا يجب عليه الاجر وان اعطاه الاجر وقبضه لا يلحق له ويجب عليه تدره على صاحبه وفي المحط اذا اخذ المال من غير شرط يباح له لانه عن طوع من غير عقد وفي شرح الكافي لا يجوز الاجارة على شيء من الغناء والنوح والمزاير والطنل أو شيء من اللهو ولا على قراءة الشعر ولا جرد في ذلك وفي الواو الخي رجل استأجر رجلا ليضربه بالطنل ان كان لله ولا يجوز وان صكك للفرد والقسا فله ان يجر من يجوز لانه طاعة روي في اليوم بالجواز أي يجوز اخذ الاجرة على الإمامة وتعليم القرآن وأهله والأذان كما في عامة المعبرين وهذا على مذهب المتأخرين من من لم يلج استحقاق ذلك وقاوا اني استحقاقا المتقدم الجواب على ما شاهدت ومن قلة الحفاظ وزغبة الناس فيهم وكانت لهم عطيات من بيت المال واقتاد من المتعلمين في محازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروة يعينونهم

الحلي معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن ونحوه يضاهي تعليم حتى نهضوا لأقامة الواجب فتكثرت حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله وانقطعت العطيات من بيت المال بسبب استيلاء الظلمة وانفعل الحفاظ بمعاشهم وقضاياهم حسنة ولا يفرغون له إضافات حاجتهم بمعاشهم من ذلك فلم يفتح باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك وراوه حسنا واما الأحكام فقد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النسياء كن يخرجن الى الجماعات في زمانه عليه السلام وزمان ابن بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حتى منعهم عمر رضي الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب كما في التبيين وفي النهاية يفتي بجواز الاستيحار على تعليم الفقه ايضا في زماننا وفي الخاتمة خلافة تتبع وفي الجمع يفتي بجواز الاستيحار على التعليم والفقه والامامة كذا في الذخيرة والروضة ولا يجوز استيحار المحقق وكاتب الفقه لعدم التعريف كما في شرح الكنت للآمين ويجوز المستأجر وهو الصبي او ابسه على دفع مسمى من الاجر ويجوز به أي بالاجر ان يدي ماسمي ويجوز على دفع اخوة المرسومة الخوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدي الى المعلمين على رؤوس بعض شيوخ القرآن سميت بالان العدة اهراء الخلاوي وعي لغة ما يستعملها اهل ما وراء النهر حتى لم يكن بينهما قول بشرط يفر بارضاه العلم وفي الخاتمة وغيرهما رجل استأجر رجلا ليعلم ولده او عبده الحرة فبدر واما في رواية المستوط بجواز وفي رواية القدوري لا يجوز فان بين ذلك وقتا معلوما بينهما وبين اجارة الاجارة ويستحق المسمى تمام الاول او لم يمل وان لم يمل ان ذلك وقتا لا يصح الاجارة وله اجر انزل ان تعلم الولد والعبد وان لم يعلم فلا اجر له وفي الجواهر يجر وجر الحنن خزانة مسلم ولو قيل ميت فان كان في موضع لا يوجد من نفسه غير مؤثر فلا اجر لهم وان كان في موضع فيه تاس غيرهم فلم اجر وفي النصف اجرة السفن جاز وهي على وجهين احدهما ان يستأجرها الى مدة معلومة والاخر ان يستأجرها الى مكان معلوم وكلاهما جازان استصحب المدة وهي في البحر فله ان يسكنها حتى يخرج من البحر ويوطئه اجر مثلها وكذا اجارة الخيام والفسطاط جازة وله ان ينصب ذلك كما ينصب الناس فان اجترق في الشمس او فسد في السفر من المطر او النج وخرق من غير عتف او خلاف فلا ضمان وكذا اجارة الاسلحة جازة وله ان يقاتل ولا ضمان عليها ان هلك وان تعدي عليها فهلك فعليه الضمان ولا اجر عليه ولا يصح اجارة المساع سواء كان الشروع فيما يحتمل القسمة كالعروض او قبل الانحلال القسمة كالعقد عند الامام لان اجارة العتف لا تانها في الانقضاء عنهم او هذا غير متصور في المتاع حيث لا يمكن التمسك به بخلاف سعة والمراد من الشروع الاسلحة لان الطاري لا يفسد الاجارة في ظاهر الرواية عند الامام وعند فقهاء الامن الشريف فانه يجوز مشاعا لاجاع في ظاهر الرواية عن الامام لان الكل يجمع على ملكه فلا يلزم الشروع وعنه لا يجوز ايضا ثم اختلف المشايخ على قول الامام قبل لا يفسد حتى لا يجب الاجر اصلا وقيل يتعد فاسدا حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح وعندهما يصح اجارة المشاع مطلقا سواء اجر نصيبه بشرطه او غيره لانه نوع فملك فيجوز كالبيع وبه قال الشافعي ومالك والحنابلة في جواز اجارة المشاع ان يستأجر الكل ثم يفسخ في النصف فانه يجوز لان الشروع لا يفسدها كما هو ويحكم الحاكم بجوازه وفي المفتي القوي في اجارة المشاع على قولهم ان كان في الخاتمة وغيرها الفتوى على قول الامام وبه جزم اصحاب التون والشرح فكان هو المذهب كما في النسخ وان اجردا من رجلين صح تماما لان التسليم يقع جلة ثم الشروع لتفرق ائلك بينهما طار ويجوز استيحار الظئر وهي مرضعة باجر معلوم والقياس ان لا يصح كاجارة البقرة او الشاة لشرب ابها واجارة البستان لياكل ثمره وجه الاستحسان قوله تعالى فان ارض من اكرم فانوهن اجورهن وعليه انعقد الاجاع وقد جرى به التعامل في الاعصار لا تكبر لانه عقد على منفعة هي ربة الصبي والابن تابع وهو اختيار صاحب الذخيرة والابيض واقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الصحيح كما في الكافي وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدعة تابعة وهو اختيار شمس الاثمة امر خسي وفي الغنية كلام فبطاع وكذا يجوز استيحارها بطعامها وكوتها استحسانا عند الامام لان الجهالة هنا تنطوي الى المزاج لان العادة جارية بالتوسعة على الظئر شفقة على الولد خلافا لهما أي فاذا لا يجوز قياسا لجهالة وهو قول الشافعي وفي الجامع الصغير ان سمي الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلسا وبين ذراعها اجاعا ومعنى تسمية الطعام دراهم ان يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام عوضا عنها ولو بين جنس الطعام ووصفه وقدره جارا ايضا وفي الضمان لا شرط الاجل وعندها أي على الظئر غسل الصبي وغسل ثيابه عن البول والغائط لا عن الوسخ واصلاح طعامه بالمضغ والطبخ ودهنه بفتح الدال اي جعل الصبي مطا بالدهن بالضم لان كلامها عليها عرفا والعرف معتبر فيما لا نص فيه ولا يجب على الظئر ثمن شيء منها أي من هذه المذكورات بل هو أي ثمن طعامه ودهنه وما غسل به ثيابه

من الصابون ونحوه واجرها أي اجر الظئر على من نفقته أي نفقة الصبي عليه سواء كان والده أو غيره
من يجب عليه نفقته فلو مات من يجب عليه نفقته فعلى الوصي من مال الصبي فلا يطل الاجارة بموته وقال أبو بكر أنها
تطل إذا كان للصبي مال كافى القهستانى وما ذكر محمد من أن الدهن والريحان على الظئر فبناء على ما هو عرف الكوفة
ثم فرعه بقوله فان أرضعت أي أن أرضعت الظئر الصبي بمعى أوجره فقوله فان أرضعت يكون من قبيل المشاكلة
في المدة أي في مدة الرضاع بلين شاء في فقه أو غدت من النفقة بطعام ومضى المدة فلا اجر لها
لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها وهو الارضاع وهذا الجار وليس بارضاع وهو غير ما وقع عليه عقد الاجارة ولهذا
أو أوجر الصبي بلين الظئر في المدة لم تستحق الاجرة فعلم بهذا أن المعقود عليه هو الارضاع والعمل دون العين
وهو المالك كافى العناية وفي المحظ لو استأجر شاة لترضع جديا وصبيلا يجوز لأن لبن البهائم قيمة فوقعت الاجارة
عليه وهو مجهول فلا يجوز وليس للبن المرأة قيمة فلا تقع الاجارة عليه وإنما تقع على فعل الارضاع والزريبة
والحضنة وفي القهستانى فان جددته الظئر فلا اعتبار لبنها ولبنهم وإن أقام كل بيتة فبنتها وهذا
إذا شهدوا أنها أرضعت بلين شاء وما أرضعت نفسها فلو أكتفى بالتقيل لانها شهادة على التقي بخلاف الاول
فان التقي فيها دخل في ضمن الاثبات كافى المحظ وفي الفرع بخلاف ما إذا دفعته الى خادمها حتى أرضعت حيث
تستحق الاجر وزوجها أي زوج الظئر وطؤها إذا أراد لانه حقه فلا يمكن المستأجر من إبطاله لا وطؤها
في بيت المستأجر إذا منع المستأجر عن اللوطى فبها لانه ملكه فبمعه فان لم يمنع بل أذن فيه جاز وله أي زوج الظئر
ففسخها أي الاجارة ان لم تكن الاجارة رضاء سواء كان تشبه اجارتها بان كان وجها بين الناس أو لم تشبه
في الاصح لكن ليس على الإطلاق بل ان كان نكاحه أي نكاح الزوج ظاهرا بين الناس أو يكون عليه شهود
صيانة لحقه لا أي ليس له أن يفسخ الاجارة ان أقرت المرأة به أي بالنكاح لأن الاقرار بحجة قاصرة غير مقبولة
في إبطال حق الغير وهو المستأجر ولا أهل الطفل ففسخها أي الاجارة ان أرضعت الظئر أو حبلت لأن الحبل
والمرضة نضر بالصغير وكذا يفسخ الرضعة إذا مرضت أو حبلت ان خيف عليها وكذا يفسخ إذا تقيأ لبنها
أو كانت سارقة أو فاجرة بنسب أو غيرها بخلاف ما إذا كانت كافرة كافى شرح الكفر وغيره وما في القهستانى من أنه
صح استئجار الظئر الكافرة والقاسية لكن هي من أرضاع الحفماء نوع مخالف لأن زاد بالفاجرة غير ثابت
خبرها أو رادحة الاستئجار فقط وكذا يفسخ إذا كان الصبي لا يأخذ لبنها أو أهلكها أيضا ففسخها إذا كانت تهاذى
منهم وكذا إذا لم يرضع عادة بارضاع ولد غيرها ولا يفسخ بموت أب الصبي لأن الاجارة واقعة للصبي لا للاب سواء
كان له مال أو لم يكن بخلاف موت الصبي أو الظئر فانها انتقضت ولو سافرت هي وأهل الصبي يفسخ الاجارة
وفسد استئجار جارك ليس له غرض لا يفسخ أي يفسف الغزل أو ثلثه أو استئجار جارك ليحلب عليه طعاما
الى بيتيه يفتقر منه أي من الطعام بان جعل الغير أجرته أو استئجار ثور ليطن له يرافقه من دفعه
أي دقيق ذلك البراءة اذ الاول والثانية فلانه جعل الاجر بعض ما يخرج من غله فصار في معنى فقير الطعام
وقد نهى عنه رسول الله عليه السلام والمعنى فيه ان المستأجر عاجز عن تسليم الاجر لانه بعض ما يخرج من غل
الاجر والقدره على التسليم شرط لصحة العقد وهو لا يقدر بنفسه وإنما يقدر بغيره فلا يعد قادر ففسد قال
أبو المكارم قال قاضيان يجوز التسليم بالثلث أو الربع وبه أخذ الفقهاء أبو الليث والامام الحلواني والامام ابو على النسفي
ويجب اجر المثل في الكل لا يجاوز المسمى لأن الاجارة لما فسدت وجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل لرضاء
يحفظ الزيادة بخلاف ما إذا استأجره ليحلب نصف طعامه بالنصف الآخر حيث لا يجب الاجر لأن الاجر
فيه ملك النصف في الحال بالتجمل فصار حاملا طعاما مشتركا بينهما يحمل طعام مشترك بينهما لا يجب الاجر
اذا ما من جزء بحمله أو هو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه وفي التمسك اشكال وجواب ان شئت
فارجع وفي الهداية بخلاف ما إذا اشرك في الاحتفاظ حيث يجب الاجر بالغ بالعمال لان المسمى مالك عبر
معلوم فمن يفسد الخط وعند أبي يوسف لا يجاوز اجرة نصف ثمن ذلك لانه رضى بنصف المسمى حيث اشرك هذا
إذا استأجره ليصيده أو يخطب فان وقت جاز والا لا إذا عين الخطب وهو ملكه وان استأجره ليخبره
اليوم فقير بغيره فسد العقد عند الامام لان المعقود عليه مجهول لذكره فيه امرين يحمل كل منهما ان يكون
معقودا عليه العمل والوقت فالعمل ينفع المستأجر لانه لا يسطى الاجر الى المجرر الا بعد تمام العمل والوقت ينفع الاجر لانه
يستحق الاجر بضى المدة سواء عمل أو لم يعمل ولا رجحان في أحدهما فيؤدى الى النزاع ولو كان المعقود عليه كلبه ما

يلزم ان يعمل مستغرا لهذا اليوم فذلك مما لا يقدر عليه احد عادة خلافا لهما أي فلا هذه جائزة ويكون العقد على
العمل دون اليوم حتى إذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغه في اليوم فعليه ان يعمل في الغد لان
المعقود عليه هو العمل وذكر اليوم للتجمل وأوقال في اليوم بكلمة في صح انصافا لأن كلمة في الظرف لا تقتدر
المدة فلا يقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه هو العمل وهو معلوم بخلاف ما إذا أخذت في فائه يقتضي الاحتراق
ولو استأجره ليخبره كذا من الدقيق على ان يفرغ منه اليوم يجوز بالاجماع وان استأجره لرضاعه على ان يكرهها
من كرب الأرض إذا أصلحها بالبحر من باب نضر وبن عطاء أو استأجره على ان يسهها ويرعها صح
الاستئجار لكونه شرطا يقتضيه العقد لان الزراعة لا تنافي بالكراب والسقي وان استأجرها على ان يبنها
ان كان المراد بالبنية ان يرد الأرض مكروبة تفسد الاجارة لبقاء نفع الكراب بعد انقضاء المدة وهذا شرط
لا يقتضيه العقد وسبب الفساد بقاء النفع لب الأرض فتوجد صفتان في صفة وهي منى عنها وان كان
المراد كرب الأرض مرتين وكانت الأرض تخرج الزرع يكرهها مرة والمدة سنة واحدة تفسد الاجارة أيضا
المسما وان كانت تخرج يكرهها مرتين لا تفسد اعدم بقاء اثر البنية وكذا لا تفسد ان كانت المدة في هذه
الصوره سنتين أو أكثر لعدم منفعة البنية أو استأجرها على ان يكرى ثمرها أي يحفر ثمرها العظام
تفسد الاجارة لبقاء منفعتها في العام القابل بخلاف الحد اول كافى التبيين أو على ان يسرقها أي يحول
الصرفين عليها وهو الزبل وهو مغرب ويقال له المزرعين تفسد الاجارة لبقاء اثر بعد الانقضاء الا اذا كان
البيع لا يخرج الا ما استرقه أو كانت المدة طويلة لا يصح الاستئجار في الكل لما قدرناه آنفا وكذا لا يصح
الاستئجار للزراعة أي زراعة الأرض بزيادة أخرى بان جعلت زراعة الأرض الأخرى اجرة بها ولا ركوب
أي لا يصح استئجاره بغير ركوب دابة أخرى لركوبها الأخرى بمقابلتها وللسكنى أي لا يصح استئجاره بلبس
دابة لركوبها بسكنى دار أخرى بسكنى الأخرى بمقابلتها ولبس أي لا يصح استئجاره بلبس دابة بلبس
دابة أخرى للبس الأخرى بمقابلته ويكون من قبيل بيع الشيء بجنسه ففسد وهذا يجوز خلافا للثلاثة وفي الدرر
كلام ان شئت فطالع ثم لو استوفى أحدهما المنفعة عند اتحاد الجنس فله اجر المثل في ظاهر الرواية وذكر الكرخي
عن أبي يوسف انه لا شيء عليه وان استأجره شريكه أو جاره أي جارك شريكه لجل طعام هو أي الطعام لهما
لا يلزم الاجر الذي ساءه ولا اجر المثل لانه لا يفعل شيئا لشريكه الا ويقع به نفسه لنفسه فلا يستحق الاجر وعند الأئمة
الثلاثة يجوز هذه الاجارة ويجب المسمى لانه اوفى المشروط عنه كراهن استأجره من المهرين أي كالا يجوز
لله رهن استئجاره من المهرين لان الرهن ملك الرهن والمهرين ليس بمالك حتى يوجره منه وفي النسخ لو استأجر
حماما فدخل الاجر مع بعض اصدقاته الحسام فانه لا تجب الاجرة لانه يسترد بعض المعقود عليه وهو منفعة الحمام
في المدة ولا يفسد شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم وان استأجر رجل أرضا ولم يكرهه يزرعها أول بين
ما يزرعها لا يصح العقد لان استئجار الأرض غير مختص للزراعة وكذا ما يزرع فيها تختلف فيه ضرابها
من بعض فلا بد من التسمية عند العقد والا لا يعلم المعقود عليه فيفسد الى الفساد هذا ان لم يعم المجرر
امان يعم بان يقول على ان تزرع ماشيت فصح لوجود الاذن منه فان زرعهما بلا ذكر الزراعة أو ما يزرع فيها
ومضى الاجل عاد العقد صححوا له أي للموخر المسمى من الاجرة استحقا لا ارتفاع الجهالة وانقطاع المنازعة
فيقلب جائزا كما إذا سقط الاجل المجهول قبل مجتمعه وفي القياس لا يعود وهو قول زفر لانه وقع فاسدا فلا يقلب
جائزا فيلزم اجر المثل كافي أكثر الكتب وما في النسخ من انه وعند محمد لا يعود صححوا وهو القياس مخالف لأكثر الكتب بتدبر
وان استأجر جارا الى مكة ولم يذكر ما يحمل عليه فحمل المعتاد أي ما يعمل الناس على مثله فتفق أي هلك في الطريق
لا يضمن المستأجر لان العين المستأجرة مائة في يد المستأجر وان كانت الاجارة فاسدة هذا المذموم بعد فاذا
تعدى ضمن ولا اجر عليه وان بلغ المجرر المثل مكة شرفها الله تعالى فله أي للموخر المسمى من الاجرة
عند العقد استحقا لان الفساد كان للجهالة فاذا حل عليه شيئا يحمل على مثله تعين ذلك فانقلب صححا
وفي البرزلى تكارى دابة الى فارس فلا اجارة فاسدة لان فارس وخراسان وخوارزم وشام وقرغانة وسغد وما وراء النهر
وعند الخطاي والديشت والروم واليمن اسم للولاية ويخارى وسمرقند وبلخ وجرجانية وهراة واوزجند اسم للبلدة
وجعل شمس الأئمة بخارى اسم للولاية في كل موضع هو اسم الولاية اذا بلغ الأدنى له اجر المثل لا يجاوز عن المسمى
وفي كل موضع هو اسم البلد اذا وصل البلد يلزم البلاغ الى منزله وان اختصه أي للموخر والمستأجر قبل الزرع
في مثله استئجار الأرض بلا ذكر الزرع وقبل الحمل في مثله استئجار الجار نقضت الاجارة للفساد لبقائه قبل

ارتفاع الجهالة بالتعيين بالزرع في المسئلة السابقة وبالجملي في هذه فلو اختلفا بمدة الزرع او الحمل لا يقتضي بنقض العقد
 بدم الامكان بل يبق على ما كان فلا يندفع الفساد في المسئلة السابقة الا بعض الاجل او بالبلوغ في المسئلة الثانية
 لو امتنا جردية ثم جحد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر مراكب قبل الانكار ولا يجب لما بعده هذا عند
 يوسف وعند محمد يجب الاجر كله وفي التو راجارة المدفوعة بالنفقة تجوز اذا اختلفا واذا اتفقا لا * فصل
 فرغ من بيان انواع الاجارة شرع في بيان احكامها بعد الاجارة وهي الضمان والاجير نوعان مشترك وخاص والمسؤال
 من وجه تقديم المشترك على الخاص دورى الاجير المشترك من يعمل لغير واحد ومعناه ان لا يختص بواحد عمل
 به او لم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملا لغير واحد بل اذا عمل لواحد ايضا فقط فهو مشترك اذا كان لا يمنع ولا يمتنع
 به ان يعمل لغيره وفي الفرار الاجير المشترك من يعمل لوالواحد او عمل لغيره مؤقت او موقفا لا يختص وفي القدورى
 مشترك من لا يستحق الاجر حتى يعمل والاجير الخاص هو الذى يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل
 في التبيين هذا بائول الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك والخاص واجاب صاحب العناية
 انه قد علم ما سبق في باب الاجر حتى يستحق ان بعض الاجراء يستحق الاجرة بالعمل قلم يثقف معرفته على معرفة
 لمعرف وقيل قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد التعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين واذا اضم
 لم ذلك قوله كالصباغ والقصار جاز ان يكون تعريفه بالمثال وهو الصحيح لكن قوله لان المعقود ينافى ذلك لان التعليل
 على التعريف غير صحيح وفي كونه مفرد لا يصح التعريف به نظرا واخفى ان يقال انه من التعريفات اللفظية وتعامه
 فيه فليطالع قال الزيلعي والاوجه ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عمل معلوم ببيان محله ليس
 عن النقص والاجير الخاص الذى يكون عقده واردا على منافعه ولا نصير معلومة الابد كالمدة او بذكر المسافة
 وتعامه فيه فليراجع ولا يستحق الاجير المشترك الاجر حتى يعمل كالصباغ والقصار ونحوهما لان الاجارة
 عقد معاوضة فتقتضي المساواة بين العوضين فالم يعمل المعقود عليه المستأجر وهو العمل لا يسلم للاجير العوض
 وهو الاجر والمنافع في يده اى في يد الاجير امانة لا يصح ان هلك التساع من غير فعله عند الامام وهو قول زفر
 وحسن بن زبانه قياسا سواء هلك بغير يمكن التحرز عنه كالسرقة وللعقب او لا يمكن التحرز عنه كالخرق الغالب
 والعدد والمكاري لان العين امانة في يده للحصول القبض بانه فلا يكون الحفظ يقصود بالذات والذات انما هي الاجر
 لان الاجر في الاجارة مقابلة لعمل او الوصف بخلاف المودع باجر لان حفظه مق حتى يقبله الاجر وان وصليه
 شرط عليه ضمه لانه شرط لا يقتضيه العقد به اى بعدم الضمان يفتى وفي الخاتمة والقوى على قول الامام
 وفي النسخ وقد جعل القوى عليه في كثير من المعينات وبه جزم اصحاب المذاهب وكان هو المذهب وعندهما
 وعند مالك والشافعي في قول بعضهم ان يمكن التحرز منه اى من الهلاك كالنصب والسرقة بخلاف ما لا يمكن
 التحرز عنه كالمرت حرقه والخرق الغالب والعدو والمكار لكونه سدا لصيانة اموال الناس وافق المتأخرون
 بالصلح على نصف القيمة لا خلاف في العكابة والائنة وعلى هذا حكم الولاة والقضاة عملا بالقوانين وفي شرح الجمع
 قلا عن المحيط الخلاف فيما اذا كانت الاجارة صحيحة وان فاسدة لا يضمن اتصافا وبضمن ما اى الذى تلف بمهله
 اى بعمل الاجير المشترك اتصافا كتحريق الثوب بدفع احدى القصار وراق الجمال اذا لم يكن من مزاجه الناس
 كافي الاصلاح فان التلف الحاصل من زرقه حصل من تركه التثبيت في المشي وانقطاع الجبل الذى يشده المكاري
 الحمل فان التلف الحاصل به حصل من تركه التوثيق في شد الجبل وغرق السفينة من مدها وفيه اشارة الى ان السفينة
 لو غرقت من موج او زلزال ونحوهما لم يضمن كافي القهستاني وقال زفر والشافعي لا يضمن لانه مأمور بالعمل مطلقا وانه
 ينظم السليم والعيب وانما المقصود هو المصلح دون المفسد فكان هو المأذون فيه دون غيره وفي شرح الوقاية
 لصدر الشريعة يفتى ان يكون المراد بقوله ماتلف بمهله علاجا زوقه القدر المعتاد على ما يأتى في الحجام او عملا لا يعتاد
 فيه المقدار المعلوم لكن ما في النسخ نقلا عن العمادية يخالف لانه قال وان هلك بفعله بان تحرق بدقه او عصره
 يضمن عندنا بخلاف البراغ والحجام فان البراغ ونحوه لا يضمن ما هلك بفعله اذا لم يجاوز المعتاد ومعناه ان الاجير المشترك
 يضمن ما هلك بفعله جاوز المعتاد ولا تدبر لكن لا يضمن به اى يفرق السفينة الادنى من مدها من غرق في السفينة
 او سقط من الدابة وان كان بسوقه او قوده لان ضمان الادنى لا يجت ببالجناية وما يجب بهما يجب على العاقلة
 او العاقلة لا يتحمل ضمان القود وهذا ليس بجناية لكونه مأذونا فيه قبل هذا الكلام اذا كان من يستملك
 على الدابة ويركب وحده والافهه كالتساع والصحيح انه لا فرق ولا يضمن فساد ولا زراغ بمجاوز المعتاد فانه
 فيجب ضمانه ان اداسرى الى النفس لانه ليس بالوسع لعدم العلم بحصول الموت الا ان يجاوز الموضع المعتاد لان

ذلك غير مأذون فيه فيضمن الزائد هنا كله اذا لم يهلك وان هلك بضمن نصف الدية حتى ان الحسن
لو قطع الحنفة ويرى المقطوع يجب عليه دية كاملة لان الزائد هو الحنفة وهو عضو كامل فيجب
عليه الدية كاملة وان مات وجب عليه نصف الدية لان النفس تلفت بما ذون فيه وغيره اذ ذون فيه فيضمن نصف
الدية وهو من اغرب المسائل حيث يجب الاكثر بالزوال والاقل بالهلاك وتقصله في النسخ فبطالع مثل صاحب
المحيط عن فساد جاء الى الفلألام وقال افصد لي فقصده فصد اعتاد اقات من ذلك السب قال يضمن الفساد
قيمة العبد ويكون على عاقلة الفساد لانه خدأ وكذلك الصبي يجب دية على عاقلة الفساد وسئل عن رجل
قصده نائماً وتركه حتى مات من سبيلان الدم قال يجب عليه انقصاص كافي الفصول العبادية واوانكسر دن
في طريق الفرات ذكر الفرات للشهرة بالوفرة والزبادة بلا فائدة فلما كان يضمنه اى الجمال لاجر بحسابه اما الضمان
الدين التي تقوم في مكان حله ولا اجر له او ضمن قيمته في مكان كسره وله اى الجمال لاجر بحسابه اما الضمان
فلان السقوط بالعيار او انقطاع جبل وكل ذلك من ضيعه واما الخيار فلا انه اذا انكسر في الطريق والجبل شئ
واحدتين انه وقع تعدياً من الابتداء من هذا الوجه وله وجه اخر وهو ان ابتداء الجبل حصل بذاته فاما يمكن تعدياً عما صار
بعد ما عند الكسر فيميل الى اى الوجهين شاء وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الوجه الاول لا اجر له
لانه ما استوفى اصلاً كافي الهداية وتالى النوعين الاجر الخاص وهو من يعمل واحد قيد صاحب الدرر
بقوله علامو فتابا لخصيص وقال وفوائد القود عرفت مما سبق ويسمى اجبر وحقاً ايضاً ويستحق الاجر الخاص
الاجر بتسليم نفسه اى الاجر مدته اى العقد سواء عمل اولم يعمل مع التمكن بالاجماع كمن استوجر الخدمه
غير المعينه سنة او رعى الغنم لهذا المستأجر دون غيره لان العقد ورد على منافعه وذكر العمل لصرف المنفعة
الاستحقاق الى تلك الجهة وصار كالوابع عدا من رجل حبس لملك يبعث من اخر وفي شرح الوافي واما ان استأجره
رعى غنمه بدرهم شهر فهو اجبر مشترك الان يقول ويرعى غنم غري فح يصير اجبر واحد وان استأجره رعى غنمه
شهر ابدرهم فهو اجبر وحده الان يقول ويرعى غنم غري وفي الذخيرة ولو استأجره يوماً لم يعمل في الصحراء فطرت السماء
بعد ما خرج الاجر الى الصحراء لا اجر له لان تسليم النفس في ذلك العمل لم يوجد لمكان العذر وبه كان يفتى المرحبان
كافي التمني وفي النسخ وان هلك في المدة نصف الغنم او اكثر من النصف فله الاجرة كاملة مادام رعى منها شيئاً لان العقود
عليه هو تسليم نفسه وقد وجد وليس للرأى ان يزعم على شئ منها بغير اذن صاحبه لان الزامه جمل عليها فان
فعل ففعلت ضمن وان كان الفعل ترا عليها ففعلت فلا ضمان عليه لانه بغير فعله كافي الجوهره وفي المصاديق
ثم الرأى اذا كان اجبر وحده فمات من الاغنام واحدة حتى لا يضمن لا ينقص من الاجر بحسابها لان الغنم او ماتت
كلها لا ينقص من الاجر شئ انتهى وهو مخالف لقول الجوهره مادام رعى منها شيئاً لا يثنى ولا يضمن الاجبر
الخاص بما تلف في يده بل يسرق منه او غاب او غصب او بطل لان العين مانعة فيه بالانفاق لانه لا يتقبل الاعمال
الكثيرة من الناس فلا يوجد الجزر والقصر في الحفظ بخلاف الاجبر المشترك اذ ذون كان كسار القيدوم او غرق الثوب
عند العمل اذا لم يضمنه انفساد لا يتقبل الاعمال من الخلق طمعا في الاجر فيعجز عن القيام فيجب عليه ضمان عندهما
استحسن الصيانة اموال الناس كما مر وفي النسخ اى اذا اخطأ الغنم بعضها بعض فان كان بقدر على التمييز لا يضمن
ويكون القول قوله في تعيين الدواب الفلان وان كان يخطئ لا يمكن التمييز يكون ضماناً فيقول في مقدار القيمة
قول الرأى وتعتبر قيمة الاعنام يوم الحائط فان دفع غنم رجل الى غير صاحبها فاستم لكها المدفوع اليه وافر الرأى
بذلك ضمن الرأى ولا ضمان على المدفوع اليه ولا يقبل قول الرأى على المدفوع اليه ان كان الرأى اقر وقت الدفع
انها المدفوع اليه ولو مدت بقره من الباقورة فخاف البقار انه لو تبعها يضعم اليها كان في سعة من ان لا يتبعها ولا ضمان
عليه بالاتفاق ان كان الرأى خاصاً وان مشتركاً فذلك عند الامام وعندهما يضمن وفي التور برأساً جرحاً افضل
عن الطريق ان علم انه لا يجده بعد الطلب لا يضمن وفي الجواهر بقار ترك البقر مع صبي لحفظهن فهلكت بقره
وقت السقي باقة فان كان للصبي قدرة الحفظ لم يضمن والا يضمن ولو جاء البقار ليلاً وزعم انه رد البقرة وادخلها القرية
فطلبها صاحبها ولم يجدها ثم وجدها بعد ايام في قري الجانية قد عطبت قالوا ان كان العرف فيما بينهم ان البقار
يدخل البقر في القرية ولم يطلبوا منه ان يدخل كل بقره في منزل صاحبه كان القول قول البقار مع عبته انه
لدخل البقرة في القرية فلا ضمان عليه وصح رد الاجر اى جعله زهداً بين نفعين مختلفين واما وجد زعم
ما سئل له نحو وقال الحائط ان خطته فارسيها فبدرهم او روميا فبدرهم فافى عمل من هذين العاملين عمل
يستحق المسمى هذا عند الكل لانه خبره بين عدلين صحيحين مختلفين والاجر فيجب بالمعمل وعندنا ان رفع الحمل

وعند زفر والائمة الثلاثة لا يجوز لجهالة العقود عليه الحال وكذا لو قال للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم
 وزعفران فبدرهمين هذا عند الكل لانه ان سكنت في هذه الدار فبدرهم في الشهر او
 ان سكنت في هذه الدار فبدرهمين وكذا لو قال ان ركبته الى الكوفة فبدرهم او ان ركبته
 الى واسط فبدرهمين قبل فيه احتمال الخلاف لان هذه المسئلة ذكرت في الجامع الصغير
 مطلقا فيجوز ان يكون قول الكل او قول الامام خاصة وكذا يصح لو رد بين ثلثة اشياء
 بان قال ان خطه فارسيا او روميا او تركيا لا يصح بين اربعة اشياء كما في البيع والجامع دفع الحاجة
 غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان الاجارة انما تجب بالعمل واذا وجد بصير العقود عليه معلوما
 بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد والمبيع مجهول ولو قال الخياط ان خطه اليوم فبدرهم او ان خطه
 عدا فبدرهم فخطه اليوم فبدرهم وان خطه عدا فله اجر المثل لكن لا يجوز اجر المثل نصف درهم
 لانه هو النسخ في اليوم الثاني قال القدوري هي الصحيحة وفي الجامع الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف
 درهم هذا عند الامام لان ذكر اليوم للتجمل دون التوقيت ويدل عليه هنا نقض الاجر لو اخر الفعل الى الغد فتبي
 في اليوم الثاني تسميتان احدهما درهم والاخرى نصف والتسميتان في عقد واحد مفسدة فوجب اجر المثل
 بالوقت فخطه اليوم بدرهم او نصفه فلا يكون ذكر اليوم للتوقيت اذ لو كان للتوقيت بفسد العقد ان لا يجتمع الوقت
 والعمل فيصير اجيرا مشتركا واجيرا خاصا وانه لا يجوز وكذا لا يكون ذكر الغد للترفيه بل يكون للتعلق فيجوز
 في الاول دون الثاني على ما مر وفي اكثر الكتب ولو خاطبه بعد غد فالصحيح انه لا يجاوز به نصف درهم عند الامام واما
 غندهما فالصحيح انه ينقص من نصف درهم ولا يزداد عليه وقال الشارحان جازان حتى اذا خاطبه اليوم فله درهم
 واذا خاطبه غدا فله نصف درهم لان ذكر اليوم للتوقيت وذكر الغد للتعلق فوجدت في كل واحد من وقتين التسمية
 مفصودة فصارا عقدين كاختلاف النوعين كاربسية والفارسية وعند زفر الشارحان فاسدان وهو قول الاثمة الثلاثة
 لان ذكر اليوم للتجمل وذكر الغد للترفيه والتوسيع فيجتمع في كل يوم تسميتان او قال ان سكنت بالنسبة
 من باب التعليل ويجوز ان يكون سكنت بالتخفيف من التلا في فعله هذا يكون قوله عطارا او حدادا حالا
 ويكون لانه ان سكنت هذا الخانوت حال كونك عطارا وحال كونك حدادا هذا الخانوت عطارا فبدرهم
 او ان سكنت حدادا فبدرهمين جاز فسد الامام لانه خيره بين عقدين صحيحين مختلفين والجهالة في العمل
 تمنع عدم المباشرة خلافا لها اي قالا لا يجوز لان العقود عليه واحد والاجران مختلفان ولا بد من اجتماع
 فلا يجوز به فان زفر والائمة الثلاثة وكذا الخلاف بين الامام وصاحبيه لو قال ان ذهبت بهذه الدابة الى المدينة
 الى الحيرة فبدرهم وان جاورتها اي الحيرة متنها الى الفارسية فبدرهمين او قال ان جئت عليها الى الحيرة كر
 شعر فبدرهم وان جئت كر فبدرهمين فالعقد جاز فيها عند الامام لانه خير بين عقدين صحيحين مختلفين
 كما في سنة الخياطة الرومية والفارسية وعند هما لا يجوز به فان زفر والائمة الثلاثة لان العقود عليه وكذا الاجر
 احدهما التبيين وهو مجهول والجهالة توجب الفساد ولا يجوز ان يسافر المستاجر بعد استأجره المدة
 بلا اشتراطه اي بلا اشتراط السفر لان في خدمة السفر زيادة مشقة فلا ينظمها الاطلاق وعليه عرف الناس
 فانصرف الى الحضر بخلاف العبد الموصى بخدمة حيث لا يتقبل الحضر لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه
 الا اذا شرط ذلك او كان وقت الاجارة منهيا للسفر وعرف بذلك فيجوز ولو سافر المستاجر بالعبد المستأجر ضمن
 فبذلك لكان ذلك لانه صار غاسا ولا اجر عليه وان سار لان الاجر والضمن لا يجتمعان او استأجر عبدا محجورا
 فعمل العبد واخذ الاجر لا يسترده منه اي لا يسترده المستاجر مادفعه اليه لعله من العبد المحجور لان هذه الاجارة
 بعد الفراغ صحيحة استحسانا لان الفساد رعاية حق المولى فبعد الفراغ رعاية حقه في الصحة وجوب الاجر له
 والقياس ان يسترده لان عدم اذن المولى وقيام المحر وهو قول الاثمة الثلاثة وفي شرح الكثر للهيبي وعليه اجر المثل
 وكذا الحكم في الصبي المحجور عليه اذا اجر نفسه فلا اجر له ولو اعطاه المولى في نصف المدة نفقت الاجارة ولا خيار
 للعبد فاجر ما مضى للسيد واجر ما يستقبل للعبد وان اجره المولى ثم اعتقه في نصف المدة فلا عيب في خيار
 فان فسخ الاجارة فاجر ما مضى المولى وان اجاز فاجر ما يستقبل للعبد والقض للمولى واذا هلك العبد المحجور
 في حالة الاستعمال يجب عليه قيمته ولا يجب عليه الاجر ولو اجر العبد الموصوب نفسه لآخر فكل غاصبه اي العبد
 اجره لا يرضه اي لا يرضى الغاصب ما اخذ من الاجر من يد العبد فالتلف عند الامام لان الضمان انما يجب بالتلف
 مال محرز لان التوهم به وهذا غير محرز في حق الغاصب لان العبد لا يحزر نفسه فكيف يحزر ما في يده كالأجر

الغاصب فاحذر اجره فان تلف حيث لا ضمان عليه بالاتفاق قبل رده على الموصوب منه او تصد قد اول لتطرق
 حيث فيه خلافا لهما اي قالا يضمن لانه ككل مال المالك بغير اذنه لان الاجارة تعتبر صحيحة بعد الفراغ
 على ما مر فيكون الاجر واجبا الى مولا وما وجد من الاجر سببه اخذه في يد العبد وغيره بالاتفاق لانه
 عين ماله ولا يلزم من بطلان العقد بطلان المالك وقبض العبد اجره من المستاجر صحيح بالاجماع
 لانه المباشر للعقد فيخرج المستاجر عن عهدة الاجرة بالاداء الى العبد ولو اجر رجل عبده هذين الشهرين اجرا
 شهرا بازبعة دراهم وشهرا بخمسة دراهم من غير تعيين منهما صح العقد على الترتيب المذكور والاول
 باربعة لانه لما قال شهرا باربعة ينصرف الى ما يلي العقد تحريا للجواز فينصرف الثاني الى ما يلي الاول ضرورة
 ولو استأجر عبدا فاقى او مرض يعني اذا استأجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر والعبد
 من مرض او ابقى واختلعا فادعى المستاجر وجوده اي وجود المرض او الاناق اول المدة وادعى المولى وجوده
 قبل الاخبار بساعة حكم الحال اي يحكم الحال حكما بينهما فيكون القول قول من يشهد له الحال
 مع يمينه لان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر عن هذا قال فان كان العبد حاضرا وقت الدعوى
 في صورة الاثبات ويصح في صورة المرض صدق المولى ويحكم بانه ليس كذلك من اول المدة فيجب الاجر
 والا اي وان لم يكن حاضرا او صحح وقت الدعوى فالمستاجر اي يصدق في المستاجر ويحكم بان مرض العبد
 او اناقه من اول المدة وكذا الاختلاف في انقطاع ماء الرحي وجريانه اي وكذا الرق المالك ماء الطاحونة كان
 جاريا في المدة وقال المستاجر لم يكن جاريا فيها فالقول للمالك ان كان جاريا والا فللمستاجر وفي الخلاصة رجل
 استأجر رحي ماء وبنيها وماعها مدة معلومة باجرة معلومة فانقطع الماء سقط من الاجر بحسبه وان لم
 ينقص الاجارة حتى عاد الماء لزمته الاجارة وان اختلفا في نفس الانقطاع يحكم الحال او قال رب الثوب امرتك
 ان تصبغه اجر قصبة اصفر وقال الصانع امرتني بمصنعت صدق رب الثوب لان الاذن يستفاد من قبل
 رب الثوب فكان اعلم بكيفية القول قوله مع يمينه الا ترى لو انكر الاذن بالكلية كان القول قوله فكذلك اذا انكر صبغته
 وكذا الاختلاف في القبض والقباء بان قال رب الثوب امرتك ان تعله قباء وقال الخياط قبضا فالقول لرب الثوب
 ايضا مع يمينه فان حلف رب الثوب ضمن الصانع قيمة ثوبه غير معقول اي صاحب الثوب بعد الخلف بخبر ان شاء
 ضمنه قيمة الثوب غير معقول ولا اجر له واخذ الثوب واعطاه اجرة ثله ولا يجاوز به المسمى على ما بينا من قبل
 وعن محمد انه يضمن له ما زاد الصنع فيه لانه غير لئال الغاصب وقال ابن ابي ليلى القول قول الصباغ وان قال رب الثوب
 عملت لي بلا اجر وقال الصانع باجر فاقول رب الثوب لانه ينكر تقوم عمل الصانع لانه يقوم بالقيمة ولا ينكر الضمان
 والصانع يده فاقول قول المكر مع يمينه عند الامام في القياس وعند الشافعي في قول واحد القول للصانع
 وعند ابن يوسف القول للصانع ان كان حريفا اي معاملة له بان سبق بينهما اخذ اعطاء يلزم له الاجر لان ما سبق
 من المدة لا يبدل على انه عمل باجر فقام ذلك مقام الاشرط في الاستحسان وعند محمد القول للصانع ان كان
 معروفا بعهده بالاجر لانه فتح الخانوت لاجر الاجر جرى ذلك مجرى التصبص على الاجر اعثارا للفظ في الاستحسان
 فوجب الامام عن استحسان ان اللفظ يصلح للدفع لالا يستحقاق وهنا يحتاج الى استحقاق الاجر والفتوى على قول
 محمد كما في التبيين وغيره * باب فسخ الاجارة * وجه التناخير عما قبله طراز الفسخ يعقب العقد لا تحاله فسخ
 الاجارة بعيب فويت صفة عيب النفع كخراب الدار وانقطاع ماء الارض او ماء الرحي فان كلا منها يفتوت النفع
 فثبت خيار الفسخ وفي الهداية ومن اجحبتنا من قال بان العقد لا يفسخ لان المنافع فانت على وجه تصور عودها
 فاشبه الابان في العبد وعن محمد ان الاجر لو بناها اي بعد الخراب ليس المستأجر ان يمتنع ولا للاجر وهذا تنصيص
 منه على انه لا يفسخ لكنه اي الفسخ يفسخ وهو الاصح واوانقطع ماء الرحي والبيت مما يقع به غير الطحن فعليه
 من الاجر بحصته لانه جزء من العقود عليه وفي التبيين فاذا استوفى لزمته حصته وفي الولوالجي رجل استأجر
 أرضا ليرزعا فزرعها ولم يجد الماء بسقيها فبفس الزرع والمسئلة على وجهين اعلان يستأجرها بشرا او بغير
 بشر ففي الوجه الاول سقط عنه الاجر افواته يمكن من الانتفاع وفي الوجه الثاني ان انقطع ماء الزرع على وجه
 لا يرجي فله اجرا وان انقطع قليلا قليلا ويرجي منه السقي فالاجر عليه واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال الماء
 عليها حتى لا يعمها بالزراعة فلا اجر عليه لانه عجز عن الانتفاع به وصار كما اذا غصبه غاصب وفي الخاتمة رجل
 استأجر أرضا فانقطع الماء قال ان كانت الارض تسقى من ماء انهار لا شيء على المستأجر وكذا اذا كانت بماء
 السماء فانقطع المطر او احدث عطف على قوله ثوب به اي بالنفع يعني الغيب لا يفتوت النفع بالكلية بل يحذف به بحيث

يتنفع به في الجملة كرض العبد ودر الدابة الدرة واحدة الدبر بالفتح جراحة تحدث في ظهرها من الرجل
 فان الاجارة تنسخ به ايضا وفي شرح الوفاية لابن الشيخ ولا حاجة الى القضاء ولا الى الرضاء في الفسخ بعيب لغوات النفع
 بعامه ويحتاج الى القضاء او الرضاء بالعيب الذي يحل به عند عامة المشايخ لغوات النفع على وجهه بنصور
 عوده فلو انتفع المستأجر به اي بالمستأجر مبيعيا ورضي بالعيب او ازال المورج عيبه سقط خياره اي
 خيار المستأجر لحصول الرضى والتحكيم من الانتفاع فيجب عليه اجرة كاملا وفي النسخ وعمارة الدار المستأجرة
 وتطيينها واصلاح الميزاب وما كان من البناء على رب الدار فان ابي صاحبها كان للمستأجر ان يخرج
 من الدار الا ان يكون المستأجر استأجرها وهي كذلك وقد رآها الرضاء بالعيب واصلاح بئر الماء والبالوعة
 والمخرج على صاحب الدار بلا جبر عليه لانه لا يجبر على اصلاح ملكه فان فعل ما ذكر من اصلاح المستأجر فهو
 متبرع فيه فليس له ان يجبره من الاجرة وكذلك الفسخ الاجارة بخيار الشرط والرؤية عندنا خلافا للشافعي
 ونسخ الاجارة بالعذر عندنا لان المعقود عليه في الاجارة النفع وهو غير مقبوض فيكون العذر فيها كالعيب
 قبل القبض في البيع خلافا للشافعي لان العقد في الاجارة واقع على الاعيان لكون المنافع بمنزلة ما عنده
 فتكون الاجارة كالبيع فلا تنسخ بالعذر بل تنسخ بالعيب وبه قال مالك والحنابلة وهو اي العذر
 المحزن عن المضي على موجب العقد لا يتحمل ضرر غير مستحق به اي بعقد الاجارة كقطع سن سكن
 وجبهه اي السن بعد ما استوجره له اي لقطع السن فان العقدان بقي لزم قطع سن صحيح وهو غير مستحق
 بالعقد وطبخ لوليمة ما تشرع عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها اي لوليمتها او طبخ لوليمة اختلفت عروسها
 بعد الاستيجار للطبخ لها فان العقدان بقي بضرر المستأجر بانلاف ماله في غير الوليمة وكذا نفقة لواءتاجر
 دكانا تجر فيه فذهب ماله اي مال المستأجر وافلس او اجر شيئا فزعمه اي المورج دين لا يجد قضاء اي قضاء
 دينه الامن بمن ما جره من دار او دكان ولو وصليته باقراره اي ولو كان الدين باقرار المورج لانه لو بقي العقد
 يلزمه الجس لا حله حيث لا يقدر بالاسواء وهو ضرر زائد لم يستحقه بالعقد وفيه اشارة الى انه لو كان له مال غيره
 لا يفسخ او استأجر عبد الخنفة في المصرا ومطلقا اي بلا قيد بالمصر فساقر المستأجر فانه ثبت حق الفسخ
 لان خد ماله السفر اشق فلا يتنظمها الخدمة المطلقة فضلا عن القيدة بالمصر وفي منع المستأجر عن السفر ضرر
 لم يستحق بالعقد ولو اكنى بقوله مطلقا كان اخصر واشمل للمصر وغيره تدبر او اكرى دابة للسفر فماله منه اي
 ظهر للمستأجر ما يوجب المنع من السفر لاحتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقته او طلب غير ماله فحضر
 او التجارة فافتقر وغير ذلك فانه ثبت له حق الفسخ لانه لو مضى على موجب العقد لم يضره زائد ولو بد الكاري
 منه اي ولو ظهر له ما يوجب المنع من السفر فليس بعذر لانه لا يلزمه ضرر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث تليذا او اجيرا
 وامرض الكاري فهو عذر في رواية الكرخي لانه لا يعرض عن ضرر لان غيره لا ينفق على دابته مثله وهو
 لا يمكنه الخروج بخلاف ما اذا لم يمرض دون رواية الاصل لم اذكرنا وفي الفهستى المتوى على رواية الاولى فلهذا
 اختار المصنف فقدها واواستأجر خياط يعمل لنفسه لا لغيره عيدا يخط له اي الخياط فافلس الخياط
 فهو عذر لانه يلزمه الضرر على موجب العقد لغوات مقصوده وهو رأس ماله بخلاف خياط يخط بالاجر فانه
 ليس بعذر لان رأس ماله الخياط والخط والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه وبخلاف تركه اي الخياط الخياطة
 ليعمل في الصرف حيث لا يكون عذرا لانه يمكنه ان يقعد الغلام الخياط في ناحية من الدكان وهو يعمل في الصرف
 في ناحية وبخلاف بيع ما جره فان هذا ليس بعذر للفسخ بدون حقوق دين لا مكان استيفاء المستأجر والعين على
 ملك المشتري كما يستوفيهما والعين على ملك البايع كافي الشئ وقال ابو الكارم وهل يجوز البيع اختلفت الروايات فيه
 في الكفاية قال الامام السرخسي الصحيح ان البيع موقوف على سقوط حق المستأجر وليس للمستأجر ان يفسخ
 البيع وهو اختيار صدر الشهيد وفي الخاتمة هو اصح لروايات وفي الجامع الصغير كل ما ذكرناه عذر فان الاجارة فيه
 تنقضى وهذا يشترط ان لا يحتاج فيه الى قضاء القاضي وفي الزيارات ان الامر يرجع الى الحاكم لفسخ الاجارة لانه فعلى
 تجهمه فيوقوف على قضاء القاضي كارجوع في الهبة قال السرخسي هذا هو الاصح ومنهم من فرق فقال ان كان
 العذر ظاهرا انفسخت والا يفسخ الحاكم قال قاضيان والمجوب وهو الاصح ولو استأجر دكانا لعمل الخياطة
 فتركه اي عمل الخياطة لعمل اخر فذكر تنسخ به الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين بخلاف المستأجر
 الخياط عند الخياطة فترك الخياطة لعمل الصرف لان العامل ثمة شخصان فامكنهما كافي الهداية وفي القرائد وفيه
 بحث لانه يمكن ان يعمل العمل الاخر فيه مكان عمل الخياطة فلا يلزم الجمع بين العملين انتهى لكن يمكن ان يجاب

بان المكان الذي يعمل فيه الخياطة يمكن ان يعمل فيه على احرى اكثر البلاد عادة فيلزم العذر وكذا لو استأجر عقارا
 ثم اراد السكن فهو عذر لمساقيه من المنع عن السكن وفيه ضرر تعذر تعديل مصالح السفر والزام الاجر بدون الانتفاع
 بخلاف ما اذا جرحه راعا ثم سافر لانه لا ضرر ان المستأجر يمكنه استيفاء النفعة بعد غيبة المورج وتنسخ الاجارة
 بلا حاجة الى الفسخ بموت احد المأدبين اي اخدم من الاجر والمستأجر وعند الأئمة الثلاثة لا يبطل بموت احدهما
 ولا بموتهما كالبيع ولان المنافع والاجرة ضارت ملكا للورثة والعقد السابق لم يوجد منهم فينتقص عقد هالفسخ
 فالحال حال عن احداي حال كون احد المأدبين قد عقد لها لنفسه او صفة لعدم تعرفه بالضافة على طريقة قوله
 وانما المأدب على التيمم لان المعروف بلام النهي والذم في ما مضى في حكم التركة فان عقدها اي الاجارة
 انفسخت فلا تنسخ الاجارة لموته كالوكيل بعقد هالملكه والوصي وكذا الاب والقاضي بعقد هالملكه
 وسوى الوقف بعقد هالملكه لان المورج والمستأجر باقيان فلا يلزم فامر من عدم الجواز لانعدام الانتقال حتى
 لو مات المعقود عليه بطلت واومات احد المستأجرين او احد المورجين بطلت الاجارة في نصيبه ونصيب في نصيب
 الاخر وقال زفر بطل في نصيب الحيا الا ان الام الاجارة المشاع ولان عدم السبوع شرط في ابتداء العقد لا في بقائه
 مسائل مشهورة اي هذه مسائل متفرقة على ابواب الاجارة فتداركها وجمعها في اخر الكتاب ولو احرق المستأجر
 خصايد ارض استأجر ارض مستأجرة وهي جمع خصبة وهي ما يخصص من الزرع والنبات والمراد هنا ما يفي من اصول
 القصب المحصول في الارض فاحترق بسببه شئ في ارض غيره لم يضمن لانه غير متعدي السبب فلم يوجب
 شرط الضمان لان فعله وقع في ملك نفسه كمن حفر بئر في داره فوق انسان لا ضمان عليه ان كانت الارض هادئة
 عين او قد النار ثم تحركت لانه لا ضئح له والهادئة من هذه البهزة اي سكن وفي بعض النسخ هادئة من هدى اي
 سكن وان كانت الارض مضطربة ضمن لانه قد فعل مع عمله بعاقبه فافضى اليها جعل كباشر وهذا القول
 الذي ذكره من تفصيل الهادئة والمضطربة اختصار شمس الأئمة السرخسي كما في اكثر المعتمدين وفي التنوير
 في المستأجر ثورا او دكانا في الدار المستأجرة واخرق بعض بيوت الجيران والدار لا ضمان عليه مطلقا اي سواء
 بني باذن صاحب الدار او لا الا ان يتجاوز ما يخصصه الناس وفي التبيين لو وضع جرة في الطريق فاحترق شيئا
 ضمن لانه قد فعل بالوضع واخرقته الزرع الى شئ فاحترقته لا ضمن لان الزرع نكحت فعله واو اخرج الحداد الحديد
 من الكور في مكانه فوضعه على العلاء وضربه بطرقة وخرج شرار النار الى طريق العامة واخرق شيئا ضمن
 ولو لم يضر به ولكن اخرج الزرع شيئا لم يضمن واوسق ارضه سقيا لا يضمن الارض فتعدى الى ارض بجارة ضمن
 ولو وقع خياط او صباغ في حانوته من فطرح عليه العمل بالنصف صح هذا الفعل لان صاحب الدكان قد يكون
 ذا اجرة وحرمة ولا يكون حاذقا في العمل فقه حاذقا في طرح عليه العمل وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجره بنصف
 ما يخرج من عمله وهو محمول اليه جاز استحصانا لان احدهما يقبل العمل بالوجه والاخر يعمل بالحذق فذلك تنظم
 المصلحة ولا تضره الجهة الحاصلة من الكسب قبل ان تخصص العمل باحدهما لا يدل على اني العمل من الاخر
 فاذا نقل احدهما العمل والاخر يعمل يجوز كما يجوز في شركة الصنائع واشتبل اقليم الجهة سالفة المفضلة الى الزرع
 قال صاحب الهداية هذه شركة الوجه وقال العيني في شرح الكز وفيه نظر لان شركة الوجه ان يشترط كافي
 ان يشترط بالوجه وهم ما يريدون وليس شئ في هذه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان يكون شركة الوجه انتهى لكن
 يمكن بان مراد صاحب الهداية شركة الوجه ليس ماه والمصطلح عليه الدار في كتاب الشركة بل مراده بها ههنا
 ما وقع فيه قبول العمل بالوجه يشترك اليه قوله هذا الوجه يقبل وهذا الحد ذاته يعمل ويمكن بوجه اخر انه اطلق
 عليه شركة الوجه فقلبيها جهة الواحدة على جهته العمل لكونها شيئا واحدا وكذا يصح لو استأجر رجل لا يحصل
 عليه جملة وراكين يقعدان فيه الى مكة استحصانا لان المقهور اركب وهو معلوم والعمل تابع وما فيه من
 الجهة انه يقول بالشرع ان المعتاد فلهذا قال وله راي المستأجر الحمل المعتاد بين الناس والقياس ان لا يجوز له ان يجهز
 به فان الشافعي وان شاهد الجمال الحمل فم واجوه لانه اقرب لحصول الرضى وان استأجره اي الجمال حمل
 زاد ما كل المستأجر منه اي من الزاد في الطريق فله اي للمستأجر رد عوضه اي عوض ما اكل لان المشتري
 عليه حمل معلوم في جميع الطريق فله استيفاءه وعند الشافعي في الاظهر لا يرد له وار شرط رده صح بالايجاع واو
 شرط عدمه لا يصح بالايجاع واو قال القاضي داره فجهزها اي الدار والا اي وان لم تفرغ فاجر هائل شهر كذا
 فو يفرغ القاضي بعد ذلك بل مكث فيها اماما فعليه اي القاضي المسمى اي الذي سماه له لانه من الاخر لو جرد
 الالتزام بسبب عدم التفرغ فان جرد القاضي ملكه اي كون الدار ملك من يذهبها اولم يحمده لكن فان

لا يريدها أي الدار بالاجرة فلا عليه المسمى لانه لا يكون ملتزما بالاجارة وان وصليته برهن المدعي على ملكه بعد مجده أي بعد جحد القاصب لان البينة بعد ذلك لا تعيد في حق الاجارة وكذا لا يلزم عليه الاجارة اذا اقر بالملك له اكن قال له لا يريدها لقرار الاجارة لغيره من اجراما استأجره باكثر من الاجر الاول يتصدق بالفضل لانه ربح مالم يقضه وعند الشافعي بطيبه الفضل هذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى لانه لو لم تكن من جنسها طاب الفضل انفا فاذا ذكره الطحاوي كافي في شرح المجموع قال المولى خسرو جازا المستأجر ان يوجر الاجير من غير موجه ولا يجوز ان يوجره لوجه لان الاجارة تملك المنفعة والمستأجر في حق المنفعة قائم مقام الموجه فيلزم تملك المالك وفي المنع تفصيل فليراجع وفي الفرر وكذا لا يستيجار دار فقول وقبض الوكيل ولم يسلّم الى الموكّل حتى مضت المدة وجع الوكيل بالاجر على الامر كذا ان شرط تعجيل الاجر وقبض الوكيل ومضت المدة ولم يطلب الامر وان طلب الامر وان لم يطلب الاجر على الامر كذا ان شرط تعجيل الاجر وقبض الوكيل ومضت المدة ولم يطلب الاجر اذا جاز رأس الشهر فقد أجرته هذه الدار بكذا الى سنة هذا عندنا لان مطلقها يقع مضافا لان انعقادها يتحدد بحسب ما يحدث من المدة على ما عرف فوقع العقد اولى الجواز خلافا للشافعي لان المنفعة عنده كالمعين فاشبه بيع المعين وكذا يصح فتحها أي فتح الاجارة كما اذا قال فاشترى منك هذه الاجارة رأس الشهر الا في ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاشترى منك لم يجز وقال السرخسي جاز في الفتوى على الاول وفي العمادي انه لا يصح اجساعا وكذا يصح المزارعة والمعاملة أي المساقاة أيضا بالاضافة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او اشجار المزارعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت لان كل منهما اجارة وكذا المضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت بالعشرة عشرة من اعلى به مضاربة بالنصف فانه لم يصير مضار بالاعتد صيرورتهما عشرين درهمين والوكالة كما اذا قال بيع عدي غدا فانه يصير وكلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجساعا بشرط علم الوكيل لانهما من باب الاطلاق كالطلاق والعق والوقف والكفالة بان قال ما ذاب لك على فلان فعلى لانها التزام المال ابتداء فيعوز اضافتها والا يصد أي جعل الغير وصيا بان قال اذمت فانت وصي فيما خلف اذا ايصاء لا يتصور في الحال الا اذا جعل بحازن الوكالة والوصية بان قال فقلت مالي لفلان لانها تملك بعده والقضاء والامارة كما ينفي القضاء والطلاق بان قال لامرأته ان قدم فلان فانت طالق لا تطلق حتى يجيء والعق بان قال ابعدك انت حر اذا جاء رأس الشهر والوقف كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وفي القهستاني ونصح العارية والاذن في التجارة مضامين كافي العمادي وفيه اشعار بان لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كافي النهاية وينبغي ان لا يصح فتح كل منهما غير الاجارة مضافا انتهى لا يصح كل واحد من البيع والاجارة وتخصيه والصحة والشركة والمهبة والنكاح والرجعة والصلى عن مال واراء الدين حال صكوته مضافا الى زمان في المستقبل لان هذه الاشياء تملك وقد امكن تخييرها الحاصل فلا حاجة الى الاضافة وفي التنوير فتح العقد بعد تعجيل البذل فلا يحمل حيس البذل حتى يستوفي مال البذل كما في التبيين استأجر مشفولا وفارغا صح في الفارغ فقط المستأجر فاستأجر اذا اجار صححنا جازت وقبل لا وفي الفرر المستأجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة والرهن والشراء بخلاف المشتري * كتاب المكاتب * اورد عقدا الكتابة بعقد عقدا لاجارة لما صبه ان كل واحد عقد يستفاد به المال بمقابلة ما ليس بمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايجاب والقبول بطريق الاصله وبهذا وقع الاحتراز عن البيع والهبة والطلاق والعساق يعني قولنا بمقابلة ما ليس بمال خرج به البيع والهبة بشرط العوض وقولنا بطريق الاصله خرج به النكاح والعساق على مال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق الاصله قبل الانسب ان يذكر عقبة العساق لان الكتابة مالها الولاء والولاء حكم من احكام العقق ايضا لكن لا يملك لان العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك لشخص ومنفعة لغيره وهو انسب الاجارة لان نسبة الذاتيات اولى من العرضيات كافي الغناية لكن في حاشية المولى سبدي كلام فليطالع والمكاتب هو مفعول من كاتب مكاتبه والمولى مكاتب بكسر التاء واصله من الكتب وهو الجمع ومنه كتبت القرية اذا حُرّزتها والكتبة هي الطائفة المجتمعة من الجيش والكتاب لانه يجمع الابواب والفصول والكتابة لانها تجمع الحروف ويسمى هذا العقد كتابة ومكاتبه لان فيه ضم حريته البذل الى حريته الرقبة ولان فيه جمعين فجمع فصاعدا ولان كلامه مكاتب الوثيقة الكتابة في اللغة مصدر كتب وفي الشرع تحرر المملوك ليدأى من جهة البذل في الحال ورقبة أي من جهة الرقبة في المال أي في المستقبل لان المكاتب لا يتحرر رقبة الا اذا أدى بدل الكتابة واما في الحال فهو حر من جهة البذل فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى الضمان بالجانية عليه او على ماله ولهذا

قبل المكاتب طار عن ذل العبودية ولم ينزل في ساحة الحرية فصار كالنمات استطير تاعمر وان استعمل تطامر ثم شرط الكتابة بان يكون الرق قائما بالحل وان يكون البذل معلوم القيد والجس وسبها وغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق اجلا ورغبة العبد في الحرية وركبها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فكذلك الحجر وثبوت حريته البذل في الحال حتى يكون العبد اخص بنفسه وكسبه من مولاه والفاظها كاتبتك على كذا او ما يقوم مقامه فمن كاتب مملوكه ولو وصليته صغيرا فعقل فبده لانه اذا لم يعقل العقد لا يجوز انفا لانه ليس باهل للقبول والعقد موقوف عليه بمال حال بان يؤدي البذل عقب العقد او بمال مؤجل بان يؤدي كله في مدة معلومة او بمال مجتم بان يؤدي في كل شهر مقدارا معلوما من البذل الاولى بالوا وكافي النهاية حيث قال وكون بدلها مجتمعا وموجلا فليس بشرط عندنا تدبر فقبل المملوك ذلك صح العقد عندنا لاطلاق قوله نع فكاتبهم ان علمت فيهم خير الاية فتناول جميع ما ذكرنا من الحال والمؤجل والتجيم والصغير والكبير وكل من تعلق منه الطلب ولانه عقد معاوضة والبذل معقود عليه فاشبه الثمن في عدم اشتراط القدرة عليه لان توهم القدرة كاف هنا كافي البيع وقيل يمكن ان يستقرض فيفسد على الاداء ولو كان مديونا للغير وقال الشافعي لا يجوز كتابة الصغير لانه ليس باهل للتصرف وكذا لا يجوز عنده الامتصاص واقله ضمانا لا يمكن من التحصيل اذا القدرة على التسليم شرط صحة العقد لكن قيدنا اجل زيادة على النص فريد كافي سائر المعاصيات والامر في هذه الاية ليس ان يجيب باجاء بين الفقهاء وانما هو امر تدبر هو الصحيح وفي الجدل على الاية الغلاء الشرط اذ هو مباح بدونه واما التدبيرة فعليه به والمراد بالخير المذكور على ما قبل ان لا يضر بالمعين بعد العتق فان كان يضر بهم فالفضل ان لا يكتبه وان كان يصح لو فعله واما اشتراط قبول العبد فلانه مال له فلا يرد من الزامه ولا يعتق الا بادهاء كل البذل لقوله عليه السلام انا عبيد كوني على مائة دينار فادها الا عشرة دينار فهو عبيد وقال صلى الله تع عليه وسلم المكاتب عبد ماني عليه درهم وفيه اختلاف الصحابة رضي الله تع عنهم وما اختاره قول بدر بن عبد الله عنه ويعتق بادهاء وان لم يقل المولى اذا ادبته فانت حر لان موجب العتق ثبت من غير التصريح به كافي البيع خلافا للشافعي ولا يجب خط شيء من البذل اعتبارا بالبيع كافي الهداية وقال الشافعي يجب عليه خط ريع البذل وصكذا لو قال المولى جعلت عليك الفسا تؤديه بجوم اى متفوقا على التجيم اولها أي اول الجيوم كذا من الدرهم واخرها كذا منها فاذا ادبته اى الالف فانت حر وان عجزت ففنى اى فانت فنى على حالك فقبل العبد ذلك صح العقد وصار مكاتبه والقياس ان لا يجوز لان فيه تعليق العتق بادهاء المال وهو لا يوجب الكتابة وجه الاستحسان ان العترة للعساق وقد اتي بمعنى الكتابة مفسرا فيعقده قبل قوله جعلت عليك بمجمل عقد الكتابة ويحمل الصريفة على العبد فلا يتعين جبهة الكتابة الا بقوله فان ادبته فانت حر فيكون قوله وان عجزت ففنى حتما للعبد على الاضطرار ولو قال المولى اذا ادبته الى الفاك كل شهر مائة فانت حر فهو تعليق يعني يكون اعتناقا بالمال لا بالكتابة في رواية ابن جفص قال فخر الاسلام وهو الاصح لان التجيم ليس من خواص الكتابة حتى يجعل تفسيرها لها لا بدخل في سائر الديون وقد تحلوا الكتابة عنه ولم يوجد لفظ يخص بالكتابة ليكون تفسيرها فلا يكون مكاتبه وقيل مكاتبه وهو رواية ابن سليمان لان التجيم يدل على الوجوب لانه يستعمل للتفسير وذلك في المال ولا يجب المال الا بالكتابة لان المولى لا يستوجب على عبده دينا الا في الكتابة واذا صححت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى لان موجب الكتابة ما يكتبه اليد في حق المكاتب ولهذا ليس له المنع من الخروج والسفر ومن ملكه اى لا يخرج من ملك المولى لما رويناه ثم فرغ عليه بقوله فان اتلف المولى ماله اى مال المكاتب ضمنه اى ضمن المولى ما اتلفه لكونه اجنبيا في ماله كسبه وكذا ضمنه ان وطئ المولى المكاتبه اى يفرم العتق لانها تخرج بعقد الكتابة من يد المولى فصار كالاجنبي في حق نفسه او حتى المولى عليها اى على المكاتبه او على ولدها اى يفرم المولى ارض الجانية لها واولادها لكونه اجنبيا في حقها ولدها وان كاتبه اى ان كاتب المولى عبده على فتمته بان قال كاتبتك على فتمته فتمت الكتابة لان القيمة بمجمله قدرها وجنسا ووصفا فتعاضدت الجهالة وصار كما اذا كاتب على ثوب او دابة ولان الكتابة على القيمة تنصص على ما هو موجب العقد القاسد لانه موجب للقيمة فان اداها اى القيمة عتق العبد لكونها بدلا معنى وكذا تفيد الكتابة لو كاتبه على عين لغيره بان قال كاتبتك على هذا العبد وهو مملوك لغيره يتعين صفقة عين بالتعين كالثوب والعبد وغيرهما من المكيل والموزون غير الثمين في ظاهره اى اية لعدم القدرة على تسليم ملك الغير وعن الامام يجوز ان قدر على تسليمها بان يملكها وفيه اشارة الى انه لو كاتب على دراهم او دنانير بعينها وهي لغيره جاز لانها لا تتعين في المعاضات فيتعلق

بذلهم دين في الذمة لا يترامهم الغير فيجوز او على مائة دينار وورد السيد عليه اي العبد عبد غير معين
اي لو كان عليه مائة على ان يرد سببه عبد غير معين بان قال ادال مائة دينار على ان تأخذني عبد غير
عنه فانت حر فالكتابة فاسدة عند الطرفين بناء على ان استثناء العبد من المائة لا يصح لانعدام شرطه وهو المجانسة
وانما يصح استثناء قيمته والكتبة مجهولة لاختلاف القومين فيها وعند ابن يوسف تجوز الكتابة وتقسيم المائة
على قيمة المكاتب وقيمة عبد وسط فيسقط قسط العبد اي حصته والباقي من المائة بعد حصته بدل الكتابة
يعني اذا كان بدل الكتابة مائة وقيمة المكاتب خمسين وقيمة العبد خمسين يجب على المكاتب اداء خمسين ويسقط
خمسون لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز استثنائه منه وتجوز الكتابة على عبد فكذلك يجوز استثنائه هذا في عبد غير
معين حتى لو شرط ان يردا عبدا معا صح اتفاقا وان كان المثل عبده بخر او خير فسد العقد سواء
كان العبد مسلما او كافرا لانهما ليسا بمال فلا يصلحان للمعوض في عقد المعاوضة وكذا لو كان المولى ذميا والعبد مسلما
لان اسلام احده الطرفين يمنع صحة العقد فان اداء اي ان ادى المكاتب الخمر والخمر عتق العبد في ظاهر
الرؤية سواء اتى بالشرط بان قال ان اذيت الخمر فانت حر او لم يأت به لانها مال في الجملة وان لم يكن له مال في
حق المسلمين وقال زفر لا يعتق الا بآداء قيمة نفسه لان البذل في الكتابة الفاسدة هو القيمة وعن ابن يوسف انه يعتق
بآداء الخمر لانه بدل صورة وعتق بآداء القيمة ايضا لانه هو البذل معنى وعن الطرفين انه يعتق بآداء عين الخمر اذا قال
ان اذيتها الى فانت حر باعتبار انه معاق بالشرط وقد وجد الشرط والكتابة على مائة يوم باطلة لانها ليسا بمال
اصلا فسد احد ولا يعتق بآداء المسمى لعدم انعقاد الكتابة بطلانها فلا يلزم على المكاتب شيء وفي الاختيار
واو عتق العتق بآداء ثمنها عتق بالآداء لوجود الشرط ونجيب القيمة اي قيمة العبد في الكتابة الفاسدة
لان الواجب رد قيمة الفاسد العقد وقد تعدى العتق فوجب رد قيمته بالغة ما بلغت لان المولى لم يوافق وانما العتق
رضي بزيادة ثلاثين ليطل حقه في العتق لان عتقه اولى له من الرقبة الى اخر عمره وعن هذا قال ولا تنقص القيمة
عن المسمى لما حران المولى لم يرض بالآداء عتق بآداء القيمة عليه اي على المسمى ان كانت زائدة عليه فستحق
في قيمة نفسه بالغة ما بلغت لما قبل هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخمر لان بدل الكتابة في الفاسدة هو قيمة المكاتب
وقيل هذه مسئلة لبدلها لانها متعلقة بالخمر لان وضع المسئلة فيما اذا كانت عبده بالمال على ان يخرجه ايدا
فالعقد فاسد فوجب القيمة فان كانت ناقصة عن الالف لا تنقص وان زائدة زدت عليه وقيل هذه مسئلة لانها
نوع تعلق بما قبلها غير محصورة لان القيمة في الكتابة الفاسدة من جنس المسمى فقيمة المكاتب ان كانت ناقصة
عن المسمى لا تنقص منه وان زائدة زدت عليه وصحت الكتابة على حيوان ذكر بفسده فقط كالعبد
والغرس لا وصفه كالجيد والردى ولا بد للمص ان يذكر النوع بان يقول ولا نوعه كما في اكثر المعثرات لان الكتابة
بدون ذكر النوع كالزكي والهندي جائزة لانها مبادلة مال بمال من حيث ان العبد مال في حق المولى ومبادلة مال
بالمال من حيث ان العبد ليس بمال في حق نفسه فتقع الكتابة بين الجواز والفساد فحمل على الجواز فالجمله
بعد ذكر الجنس لا تضر لكونها يسيرة لان مباحها على المساحة وقال الشافعي لا يجوز هذا العقد للجمله والزم
المكاتب الوسط اي الحيوان الوسط او قيمته اي قيمة الوسط لان كل را حاداصل من وجه فالعين اصل تسمية
والقيمة ايضا لان الوسط لا يعلم الا بما فاستوا فخير ويجوز المولى على قبول ما دى وضع كتابة الكافر عبده الكافر
بخرم مقدر لانها مال عندهم بمنزلة الخلد عندنا وانما قال مقدر ولم يقل مقدرة بناء على ما قاله صاحب القاموس
انه قد يذكر واي من السيد وعنده اسم فلا يصدق قيمتها اي قيمة الخمر لان المسمى ممنوع من تعليق الخمر وملكها
وعتق العبد بآداء عينها اي الخمر لان الكتابة عقد معاوضة وسلامة احدى العوضين لاحد منهما يوجب
مشاهدة للعوض الاخر للاخر واذا ادى الخمر عتق ايضا لتضمن الكتابة تعليق العتق بآداء الخمر اذ هي
الذكورة في العقد كسما في الزمرو في شرح الطحاوي والقرناني لو ادى الخمر لا يعتق ولو ادى
القيمة يعتق وفي الغرر وصحت على خدمة شهر للمولى او لغيره او حقه بآداء ذار اذ ليس قد يرد المولى
والاخر بما رغب ليزاع ولا عقد الكتابة بشرط الا ان يكون في سلب العقد باب تصرف المكاتب * له اي له ان كان
ان يبيع ويشترى ويسافر لانه لا يقدر على تحصيل البذل الا بها وقوله وان وصليته شرط عدمه اي عدم
اسقرار المكاتب متصل بما قبله اي له ان يسافر وان شرط عليه المولى ان لا يخرج من البلد استثناء لكونه شرطاً مطلقاً
لمنطه في الكتابة وعند مالك والشافعي في قول لا يسافر الا بآذنه وهو القياس ويزوج امته اي للمكاتب
ان يزوج امته بالايجاب لامرأته من باب الاكساب باخذ المهر والخلاص من نفقتها وله ان يكاتب عبده او امته

استعسانا لكونها اكتسابا باخذ بدل الكتابة ايضا فيكون داخل في العقد كايبيع بل هو انفع منه لان الكتابة
لا تزال الملك الا بعد وصول البذل والبيع يزول قبل وصوله وقال زفر ليس له ذلك وهو القياس وبه قال الشافعي
واحد لان المال هو العتق والمكاتب ليس من امته فان ادى المكاتب الثاني الكتابة بعد عتق المكاتب الاول
فولاه اي المكاتب الثاني له اي للمكاتب الاول لانه صار اهلا بعد العتق وان ادى المكاتب الثاني بدل الكتابة
قبله اي قبل عتق المكاتب الاول فالسيد اي ولله المكاتب الثاني ليسيد المكاتب الاول للمكاتب الاول لعدم
جعل المكاتب مقفله لعدم اهلية الاعتاق فيخلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه ولو ادى الاول بعد ذلك
لا ينقل الولاء اليه لان المولى جعل مقفلا والولاء لا يتحول عن المعتق الى غيره ولو ادى ما معا فولاؤه للمولى لكونه اصلا
وليس له اي المكاتب ان يزوجه بلا اذن من المولى لانه ليس من الاكساب لما فيه من شغل ذمته بالمهر والنفقة
ويجوز اذنه لان الحجر لاجله فاذا اذن جاز ولا ان يجب لانها تبرع ولو وصليته يعوض لانها تبرع ابتداء
ولا يصدق لانه تبرع ايضا الا بيسر منهما لانها من ضرورات التجارة ولا يكفل مطلقا سواء كان في المال
او في النفس امر او بغير امر لانها تبرع محض ولا يقرض ولا يعتق ولو وصليته مال لانه ليس باهل ولا يزوج عبده
لانه تعيبه ونقص لما اليه لكونه شاعلا لرقبه بالمهر والنفقة ولا يبيعه من نفسه لان بيع العبد من نفسه اعتاق
فلا يملكه والاب والوصي في رقيق الصغير الذي تحت حجرهما كالمكاتب في التصرفات المذكورة من تزويج الامه
وكذا رقيق الصغير اعلم اعاقه على مال ولا يبيعه من نفسه ولا يزوج عبده ولا يملك العبد المأذون شيئا
من ذلك عند الطرفين وعند ابن يوسف اي المأذون تزويج امته وعلى الخلاف المضارب والشريك شركة جنان
ومعاوضة لهما انهم لا يملكون شيئا مذكرا وانما يملكون التجارة والزويج والكتابة ليسا منها وهذا لان التجارة مبادلة
المال بالمال والبضع ليس بمال وكذا المكاتب لان المال مقابل بفك الحجر في الحال وهو ليس بمال فلا يملكه وله
انهم يملكون تزويج الامه لان فيه مفعلة على ما بينا وان اشترى المكاتب قريبه ولا يدخل في كتابته لانه من اهل ان يكاتب
وان لم يكن اهلا للعتق فيجعل مكانه محققا للصلة بقدر الامكان فيدخلون في كتابته بعهاله واقواهم دخولا اولد
المولود في الكتابة ثم الولد المشتري ثم الوالدان وعن هذا يتفاوتون في الاحكام فان الولد المولود في الكتابة يكون حكمه
حكم امه حتى اذا مات ابوه ولم يترك له فاه يسمى على نجوم امه والولد المشتري يورث بدل الكتابة حاله والاب في الرق
والوالدان يردان في الرق كومات ولا يورثان حاله ولا مؤجلا ولو اشترى المكاتب ذارحم محرم غير الولاد كالاخ وابنه والعم
وابنه لا يدخل فيجوز له يده عند الامام لان المكاتب لا يملك له حقيقة الا انه يقدر على الكسب فالمكاتب فقير كاسب
وهذه القدرة تكفي للصلة في قرابة الولاد لافي غيرها ولذا يجب نفقة الاولاد والوالدين على من يقدر على الكسب
ولو كان فقيرا واما نفقة الاخ والم فوجب على الغني لا على الكاسب الفقير خلافا لهما فانها فلا يدخل في كتابته
بالشراء فلا يجوز بيعه لان وجوب الصلة يشل القرابة المحزمية ولذا يعتق على الحر كل ذي رحم محرم وتجب نفقتهم
عليه ولا يرجع فيما وبه اهم ولا تقطع يده اذا سرق منهم ونحو ذلك من الاحكام وعند الامم الثلاثة لو اشترى
بلا اذن السيد لا يتكاتب ولا يصح شراؤه وبلا اذن يصح هذه المسئلة تذكر في البساق فلو اقتصر على احدهما
لكان اخضر وان اشترى المكاتب ام ولده اي امرأته المتكوبة المملوكة للغير مع ولدها منه دخل الولد
في الكتابة تحقفا للصلة كسائر الاتباع الام لان الولد لما دخل في كتابته امتنع بنفسه فبقيته امه في امتناع البيع
فامتنع بيعها لانها تبع له قال عليه الصلوة والسلام اعتقها ولدها ولد دخل في كتابته حتى لا يعتق يعتقه ولم يفسخ
النكاح لانه لم يملكها فخاله ان يطأها يملك النكاح وكذا المكاتب اذا اشترى زوجها غير انها لها ان يبيعه كيف
ما كان لان الحرية لم تثبت من جهة ما كافي التبيين وان لم يكن الولد معها اي مع ام الولد جاز بيعها
لعدم دخولها في كتابته قياسا عند الامام لان ما كسبه المكاتب مغرد بين ابوي وبين ان يجز فان ادى الكل
بشراؤه وان عجز بقر المولى فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ هو امومية الولد خلافا لهما فان عندهما لا يجوز بيعها
لكونها ام ولده وبه قال الشافعي في قول ولده اي ولد المكاتب من امته يدخل في كتابته لانه بالبيعة ثبت
نسبه منه فبقيته في الكتابة وكسبه اي كسب الولد له اي للمكاتب لانه في حكم مملوكه وكان كسبه له وكذا
المكاتب اذا ولدت ولدا فالحكمه كاسبق ولو زوج المكاتب امته من عبده ثم كاتبتها اي كاتبت المكاتب العبد والامه
فولدت لامه بدخل الولد في كتابة الام وكسبه اي كسب الولد لها اي للام لان تبعة ادم ارجح ولهذا يبيعهما
في الحرية والرقى كامر في العتاق حتى لو قتل الولد تكون قيمته للام دون الاب ولو نكح اي تزوج مكاتب بلا اذن
اي باذن المولى امرأته زعمت انها حرة فولدت من المكاتب فاستحققت اي ثم استحققت بولدها فولد لها عبد

وكذا ان ولدت من عبد فولد لها عبد عند الشيخين لكونه مولودا من المملوكين فيكون رقبيا اذ الولد يتبع الام
في الرق والحرية كما مر مرارا وهو القياس وتركنا هذا في ولد الحر باجتماع الصحابة رضي الله عنهم لان حق المولى
مجبور بقوة واجبة في الحلال بخلاف ولد المكاتب والعبد لان قيمته متأخرة الى العتق هكذا ذكرنا ههنا لكن في التبيين
هذه امثلة جديده من دين العبد اذا اراد به بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به الحلال والموضوع
هنا مقروض فيما اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان الزوج بغير اذن المولى لانه لا يظهر الدين فيه
في حق المولى فلا يلزم المهر ولا قيمه الولد في الحال انتهى لكن يمكن الجواب بانه ليس فيه دين كسائر الديون
حتى يقاس عليه لان المولى اذن بالزوج المقيد بكونها حرة لا مطلقا فالمغرور ح هو العبد فلا يلزم ان يلزم
على المولى ما يلزم على العبد عند كون ابنه حرا لان لغيره بالغنم والمولى حتى يجب الضمان ولان ولد المكاتب
ليس في معنى اجر لانه خلق من ماء الرقيق وولدا لحر خلق من ماء الحر فاعتبرا من هذا الوجه فلا يلحق بولد الحر
المغرور بالقياس والدلالة تدبر وعند محمد وزفر والائمة الثلاثة حر بالقيمة وتؤخذ منه اي من المكاتب قيمته
اي في الولد بعد عتقه لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه لم يرغب في نكاحها الا لئلا
حرية الاولاد فيخلق بولد الحر المغرور الا ان قيمته تطلب بعد العتق كما في اكثر الكتب لكن في التبيين ولدها حر
بالقيمة ينطبق المستحق في الحال اذا كان الزوج باذن المولى وان كان يغير اذنه يعطيهما بعد العتق ثم يرجع هو بما
سكن من قيمة الولد على الاصل المستحق بعد العتق ان كانت هي الفارة له انتهى فعلى هذا يلزم المص التصل
تبع وان وطئ المكاتب امه بملك اي اذا اشترى المكاتب فوطئها بغير اذن سيده وانما اقتصر بغير اذنه مع ان المسئلة
على حالها مع الاذن ليقهر منه ما اذا كان باذنه بالطريق الاولى فاستحققت اي الامه اخذ منه اي من المكاتب
عقرها في الحال من غير تأخير الى العتق وكذا ان شرها اي شرى المكاتب امه شراء فابعد فوطئها فدت
بحكم الفساد اخذ منه عقرها في الحال ايضا من غير تأخير الى العتق وان وطئها اي المكاتب الامه بتكاح
بان تزوجها بغير اذن المولى فاستحققت لا يؤخذ منه العقر الا بعد عتقه بالايجاع والفرق ان في الوجهين الاولين
ظهر الدين في حق المولى لان التجارة وتوايهما داخل تحت الكتابة والعقر من توابه في الوجه الثاني لم يظهر
لان الكاح ليس من الاكساب في شيء فلا تنظمه الكتابة فلا يظهر في حق المولى كما في اكثر الكتب وقال صدر الشريعة
ولفان ان يقول ان العقر ثبت باوطئ لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذنا باوطئ والوطئ ليس من التجارة في شيء
فلا يكون العقر ثابتا في حق المولى انتهى وقال يعقوب باشا هذا القول ليس بظاهر لان وجوب العقر من على
سقوط الحد وسقوطه من على الملك والملك مبني على الشراء وهو اذن فيه فيكون مأذونا فيما سبق فيقتضى له
انتهى اكن الاذن بالشئ انما يكون اذا ما يتعلق به اذنا كان ما يتعلق به من اوازمه والوطئ ليس كذلك فلا يظهر ان الوطئ
وان لم يكن من التجارة في شيء لكن سبب الذي هو الشراء منها وتزويج السبب منزلة السبب من القواعد المقررة عندهم
تأمل ومنه اي مثل المكاتب في الحكم المذكور المأذون له في التجارة قبل هذا اذا كانت الامه المنكوبة ثيبا ام لو كانت
بكر اي اخذ العسر حاله وكذا لو كانها باذن مولاه يؤخذ المهر في الحال * فصل * واذا ولدت المكاتب من مولاه فلها
الخيار ان شاءت مضت على الكتابة او ان شاءت عجزت عن التجيز نفسها فمفعول عجزت لانه تلفتها جهنا
حرية عاجلة ببدل وهي الكتابة واجله بغير بدل وهي امومية الولد فتختار ايهما شئت وهي اي الذكابة
ام ولده مولاه صدقته اذا ادعى او كذبه لان المولى حقيقة للملك في رقبتهما ولها حق الملك والحقيقة راجحة فثبت
من غير تصديق بخلاف ما اذا ادعى ولد جارية المكاتب حيث لا يثبت النسب من المولى الا تصديق المكاتب بخلاف
ما اذا ادعى جارية ابنته ثبت نسبها بمجرد الدعوى ولا يحتاج الى تصديق الابن واذا مضت على الكتابة يعني اذا
اختارت الكتابة ومضت عليها اخذت اي ام الولد منه اي من مولاه عقرها اي مهر مثلها لانها مختصة
بنفسها بالكتابة فصارت المولى كالجني في حق نفسها وان مات المولى بعد مضتها على الكتابة اعتقت بالاستيلاء
وسقط عنها البذل لان كآخها بطلت وانتهت الفائدة في ابقائها لانها تعلق بمجانا من جهة كونها ام ولد وان
ماتت المكاتب وترك ما لا ادرك منه اي من المال كآخها وما بقي من المال ميراث لا يحل ثبوت عتقها في آخره
من حيوتها وان لم يترك ما لا فلا سعيه على هذا الولد لانه حر قبل اوقال لولدها كان اشمل لانه ثبت انتهى لكن الابن
ياخذ جميع امال وليست البنت كذلك لانها تأخذ النصف والنصف الاخر للمولى وراى المص ما يأخذ الجميع وهو الابن
فقط لانه قال وما بقي اي مجموع ما بقي تأمل ولا يثبت نسب من تلده بعده اي بعد الولد الاول بلاد عوة بل هو مثلها
اي مثل ام الولد في الحكم طهرمة وطهرتها عليه وولد ام الولد انما يثبت نسبه من غير دعوة اذ لم يحرم على المولى وطئها

وان حرم فلا يلزمه حتى اذا عجزت نفسها وولدت بعد ذلك في مدة يمكن الملق بعد التجيز ثبت نسبه من غير
دعوة الا اذا نساء صريحا كسائر امهات الاولاد واولم يدع الولد الثاني وما ثبت من غير وفاة سعى هذا الولد
في بدل الكتابة لانه مكاتب بعالمها ولومات المولى بعد ذلك عتق وبطلت عنه السعي لانه في حكم امه وان كاتب
شخص مدبره او ام ولده صح ما فعله من الكتابة لقيام الملك فيها وان كانت ام الولد غير مقومة عند الامام
فان مات المولى اعتقت ام الولد المكاتبه بحالها اي بغير شيء لانها اعتقت بالاستيلاء والبدل وجب لتعصيل العتق
وقد حصل وبسببها الاولاد والا كساب لانها اعتقت وهي مكاتبه ولكم يمنع من ثبوت ملك الغير فيه فصار كذا اذا
اعتقها المولى في حال حيوتها والمدر المكاتب يسعى بعد موت المولى في جميع بدل كتابته ان شاء او سعى
ثلاثي قيمته ان كان المولى يموت معسرا عند الامام لانه استحق حرية الثلث ظاهرا فالانسان لا يلزم المال في مقابلة
ما يستحق حرية مجازا فيقيد البذل بجمعا في مقابلة ثلثي الرقبة كما اذا طلق امرأته ثنتين ثم طلقها ثلثا على الف بصير
كل الالف في مقابلة الواحدة الباقية بخلاف ما اذا تقبضت الكتابة لان البذل يقابل بكل الرقبة لانه لا يملكها الا اذا
استحقاق عند عقيدته كتابة في شيء من الحرية وعند ابن يوسف يسعى في الاقل من البذل او من ثلثي قيمته
لكون الاقل نافعا وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي البذل او من ثلثي القيمة لان الميراث يعتق ثلث رقبته مجازا فبسقط
حصته من بدل الكتابة كما تسقط من قيمته في ثلثي البذل او ثلثي القيمة لان الميراث يعتق ثلث رقبته مجازا فبسقط
لان ابن يوسف مع الامام في المقيد ومع محمد في ثلثي البذل فالحيار عند الامام فرع التجيز وعدم الخيار عندهما
لعدم التجيز لما بين في موضعه وانما وضع المسئلة في العسر لانه ان كان له مال غيره وهو يخرج من ائتمن عتق
ونظر كتابته وان مبر المولى مكاتبه صح التدبير باجتماع لانه يملك التجيز العتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت
ومضى عليها اي على الكتابة ان شاء او عجز من التجيز نفسه وصار مدبرا لان ان كتابته عقد غير لازم
في حق العبد وان كان لازما في حق المولى فان مضى عليها اي على الكتابة فأت سيده حال كونه معسرا سعى الميراث
في ثلثي البذل او في ثلثي قيمته عند الامام لان الاعتاق يخرج فبسقط من بدل الكتابة الثلث فيختار منهما ما شاء
وعند همام يسعى في الاقل من ثلثي كل منهما لان العاقل يختار اقل الدين ضرورة فالخلاف في الخيار مبني على تجيز
الاعتاق وعدم تجيزه اما المقدارها فتعلق عليه وان اعتق مكاتبه عتق لقيام الملك فيه وسقط عنه بدل الكتابة
لانه التزم ليحصل العتق وقد حصل بدونه وان كوتب العبد على الف مؤجل فصالح على نصفه حالا صح الصلح
والقياس ان يجوز لانه اعتاض بالمال الجاهل عن الاجل وهو ليس مال الدين مال فكان ربوا به قال ابو يوسف
وزفر والشافعي ومالك في عيون المذاهب وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر
على الاداء الا بالاجل دون وجه آخر وبذل الكتابة ليس مال من وجه حيث لا يجوز الكفالة به دون وجه آخر
فاستويا في كونها مالا وغير مال وان مات مريض وهو الذي قد كان كاتب عبده قيمته الف فكاتبه على الفين
الى سنة ولا مال له اي للمريض بغيره اي غير العبد ولم يميز الورثة ذلك ادى العبد المكاتب ثلثي البذل حالا
وادى الباقي الى اجله اي عند تمام اجله او برديقا عند الشيخين لان جميع المسمى بدل الرقبة وحق الورثة
متعلق بجميع البذل فصير مملوكا بكل البذل والذكي عتقه منه لبقا باده الكل فلا يجوز في قدر الثلثين منه وعند محمد
ان شاء يؤدى ثلثي قيمته وهي الف للحال والباقي الى اجله او برديقا لان المريض ليس له التأجيل في ثلثي القيمة
اذ لاحق له فيه وامافي الزيادة فيجوز الترك فيصح التأخير وان كاتبه على الف الى سنة وقيمته الفان ولم يجبروا
اي الورثة ادى ثلثي القيمة للحال اورد الى الرقبة انما يعني انه يخبر بين الامرين لان المحابة هنا حصلت في القدر
والتأخير فاعتبر الثلث فيهما اي يصح تصرفه في ثلثي القيمة لاني حق الاسقاط ولا في التأخير كما في النسخ ومثلها
اي مثل الكتابة البيع يعني اذا باع المريض داره بالعين الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يميز الورثة فعند همام يقال
المشترى اذ ثلثي جميع الثمن حالا وثلث الى اجله والا فانقض البيع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه
كافي الهداية وان كاتب حر من عبد بالف وادى الحر الالف عنه عتق ولا يرجع الحرية اي بالالف عليه اي
على العبد لكونه متبرعا اذ لم يأمره بذلك صورة المسئلة ان يقول الحر لولى العبد كاتب عبدك على الف درهم
سواء شرط العتق ياداه بان قال ان ادبت البك فهو حرا ولم يقبل ذلك فكاتب المولى ثم ادى الحر الالف بعق
في الصورتين اما في الاولى فيحكم الشرط وامافي الثانية فلعدم توقف الكتابة المزبورة على قبول الغائب فيما ينفعه
وهو محمد اذ الحار القابل بمقدار الكتابة استحسانا وفي القياس لا يعتق لان الشرط معدوم والعقد موقوف على
قبول العبد الغائب فيما يضره وهو وجوب البذل عليه والموقوف لاحكمه وان قبل العبد حين بلوغ الكلام

المية قبل اداء الحر فهو اى العبد مكاتب لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقبوله اجازة وانما قبل
قبل ادائه لانه ان قبل بعد ادائه الحر فلا يكون حكم المكاتب اوجوب الحرية قبل ان قال العبد لاقبله ثم ادى
البدل لا يعنى لان العبد اراد برده وبكاتب المولى عبدان نفسه وعن آخرنا ثبوت بان قال الحاضر لمولاه
كاتبى بالف درهم على نفسه وعلى فلان الغائب فكاتبتهما فقيل العبد الحاضر صح عقيد الكتابة
والقياس ان لا يجوز الاعن نفسه لولائه عليها ويتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان
ان الحاضر اعطى العبد الى نفسه بدارا فجعل نفسه اصيلا والعائت تبعا فيصح كامة كوثبت دخل اولادها
بها حتى صدقوا بادائها ولا يلزم عليهم من الدلتى وقول بعائت ورد لغو اذا يتوقف في حقه ويذهب الحاضر
بكل البدل لان كل البدل عليه ولا يؤخذ الغائب بشئ من البدل لكون العقد نافذا في الحاضر
واو اكاتب الغائب شيئا ليس للمولى ان يأخذه وابس له ان يبيعه من غيره واو ابراه المولى او وهبه مال الكتابة
لا يصح لعدم وجوبه عليه واو ابراه الحاضر او وهبه له عتقا جميعا ولو اعتق الغائب سقط عن الحاضر حصته
من البدل وان اعتق الحاضر او مات سقطت حصة الحاضر وادى الغائب حصة حالوا الاردينس وانما اى اى
واحد من الاثنين وهما الحاضر والغائب ادى بطل الكتابة اجبر المولى على القول اى على قبول المدفوع اليه
اما الحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه يقال به شرف الحرية وان لم يكن البدل عليه وصار كغيره من
اذا ادى الدين يجبر المولى على القبول لاجتهاد الى استخلاص فيه وان لم يكن الدين عليه وعتقا اى الحاضر
والغائب جميعا لوجود شرط حقهما وهو اداء بدل الكتابة ولا يرجع احدهما على الآخر بما ادى الى المولى
من بدل الكتابة اما الحاضر فلانه قضى دينه عليه واما الغائب فلانه ادى بغير امره وكذا لو كاتبها اى او كاتب
عبدية كتابة واحدة ان ادعا عتقا وان عجزا رد الى الرق ولا يعتقان الابداء الجميع لان الكتابة واحدة وشرطها فيها
معتبر وانما ادى اجبر المولى على القول وعتقا ولا يعتق احدهما باءا حصته لانها كشخص واحد بخلاف
ما لو كانا اثنى العبيدين لاثنتين اى رجلين وكاتبتهما كذلك فكل واحد منهما مكاتب حصته يعتق باءا لان كل
واحد من السيدين انما استوجب البدل على مملوكه ويعتبر بشرطه في مملوكه لاني مملوكه غيره بخلاف المسئلة الاولى
لان شرطه معتبر في حقهما لانها مملوكاه كافي الاختيار واو عجز احدهما في المسئلة الاولى فرد الى الرق
اما تصالحهما او رده القاضى ولم يعلم الآخر ثم ادى الآخر الكل عتقا جميعا للمعترضا كخمس واحد ولو ذكر
هذه المسئلة عقب الاولى لكان واضح والنسب تدبر وان كانت امة عنها وعن ولدتين صغيرين لهما جاز
العقد استحسانا اذا قبلت امة موأى واحده من الثلثة وهم الام والابن ادى اجبر المولى على القول وعتقا
لانها جعلت نفسها اصيلا في الكتابة واولادها تبعا واو اعتق المولى الام بقى عليها من بدل الكتابة بحصتها وولائه
في الحال وبطالب المولى الام بالبدل دونها واو اعتقها سقط عنها حصتها وعليها الباقي حتى تجوزها كما مر
في كتابة الحاضر والغائب ولا يرجع على غيره بشئ لكونه مائة ما بالاداء وشترها في حق الغير باب كتابة العبد
المشرك بين الاثنين ذكر كتابة المشترك بعد غير المشترك لان الاشتراك خلاف الاصل ولان المشترك من غيره
كالمركب من المقرد واو اذن احد الشريكين في عبد لآخر ان يكاتب حصته منه اى من العبد بالف
درهم ويقبض البدل اى بدل الكتابة ففعل المأذون اى كاتب الشريك المأذون وقبض البعض
اى بعض البدل ففجز المكاتب عن اداء باقية المقبوض من البدل للقابض خاصة عند الامام لان اسكاته
مخبرية على قوله لانها الحرية بدا فيكون مقبوضا على نصيبه ودالا على اذن العبد بالاداء اليه فيكون متبرعا
في نصيبه على القابض فيكون كل المقبوض له وقالا هو مكاتب بينهما وما ادى فهو بينهما لان الاذن بكتابة
نصبه اذن بكتابة الكل لان الكتابة لا تجزى عندهما كالحرية فيكون القابض اصيلا في بعض مقبوضه وكلا
في بعضه لشريكة فيصير المقبوض مشتركا بينهما بعد الجز كما كان مشتركا قبل الجز امة مشتركة لرجلين
كاتباهما ثبوت بولد فاداه احدهما اى ادعى احد الشريكين الولد ثم لقت باخر اى بولد اخر فاداه الشريك
الاخر فجزت امة عن اداء البدل فبني اى امة ام ولد الشريك الاول لان دعوه صحيحة لقيام ملكه وكون
استيلاده غير مخير لان الكتابة لا تقبل النقل من ملك الى ملك فحقص امومية المولد على نصيبه كافي المدونة المشتركة
وكذا دعوة الاخر صحيحة في ولدها الثاني مادامت امة باقية على الكتابة لقيام ملكه ثم ان الكتابة لما جعلت كان
لم تكن بسبب الجز وقع وطى الاخر حقيقة في ام ولد الغير وظاهر ان كل الامام ولد الاول زوال الكتابة المانعة
من الانتفال والتقدم وطىه وضمن الاول للثاني نصف قيمتها لانه عتق نصيبه لما استكمل الاستيلاد

او ضمن نصف عمرها لو طه جارية مشتركة وضمن الثاني الاول تمام عمرها لانه وطى ام ولد
الغير حقيقة وضمن قيمة الولد الثاني وهو اى الولد الثاني ابنه اى ابن الثاني لانه مائة للمعروف ولانه حين
وطىها كان ملكه فانما ظاهرا او ولد المعروفة ثابت النسب منه وحر بالقيمة كما عرف في موضعه وانما اى اى واحد
من الشريكين دفع العقر اليها اى الى المكاتب قبل الجز جاز دفعه لانه حقه حال قيام الكتابة لاخصاصها
نفسها فانما عجزت رد الى المولى لانه ظهر اختصاصه بها هذا كله عند الامام وعندهما كل امة ام ولد الاول
حين اذ عتق لان تكبيل امومية الولد واجب بالاتفاق فيما يمكن بناء على ان استيلاد المكاتب غير مخير والتكبيل يمكن
بسبب فتح الكتابة بالاستيلاد في انصهر ربه المكاتب فيقتل نصيب الثاني الى الاول كما يقتل بفتح الكتابة
بالعزو لا يثبت نسب الولد الثاني من الثاني لان وطى الثاني صادق ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه
ولا يضمن الثاني قيمته اى قيمة الولد ولا يصحكون حرا عليه بالقيمة غير انه لا يجب الحد عليه للشبهة
وهي شبهة انها مكاتبه بينهما وحكمه اى حكم الولد كامة بمعنى يكون تابعا لامة في الاستيلاد ويضمن
تمام العقر لان الحد لا يعزى عن احد العقرتين والحد متدرى للشبهة فيحقق الغرامة ويضمن الاول للآخر
نصف قيمتها مكاتبه عند اى يوسف لانه يملك نصيب شريكه وهي مكاتبه سواء كان موسرا او مسرا لانه ضمان
الملك ويضمن الاقل منه اى من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من البدل اى بدل الكتابة عند محمد لان حق
الآخر في نصف الرقة نظرا الى الجز وفي نصف البدل نظرا الى الاداء فللثرد يلزم اقلهما لتقته واذا انقصت
الكتابة في حصة الشريك عندهما قبل الجز فكلها مكاتبه للاول بنصف البدل عند الشيخ اى منصور
وبكل البدل عند عامة الشايخ واولم يطأ الثاني امة المكاتب المشتركة بعد استيلاد الاول بل دبرها فجزت
عن الكتابة بطل التدبير بالاجماع لان الاول يملك نصيب شريكه بالجز من وقت وطىه على مذهب الامام وملك
كلها بالاستيلاد قبل الجز على مذهبا فالتدبير يقع في ملك غيره وهي اى امة ام ولد الاول زوال الكتابة
المانعة بالجز وللزوم استكمال الاستيلاد والولد له اى للاول انحصه دعوه وضمن الاول لشريكه نصف
قيمته لملكه بالاستيلاد ونصف عمرها اوفوق الوطى في المشتركة ولو اعتقها احدهما اى اعتق
احدا الشريكين امة المكاتب المشتركة حال كونه موسرا فجزت عن الكتابة ضمن المعتق لشريكه نصف
قيمته ويرجع المعتق به اى بما ضمنه عليها اى على امة لان الساكن من الجز يضمن المحرر وهو ايضا
يضمن عند الامام خلافا لهما اى ما لا يرجع عليها اذ بالجز صارت كلها لم تزل عن القته وهذا خلافا
على ما مر ان الساكن اذ ضمن المعتق يرجع عنده لا عندهما وان لم تجز امة عن اداء البدل حال كون المعتق موسرا
ولا ضمان عند الامام اذ بالاعتق لم يغير نصيب الساكن بناء على ان الاعتق مخير عنده وهي مكاتبه قبل الاعتق
وعندهما يضمن الموسر ونحو السعابة في المهر لان الاعتق لما كان لا يجزى عندهما يعتق الكل فان كان المعتق
موسرا يضمن الساكن قيمة نصيبه من المكاتب وان كان مسرا تسعي امة لان ضمان الاعتق يختلف بالسبب
والاعتبار كما بين في موضعه واولد احد الشريكين ثم اعتق الآخر حال كونه موسرا ضمنه المدر بكسر الهمزة
يعني المدر ان يضمن المعتق نصف قيمته ان شاء او استسعى العبد او اعتقه اى خير المدرين الثلثة عند الامام
وان عكسا اى ان اعتقه احد الشريكين ثم رده الاخر فالمدر بكسر الهمزة يعتق او يستسعى ولا يضمن عند الامام ووجهه
ان التدبير يجزى عنده فتدبر احدهما يقتصر على نصيبه لكن بقصد به نصيب الاخر فتثبت له خيرة الاعتق
والنصيب والاستسعاء لما عرف من مذهبه واذا اعتق لم يبق له خيار النصيب والاستسعاء واعتاقه يقتصر
على نصيبه لانه يجزى عنده ولكن بقصد به نصيب شريكه فله ان يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء
ايضا كما هو مذهبه ويضمنه قيمة نصيبه مدر لان الاعتاق صادق في المدر ثم قبل قيمة المدر تعرف بتقوم المقومين
وقبل يجب ثلثا قيمته قنا كافي الهداية وعندهما ان دبر الاول ضمن نصف قيمته موسرا او مسرا لانه ضمان
ملك فلا يختلف بينهما وعتق الاخر او لان التدبير لا يجزى عندهما فيملك نصيب صاحبه بالتدبير ويضمن نصف
قيمته قنا لانه صادق في التدبير وهو حق وان اعتق الاول ضمن لشريكه نصف قيمته لو كان موسرا واستسعى
العبد لو كان مسرا لان هذا ضمان الاعتاق فيختلف بالسبب والاعتبار عندهما وتدبر الاخر لغو لان الاعتاق
لا يجزى فعتق كله فصادف التدبير الملك وهو يعتقه * باب الجز والموت * اى موت المكاتب وموت المولى
ياخير ان احكام هذه الاشياء ظاهرا للناس لان هذه الاشياء متأخرة عن عقدة الكتابة اذا عجز المكاتب عن الجز
اى مكاتب عجز عن اداء وظيفة مقطوعة من بدل الكتابة لما مر ان الجز في الاصل الطالع ثم سمي به الوقت ثم الوظيفة

التي تؤدي في ذلك الوقت للملازمة بينهما فان ربح له حصول مال بان كان لهذا المالك على اخرون يربح
ان يكون مقبوضا او مال يربح قدومه لا يربح الحاكم بغيره وعمل يومين او ثلاثة ايام نظرا للجائين والثلثة هي المدة
التي ضربت لابل الا عذر كما هال الخصم للدفع والمدينون المقر للقضاء وكشروط الخيار ونحو ذلك فلا يزداد عليه
والا اي ان لم يربح له حصول مال يحجز الحاكم وفتح الكتابة ان طلب سيده او يحجز سيده برضاء اي
برضاء المالك وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء بالفتح عند الطرفين لان الكتابة عقد لازم تام فلا يفسخ الا
بالقضاء او الرضاء كما في الرجوع عن الهبة وفي بعض الروايات بتفرد المولى بالفتح كما في الكافي والمولى حق الفسخ
في الكتابة الفاسدة بلا رضاء العبد ولا بعد حق الفسخ ايضا في الجائزة والفاسدة بغير رضاء المولى كما في التنوير
وعند ابي يوسف لا يحجز اي لا يحكم الحاكم بعجزه مالم يتوال عليه بيمين لقول علي رضي الله عنه اذ اتولى
على المالك بيمين رد الى الرق والارقي لا يدرك بائعاس كالحبر ولهما ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان مكاتبه عجز عن نجم فرده الى الرق ولان المولى بالعقد من جانب المولى تعيين المسمى عند انقضاء النجم الاول
وانه قد فات فوجب تخيره بالوتوال عليه بيمين وهذا لان الكتابة قالة للفتح والاخلال بالنجم الواحد اخلال
بما هو عرض المولى من الكتابة فوجب له حق الفسخ دفعا للضرر عنه كفوات وصف السلامة في البيع وفي الضرر
ان الصحيح قولهما واذ عجز المالك عادت اليه احكام الرق لان فك الحجز كان لاجل عقد الكتابة فلا يردون
العقد وما في يده من الاكساب لمولا ما ظهر انه كسب عبده بسبب عجزه ويحل ما في يد المالك لما في المولى او وصليته
كان اصله من صدقة ولم يكن المولى مصرا للصدقة زكوة كانت او غيرها لانه اخذ عوضا عن العتيق زمان الاخذ
والمالك قد اخذ صدقة وهو من المصارف ومن اصول المقرة ان تبدل الملك قائم مقام تبدل الذات اخذ
لقوله عليه السلام ليرى الله نفع عنهما لك صدقة ولنا هدية كابر وفي التمس ولا فرق على الصحيح بين ما اذا
اداه الى المولى ثم عجز او عجز قبل الاداء وفي العاية تفصيل فليراجع وان مات المالك من وفاة اي ان مات وله
مال بقي بديل الكتابة لا يفسخ الكتابة ويؤدي بدلها اي بدل الكتابة من ماله ويحكم بعقده في اخر جزء من
اجزاء حياته ويورث ما بقي من ماله وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبه اخذ علماء لان الكتابة عقد
معاضة فلا يبطل بموته كالاي بطل بموت مولا او المعاضة تقضي المساواة قال الجمهور ان المالك يعق في اخر
جزء من اجزاء حياته لان بدل الكتابة هو سبب الاداء وجود قبل الموت فيستند الاداء الى ما قبله فيحل ادائه ناسية
كادائه ولان بدل الكتابة يقام في اخر عمره مقام التخلية وهي الاداء فيكون المولى مستحقا عليه قبل الموت
وقال البعض ان المالك يعق بعد الموت وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يفسخ الكتابة بموت المالك كما اذا
لم يترك مالا واقبى به اخذ الشافعي لقوات المحل ويعق اولاده الذين شراهم في كاتبه او ولدوا في كاتبه
متعلق بقوله شراهم وولدوا على التنازع حتى لو ولدوا قبل الكتابة لا يمتعون ولا يمتعون الا ان يكونوا صغيرين
ومن هذا قال او اولاده الذين كوتوا معتمدا بان يكونوا صغيرين او قصدا بان يكونوا كبيرين ولكن
كوتوا معدا لان الصغيرين يمتعون الاب في الكتابة والكبيرين يحملون مع الاب كمنحصر واحد فيمتعون ويرون
اما لو كان الاب والولد مكاتبين يعقد على حدة يعق من وقت ادائه بدل الكتابة مقصورا عليه ولا يورث لانه من
بالكتابة كما في شرح الوقاية لابن النخعي وان لم يترك وفاء اي ان مات المالك ولم يترك مالا بقي بديل الكتابة وله
ولد ولد في كاتبه سعى الولد في كاتبه كما كان يسعى ابو له على نجومه اي على نجوم امه المقسطة فاذا ادى
الولد الكتابة حكم بعقده اي يعق الولد لانه داخل في كاتبه امه فيعق بعقده ويعق امه قبل موته يعق في اخر
جزء من اجزاء حياته والولد المشرى اي الولد الذي اشتراه المالك في كاتبه ومات اما ان يؤدي بدل حالا
او يرد في الرق عند الامام لان حكم العقد لم يسر اليه لكنه اذا ادى في الحال فقد ظهر ان اياه مات عن وفاء وان الكتابة
باقية وانه مات حرا وصدها هو اي الولد المشرى كالاول اي كالمولود في الكتابة لكونه مكاتب
بنسبة الاب وبه قال مالك وفي التنوير اشترى المالك امه فماتت عن وفاء ورثه امه وان مات المالك وترك ولدا
من امرأة حرة وترك دينارا على الناس فيه وفاء بديل الكتابة لغير الولد فقط اي قضى القاضي بارساء الجارية
على عاقلة الام لا يكون ذلك قضاء بعجز المالك لان هذا القضاء بغير حكم الكتابة لانها تقتضي الحياق الولد
بموال الام وبإيجاب الدية عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعق فيجزر الولد الى موال الاب والقضاء بما يقرر حكم
الكتابة لا يكون بعجز عنها وان اخضع موال الام و موال الاب في ولائه فتقضى به اي قضى القاضي بالولاء
لموال الام فهو قضاء بعجزه اي المالك لان هذا اختلاف في الولاء مقصودا وذلك بين على قضاء الكتابة

وانتفاضها

وانتفاضها فانها اذا فسخت مات عبدا واستقر الولاء على موال الام واذا بقيت وانصل بها الاداء مات حرا
وانتقل الولاء الى موال الاب وهذا فصل بجهته فيه فيقتد ما لا يقيه القضاء ولهذا كان تجزأ وهو هذا كله فيما اذا
مات المالك عن وفاة فاديت الكتابة او عن ولد فاذا هسا عما اذا مات لاهن وفاء او لاهن ولد فاختلوا في بقاء
الكتابة قال الاسكافي يفسخ حتى لو توطع انسان عنه قبل القضاء بالفتح جاز ويحكم بعقده في اخر حياته كما في شرح
مالك يقضى بعجزه حتى لو توطع به انسان عنه قبل القضاء بالفتح جاز ويحكم بعقده في اخر حياته كما في شرح
الكثير للعيني ولو جنى عبد فكتابه سيده حال كونه جاهلا بجانيته فحجز العبد عن الكتابة فالمولى بالخيار ان يشاء
دفع العبد بالجناية الى المجرى عليه او فدى العبد بالارش لانه الموجب لجناية العبد في الاصل ولم يكن عالما بالجناية
حتى يضرب مختارا للعداء ولهذا فقه بكونه جاهلا لكن الكتابة مانعة للدفع فاذا زال المانع عاد الحكم الاصل
وكذا الحكم لو جنى المالك فحجز عن الكتابة قبل القضاء به اي بموجب الجناية لانه لا يجوز صار قنا وحكم جناية
العتق بخير فبذل المولى بين الدفع والقضاء على ما عرف في موضعه ولو عجز بعد ما قضى عليه اي على المكاتبية
اي بموجب الجناية في حال كونه فحجز فهو اي بموجب الجناية دين عليه وبإيعاد العبد فيه لا يتقال الحق
من رقبته الى قيمته بالقضاء هذا عند مال من ان الاصل في جناية العبد وجوب الدفع الا اذا تعذر التسليم
لوجود المانع من الانتقال من ملك الى ملك وهو قابل للفتح والزوال فيكون المانع سزودا في بيت الانتقال الا
بالقضاء او بالرضاء او بالموت عن الوفاء بخلاف التدبير والاستيلاء لان المانع لا يقبل الانتقال فوجب القيمة لا توقف
وعند زفر وهو قول ابي يوسف ولا يباع فيه وان عجز قبل القضاء لان المانع من الدفع قائم وقت وقوع الجناية
وهو الكتابة فوجب القيمة بنفس الوقوع بجناية المدبر وام الولد وفي الدور اقر المالك بجناية خطأ منته وحكم
بما عليه لان جانيته مستحقة في كسبه وهو احق باكسابه فمذاقرا له كالحرة واذا لم يحكم عليه حتى عجز بطلت ولا
تفسخ الكتابة بموت السيد لان الكتابة من اسباب العتيق والعتيق حق للمالك وكذا سيده حتى له فلا يبطل بموت السيد
كالتدبير او بموت المولى وللدين والاجل اذا مات الطالب ويؤدي المكاتب بدل الى ورثته اي الى ورثته سيده على
نجومه لان النجوم حق له اصل وهو حق المطلوب فلا يبطل بموت الطالب كالاجل في الدين هذا اذا كان وهو صحيح
ولو كاتبه وهو مريض لا يصح تأجيله الا من التماس فان اعتقم الى السيد المالك ببعضه اي بعض الورثة
في مجلس واعتقه الاخر في مجلس آخر لا ينفذ عتقه لانه لم يملكه اذا المالك لا يتقبل من ملك المورث الى ملك
الوارث كالا يملك بشار اسباب الملك ولا تسقط حصته من البدل عندا خلافا للشافعي وقيل يعق اذا اعتقه
الباقون مالم يرجع الاول وان اعتقوه اي جميع الورثة في مجلس واحد كلهم عتيق العبد المالك بحسب القياس
انه لا يعق لعدم ملكهم وجه الاستحسان انه يجعل اياه من بدل الكتابة باقتضاء صحيحا للعتق كما اذا اراد المولى
عن كل بدل الكتابة وفي التنوير مكاتب تحت امه طلقها بنين فليكنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره كاتبا عبدا
كتابة واحدة وعجز المالك لا يعجز القاضي حتى يجمعها * كتاب الولاء * اورد كتاب الولاء عقيب المالك
لانه من آثار زوال ملك الرقبة وهو لغة القرابة وشرا عاقر ابيه حكمية حاصلة من العتيق او من الموالاة وهي
المتابعة لان في ولاه العناقاة اربا بوال وجود الشريط وكذا في ولاه الموالاة وقيل الولاء والولاية بالفتح النصرية
والحجة بالعنق ولو مال او بالعقد والوعد او كافر فالولاء عبارة عن النصرية بالعنق او بالعقل فترثه شرعا
عند عدم المسانعة من الارث وفي التنوير هو عبارة عن الناصرة بولاء العناقاة او بولاء الموالاة ومن آثار الارث
والعقل الولاء لمن اعتق وهو افظ الحديث اخرج الامم السنة عن عائشة الصديقة رضي الله تع عنها عن
النبي عليه السلام الولاء لمن اعتق يعني اعتق مملوكه ذكر اكان السيد او اتي فولاقه له ولهذا قال الجمهور بسبب
هذا الولاء الاعتناق والاصح ان سيده اعتق على ملكه لانه يضاف اليه يقال ولاه العناقاة ولا يقال ولاه الاعتناق
والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسبية ولان من ورث قريبه فعق عليه كان مولاه ولا اعتناق من جهته
والحديث لا ينافي ان يكون العتيق على الملك هو السبب لان الحق يوجد عند الاعتناق لا بحسالة وتخصيصه به
خرج مخرج الغالب ولو وصليته بتدبير بان دبر عبده فأت عتيق من ثلثة او استيلاء بان استولى جارية
ومات عتقت من جميع ماله او كتابة بان كاتب عبده وادى بدل الكتابة فعق او وصية او ملك قريب بان
ملك اياه او ابنته بشرائه او به او نحو ذلك فعق عليه وذلك لاطلاق الحديث قال صدر الشريعة فان قيل كيف
يكون الولاء في التدبير والاستيلاء للسيد والمدبر وام الولد انما تعقنان بعد موت السيد قلنا صورة ان يرتد السيد
ويلحق بدار الحرب حتى يحكم بعق مذبذبه وام ولده ثم جاء مسلما مات مذبذبه وام ولده فالولاء له انتهى وفيه كلام

وانتفاضها

لان الغرض ان يثبت الولاء للسيد في جميع المواد كابدل عليه تصور المسئلة فالجواب ان يقال ان الولاء يثبت
 لبنداء المولى ثم يثبت الى ورثته فيستقيم للكلام في المكاتب الذي ادى اليه بعد موت السيد الى الورثة وكذا
 في العبد الموصى بشرائه ثم اعتقه وغيرهما تدبر. وانما شرطه لغيره اوساوية يعني لو اعتق العبد بشرط الولاء
 لغيره او شرط ان يكون معتقاً ولاولاء بينهما ورثته غيرهما كان الشرط لغواً لانه مخالف للشرع فيرثه كافي النسب
 اذا شرط ان لا يرثه وما في شرح الوفاية اصدر الشريعة من ان ذلك شرط مخالف لمقتضى العقد مقام النص
 سهو من قبل النسخ تبع ومن اعتق امه حاملان من زوج فن للغير فولدت الامه الحامل ولدا بعد عتقها
 لاول من نصف سنة فولد الولد له اي لمولى الام لا ينقل ولا الحمل عنه اي عن مولى الام الى مولى الاب
 ان اعتق ابوه اي اباها لما اعتقت ويتحقق وجود الحمل في ذلك الوقت حتى حملها بمقتضى لانه جزؤها
 فلا ينقل من موالها الولاء على التأييد لقوله عليه السلام الولاء لمن اعتق وكذلك لو ولدت الامه المذكورة
 ولدين توأمين احدهما اي ولادة احدهما لاول من نصف سنة اي من نصف السنة من وقت الاعتناق والاخر
 لاكثر منه وبين الولدين اقل من سنة اشهر فولدوا جميعاً لمولى الام اي بلا ينقل عنه الى مولى الاب ان اعتق الاب
 لان التوأمين مخلوقان من ماء واحد فيستفان معاً بالاعتناق المزبور لو كان مابين الولدين اقل من اقل مدة الحمل
 وان ولدت الامه المزبورة ولدا بعد عتقها لاكثر من ذلك اي من نصف سنة فولدوا اي الولد له اي
 لمولى الام ايضاً لان الولد جزؤها فينبغي في الصفات الشرعية الاخرى انه يدمها في الجزية والرقى فكذلك في
 الولاء عند تعدد جهاته سيما للاب رقه لكن ان اعتق الاب والولد في جزه اي اجر الاعتناق الولاء الى مواله
 اي يجر الاب ولده اليه من مولى الام الى قوم نفسه لان الولاء الحجة كحجة النسب ثم النسب من الاباء وكذا الولاء
 وانما يكون من الامهات للضرورة وقد زالت بالتق فتنقل الى مولى الاب كولد الملائنة ينسب الى قوم الام
 ثم اذا اكذب نفسه ينقل الى الاب لان المانع فان مات مولى الاب قبل الولد بعد اعتناق الاب لا يكون مولى الام
 وان ذلك الولاء كما قال ابن كمال الوزير في شرح الفرائض وفي التبيين هذا اذا لم تكن معتقة فان كانت معتقة
 فثبتت فولد لاكثر من سنة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفراق لا ينقل ولاؤه الى موال
 الاب لانه كان موجوداً عند عتق الام ولهذا ثبت نفسه من الزوج ولا يرجع الاولون عليهم بما عطفوا
 عنه قبل الجز اي لو تزوجت معتقة بعد فولدت اولاداً يجرى الاولاد فعقلهم على موالى الام لا يرجعون على
 عاتق الاب بما عطفوا لانه حين عقل عنه قوم الام كان النسب ثابتاً لهم وانما يثبت بقوم الاب مقتضياً على
 زمان الاعتناق لان سببه هو العتق فلا يرجعون به ولو تزوج عتق حر الاصل له مولى موالاة اولامه معتقة سواء
 كانت معتقة العرب او العجم وما وقع في القيدوري وهو من تزوج من العجم بمعتقة للعرب انفاسي فولدت وادامد
 اي من العجم فولد الولد لمواليها اي موالى الام عند الطرفين وعند ابن يوسف حكمه اي حكم الولد حكم
 ابته فيكون الولاء لمولى ابيه لا لموالها لانه كالنسب والنسب الى الاب وان كانت الام اشترى لكونه
 اقوى وبه قالت الامم الثلاثة ولهما ان ولده العتاقة قوي معتبر والنسب بين العجمين ضعيف لانهم ضيعوا
 انسابهم ولا تباين لهم به وكذا ولده الموالاة ضعيف والعتاق لا يعارض القوي قيد بالاعتق لان اياه ان كان
 عرباً يكون ولاؤه لمولى ابيه اتفاقاً اشرف نسباً وقيداً باخر الاصل لان الابوين لو كانا معتقين فالنسبة الى قوم الاب
 اتفاقاً لانه استويا والرجحان لآب وقد عملي الموالاة لانه لو كان مولى عتاقة فولد له مولى ابيه اتفاقاً وقيل
 صاحب الدرر في هذا الحمل وحاصله ان الام اذا كانت حرة الاصل بمعنى عدم الرق في اصلها فلاولاء على وادها لانه
 لا ينقل الولاء في المسئلة لاول وهي قوله ومن اعتق حاملان فلان لا ينقل عند كونها حرة الاصل بالطريق لاول
 وبوافق ما ذكر في البدائع والتكملة ومختصر المحيط من اشتراط عتق كون الام حرة اصلية في ثبوت الولاء واما ما
 في المنية وان كان المتبذرة المتخلفة لكونه لا مخالفة في الحقيقة على ما حقق في الدرر وذهب البعض الى ثبوته عند
 كون الام حرة اصلية ومن علماء هذه الدولة من افتى على الثبوت وشبههم من جلي خلافة والمولى ابو الوالد ائتمن اولا
 على الثبوت ثم رجع وافى على خلافة وثبت عليه كما فصل في حاشية عزمي زاده على الدرر وهو وجب ما يقتضيه
 الاسول عدم الثبوت لان الولاء يفرغ على زوال الملك وهو على ثبوته وثبوته في الولد من جانب الام البتة واذا كانت
 حرة اصلية كيف يتصور الملك على الولد وينبغي ان يتبين ان لفظ حر الاصل يستعمل في معنيين عدم جري الرق
 على النفس من حين الملوقة مع جريه على الاصل وعدم جريه على الاصل ابداً والاختلاف انما هو على المعنى
 الثاني واما على الاول فلا نزاع في الثبوت ومرجع مسائل الولاء الى هذه الضرورة وهي ان الولد امان يكون امه حرة

اصلية هذا المعنى اولا واما ان تكون معتقة حال الحمل من فن ولدت لاول من نصف سنة اولا واما ان يكون
 ابوه رقيقاً اولا واما ان يكون حراً الاصل بهذا المعنى اولا فان كان اماناً يكون عتقاً اولا فهذه ثبوت صور في الاولى
 والخامسة لاولاً اصلاً والثانية والثالثة لاولاً لقوم الام وفي الرابعة لقوم الاب وفي السادسة لقوم الام عند الطرفين خلافاً
 لابي يوسف وفي قول المص من اعتق حاملان دلالة الى الاولى والثانية وفي قوله وان ولدت لاكثر الخ الى الثالثة
 والرابعة وقوله ولو تزوج عتق الى الخامسة والسادسة تبع والمتفق عصبة سيدة مقدم على ذوى الارحام
 وهو من لا فرض له ويدخل في نسبته الى الميت اي مؤخر عن العصبة التيسيرية سواء كانت عصبة بنفسه او بغيره
 او مع غيره وكذا مقدم على ازيد ذوى السهام وعواذ العصبات وهو قول على رضي الله عنه وبه اخذ علماء
 الامصار وسبأني في الفرائض ان شاء الله تعالى فان مات السيد ثم مات المتيق ولا وارث له من النسب فارتبه
 اي ارث المتيق لا قرب عصبة سيدة على الترتيب المعروف في علم الفرائض فيكون ارثه لانه اي ابن السيد
 دون ابيه او اخته عند الطرفين لان الجزء اقرب وهو اختار سبعة من النسب ومذهب الشافعي والقول الاول
 لابي يوسف وعبد ابن يوسف لايه السيد والباقي الابن. وهو احدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنه
 عنه وبه قال شريح والحنفي لان الولاء كله ارث الملك فيلحق بمقتضى الملك ولو ترك المتيق مالا وترك اباً وابناً كان لايه
 سدس ماله والباقي لانه فكذلك اذا ترك ولداً والجواب انه وان كان ارث الملك لكنه ليس بمال ولا له حكم المال كالتخصيص
 الذي يجوز الاعتراض عنه بمال فلا يجرى فيه سهام الورثة بالقرينة كما في المال بل هو سبب يورث به بطريق
 العصبية فيعتبر اقرب فالاقرب ولو ترك المتيق ابن المتيق وجده فالولاء كله الابن بالاتفاق ولو ترك جد المتيق واخاه
 فالولاء الجد عند الامام وعندهما الولاء بينهما نصفان وعند استواء القرب كما اذا ترك المتيق ابني اخوي معتقة فتسوي
 القسمة لاستواء الاستحقاق وليس للنساء من الولاء الاما اعتق او اعتق من اعتق او كاتب او كاتب من كاتب الحديث
 اي اقر الحديث الخ واخبره اودين اودين من دين او حرة معتقة او معتق معتقة وسبأني تمامه في الفرائض
 ان شاء الله تعالى وفي شرح الكنتار للمعنى هذا حديث متكرر الاصل له وانما المروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم
 فاخرج البيهقي عن علي وابن مسعود بن علي ثابت رضي الله عنهم انهم لا يرثون النساء من الولاء الاما اعتق او اعتق من
 اعتق وتماه فيه فليطاع العمة وفي التبيين لو مات المتيق ولم يترك الابنة معتقة فلا شيء لها في ظاهر الرواية وتوضيح تركته
 في بيت المال وافتى بعض المتأخرين بالمال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الياس الى الميت فكانت اولي من بيت المال
 وليس في زماننا بيت المال انتهى وفي التتو يراد ملك الذي عتق فاعتقه فولد له كالنسب ولو اعتق حر في دار الحرب
 عتقاً حر يلازمه ان لا يتخلى سبيله فان خلاه عتق ولاولاء له وله ان يوالى من شاء ولو دخل مسلم في دار الحرب فاشترى
 عبداً غنم واعتقه بالقول عتق ولو كان العبد مسلماً فاعتقه مسلم او جري في دار الاسلام فولد له * فصل * هذا
 الفصل ايمان بان نوعي الولاء كما في الاصلاح وجسه تأخيره عن ولادة العتاقة ظاهر ولادة الموالاة سيدة العتق ولهذا
 يضاف الى الموالاة وهي العتق والاصل في الاضافة اضافة السبب الى السبب كما يضاف الولاء الى عتاقة لان سببه
 العتق فلو سلم عتق محمول النسب وانما شرط كونه عتقاً لان شاعر العرب بالقبائل فاعتق عن الولاء وانما شرطاً
 كونه محمولاً بالنسب لان من عرف نسبه لا يجوز ان يوالى غيره كما في الدرر وغيره قال ابن كمال النوري وما كونه محمولاً
 بالنسب فليس بشرط وفي شرح الجمع لان الملك وهو المختار على يد رجل ووالاه بان قال انت مولاي اذ اذمت وعقل
 حتى اذا جئت فيقبل الاخر فذلك عقد صحيح واما ان يقول له على ان يرثه اي الرجل اذ اذمت هو وان يعقل الرجل عنه اي
 من الذي اسلم على يده اي يؤدي لجنابة عتق اذ اذمت او ولى غير من اسلم على يده معناه انه اسلم على يد رجل ووالى غير صحيح
 هذا العقد ان لم يكن معتقاً فانه اذا كان معتقاً يصح بعقد الموالاة لقوة ولادة العتاقة وكذا يصح او ولى صبي
 فان لم ياذن ابيه او وصيه لان الصبي من اهل ان يثبت له ولادة العتاقة اذا ثبت سببه بان ملك قرية او كاتب ابوه
 او وصيه عبده وعتق كان ولاؤه له بخلاف ان يثبت له ولادة الموالاة اذ صدر عنه عقد ما ياذن كالووالي العبد ياذن سببه
 آخره فانه يكون وكلام من سببه بعقد الموالاة واذا صح كون عقله اي جنابته عليه اي على المولى الذي اسلم
 على يده ووالاه او الذي واده وكان قبله اسلم على يد غيره وارتبه له اي ميراثه للذي واده اذ اذمت ان لم يكن له
 وارث من النسب وهو اي القبائل للموالاة مؤخر عن ذوى الارحام لان ذوى الارحام يرثون بالقرابة وهي
 اقوى واكد من الموالاة لانها لا تنقل النقص والولاء يقبله بخلاف الزوجين حيث يرث ٤٠٠٠ الانهما بعد الموت كالاجانب
 ولهذا لا يرث عليهما فاذا اخذ احقهما صار الباقي خالياً عن الوارث فيكون لمولى الموالاة وعند الامم الثلاثة لا يصح
 عقد الموالاة اصلاً بوضع ماله في بيت المال لان سبب الارث الفرض والتعصيب ولهذا لا ميراث لذوى الارحام عندهم

ولما قوله تعالى والذين عقدت ايمانكم الخ ونقل عن ائمة التفسير ان المراد الصفة لا القسم اذا العادة ان يأخذ كل واحد من المتعاقدين بين صاحبه عند العقد ولم يعقل عنه او عن ولده فله اي ان والى ان يصححه اي ولاء المولاة بغير رضا صاحبه قولا بان قال فسخت عقد المولاة معك لانه عقد تبرع فلا يكون لازما بحضرة اي بحضرة صاحبه لانه عقد واقع منها فلا يصححه احدهما الا بحضرة صاحبه كالمضاربة والشركة وفيه لا مع غيبة اي غيبة صاحبه بان ينقل عنه الى غيره بان والى زجلا آخر فيكون فسختا للعقد مع الاول ولا يلزم من ذلك حضور صاحبه لثبوت الانقضاء في ضمن العقد الثاني مع الآخر فصار كالمزلة الحكمي في الوكالة وكل من الفسخين ما لم يعقل عنه وبعد ان عقل الاعلى عدا عن ولده لا يصححه اي عقد المولاة هو اي الاسفل ولا ولده لتعلق حق اغيره ولحصول الحق به ولا اتصال القضاء به والاعلى ايضا اي كالاسفل ان يبرأ عن ولده اي الاسفل بحضرة اي الاسفل لعدم اللزوم الا انه يشترط في هذا ان يكون محضرا من الآخر ولو اسلمت امرأة فوالت رجلا بشروطها او اقربت بالولاء اي اقربت اتم مولاة فلان فولدت ولدا مجهول النسب اي لا يعرف له اب او كان معها ولد صغير كذلك اي كان الصغير مجهول النسب كذلك صح اقرارها على نفسها وتبعها فيه اي تبع الولداه في الولاء ويصير ان مولى فلان عند الامام خلافا لهما اي قالا لا يتبع اولدهما في الصورتين لان الام لا ولاية لها على مال الصغير فلا يكون لها ولاية على نفسه وله ان الولاء بمنزلة النسب فيكون نفعا محضا في حق الصغير المجهول النسب فيملكه الام كقول الهبة واو افر رجل انه معق فلان فكذب المقر له في الولاء اصلا او قال لا بل واليتي فاقرا المقر اغيره والولاء لا يصح عند الامام وعندهما يصح كتاب الاكراه قبل المولاة تغير حال المولى الاعلى عن حرمة اكل مال المولى الاسفل بعد موته الى حله كان الاكراه تغير حال المخاطب من الحرمة الى الحل فكان مناسب ان يذكر الاكراه عقب المولاة هو لغة مصدر اكرهه اذا حله على امر يكرهه والكراه بالفتح اسم منه فعل بوقعه الانسان بغير يقوت به اي بذلك الفعل رضاه اي رضاه ذلك الغير فقط بدون فساد اختياره كالجس مثلا او بقصد اختيار مع تحقق عدم الرضا ايضا كالتهديد بالقتل مثلا وفي النذر ان عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صورته لكن في بعض الصور بقصد الاختيار وفي بعضها لا بقصده اقول هذا هو المصطور في كتب الاصول والفروع حتى قال صدر الشريعة في التنقيح وهو اما لمجي بان يكون يقوت النفس والعضو وهذا معدم للرضا معتد للاختيار واما غير لمجي بان يكون يجس او قيد او ضرب وهذا معدم للرضا غير معتد للاختيار فلا يصح ما قال في الوقاية وهو فعل بوقعه بغير يقوت به رضاه او بقصد اختياره فان فيه جعل قسم الشيء قسمه اشبه اكن يمكن دفعه بان القسم الاول الرضا فقط والقسم الثاني الرضا مع الاختيار وذلك في الاصلاح وهذا ظاهر بقرينة المقابلة فمن وهم ان فيه جعل قسم الشيء قسمه فقد وهم وفي القهستاني ان الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بجس ابيه او ابنه او اخيه او امه او زوجته او واحدا من محارمه ولاد اكبر اوهية او غيره كان اكرها استحسانا فلا يتحقق شيء من هذه التصرفات وينفذ قياسا لان هذا ليس باكراه حقيقة مع بقاء اهليته اي الاكراه بتسميته الصحيح الاختيار وقاسده لا يتأني اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يلحق بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة يأتى مرة يثاب كما في القهستاني وشرطه اي شرط الاكراه مطلقا اربعة الاول قدرة المكره بكسر الراء على ايقاع ما هدد به سلطانا كان اولسا هذا معدم لان كل متغلب قادر على ايقاع وعند الامام لا كراه الا من السلطان لان القدرة لا تكون بالامانة والمنعة للسلطان قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة ورواه لان زمان الامام لم يكن فيه تغير السلطان من القدرة ما يتحقق منه الاكراه وزمانا كان فيه ذلك فتتحقق الاكراه من كل متغلب لقصد زمانها والقوى على قولهما كما سيأتى وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فتتحقق منه الاكراه ولم يذكر الخلاف وسوق اللفظ يدل على انه على الواقع وفي التخصيص فلبطالع وفي الظهيرة ان مجرد الامر من السلطان اكراه من غير تهديد والثاني خوف المكره بالفتح وقوع ذلك اي ما هدد به الخامل بان ظن انه بوقعه والحامل امر ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكما كما اذا كان غائبا ورسوله حاضرا خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما سيأتى والثالث كونه اي كون المكره متماعلا اي قبل الاكراه عن فعل ما اكره عليه وفي القهستاني اذ لو لم يمنع عنه لم يكن اكرها لقوات ركنه وهههه الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستند لحقه اي لحق نفسد كعب ماله او انا لا ولا عوض او اعاني عنه ونوع مال او اجر اخروي او لحق شخص آخر كاتلاف مال آخر او لحق الشرع

كشرب

كشرب الخمر والزنا نحوهما لان الاكراه لهذه الحقوق بعدم الرضا لا متاعه قبل الاكراه و الرابع كون المكره به متغلبا تقاسا وعضوا من الاعضاء او وجعا لعدم الرضا لان من كان شربا يقيم بكلام حسن فيعذر عن هذا في حقه اكرها اذ هو واشد له من الم الضرب ومن كان رذالا لا يقيم بضرب مولا او يجس شديدا فلا يمتد الضرب مرة بسوط ولا الحسن ساعة بل يوما في حقه اكرها لكونه الاشخص متغلبا ولما قيد ما يوجب التمسك بالرضا وفي النسخ الاكراه بحق لا بعدم الاختيار شرعا كالعين اذ لا كراهه القصاصي بالحرقة بعد مضي المدة الا ترى ان المدين اذا اكره القاضي على بيع ماله نفق بشفقة والذي اذالم ينده فاجبر على بيعه نفق بشفقة بخلاف ما اذا اكرهه على البيع بغير حق فلو اكرهه على بيع ماله او شراء سلعة او لجارة دار او فدان اي على ان يدر رجل بدن يقتل متعلق باكره ان قال افعله والاقتلاك او اكره على هذه الاشياء نحو ضرب شديدا وجس مولا او قيد مؤبد بغير المكره بعد زوال الاكراه عنه بين الفسخ اي فسخ التمسك الصادر من المدين لا بغيره لان عدم الشوط هو الرضا بالاكره مولا كان الاكراه للجناح او غير لمجي والامانة لان العقد والافراز ثابت للملك ولو باكره او منع النفاذ الذي لا يكون فيه حق الاستزاد لما قبل لان هذا النفاذ توقف على العقد بالظهور وملكه اي المبيع المشتري ملكا فلهذا ان قبضه اي اذا باع مكرها ثبت فيه الملك ان قبض المشتري المبيع عند وعده زفر والامانة اثلثة لا ثبت لانه بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا ينفذ الملك ولانائه ثابت شرطه وهو الرضا بعد وجود الركن فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك وبعض المشايخ جعلوا بيع الوفا كبيع المكره وصورته ان يقول البائع المشتري بعت هذا المدين منك بدين لك على اني متى قبضت ديني فهو لي وبعضهم جعلوه زهالا يملكه المشتري ولا ينفقه ويأكل من زوايده ويضمن ويسترد عند قضاء الدين ولو اجأ جزءه البائع لا يلزمه الاجرة وسقط الدين بملكه وبعضهم جعلوه ميعاجزا مقبدا لبعض الاحكام وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع وفي النهاية وعليه القوي وبعضهم جعلوه بقاء الجلا وفي الكافي والصحاح ان العقد الجاري بينهما ان كان لفظ البيع لا يكون رهنا ثم يظن ان ذكر شرط الفسخ في البيع عند اداء الدين فسد وان لم يذكر التلغظ لفظ البيع بانوفاه او تلفظ بالبيع الجلي والحق ان عندهما اي في زعمهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم فانه يفسد بغير علمهما وان كان البيع من غير شرط وذكر الشرط على الوجه البعادي جازا لبيع ويلزمه الوفا بالمعاد ثم فرع عليه بقوله فلو اعنى المشتري صح اعتاقه لكونه ملكه وكذا انصرف فيه بصرفا لا يمكنه نقضه وزممه اي المشتري فبمته لانه انلف ما ملكه بعد فاسد وقضى المكره الثمن من المشتري او تسليم المبيع للمشتري حال كونه طوعا اي طامعا قيد للذكور بان اجازة ببيع اذ القبيح والتسليم طامعا دليل الرضا لافعلها كرها اي ان قبض الثمن وسلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع لعدم الرضا ولا دفع الهبة طوعا بعد ما اكره عليها اي اذا اكره على الهبة دون التسليم ولم طوعا لا يكون اجازة لان غرض المكره انما هو استحقاق الموهوب له لا مجرد دفع الهبة والاستحقاق لا يثبت فيها دون التسليم فكان التسليم فيها دخلا في الاكراه والاكراه في البيع يثبت بنفس العقد ولم يكن التسليم فيه دخلا في الاكراه فافترقا فان ملك المبيع في يده بشر غير مكره بفتح الراء والبائع مكره زممه اي المشتري فبمته اي قيمة المبيع للبائع المكره لكونه مائة فاسد او كان مضعوبا عليه باقية وللبيع تضمين اي شاء من المكره بكسر الراء او المشتري لان اكل واحد منهما دخلا في ملك ماله واحد منهما بالذات وواحد آخر باواسطة فان ضمن المكره بالكره لكونه في حكم القاصب لدفع مال المالك الى المشتري رجع على المشتري بمتمته لانه اداه الضمان ملكه فقام مقام المالك المكره فيكون ما كاله من وقت وجود السبب بالاستناد وان ضمن البائع المشتري الاول من المشتريين بالقيمة بعد ما تداولته البياعات بان باعه المشتري من آخر وباع آخر من آخر ثم وثم وانما يلزم الضمان لكونه في حكم غاصب القاصب باخذه المال بواسطة من كان آلة للبائع ولذا لا يرجع المشتري بمضمون على المكره الذي كان واسطة وآلة للبائع نفق كل شراء وقع بعد شرائه اي المشتري الاول لكونه مالكا للضمان فظهر انه باع ملك نفسه وللبيع المكره ان يضمن من شاء من المشتريين فابهم ضمنه ملكه وجازت البياعات التي بعده ولا ينفذ الشراء الذي وقع قبله اي قبل الضمان لعدم دخوله في ملك غيره قبل التضمين حتى يملكه وان اجاز المالك المكره عقدا منها اي من هذه البياعات جاز ما قبله اي ما قبل هذا العقد ايضا اي كما جاز ما بعده واخذ هو الثمن من المشتري الاول لان البيع كان موجودا والمنع من النفوذ حقه وقد زال المنع بالاجازة فعاد اكل الى الجواز في الضمان يثبت المستند الى حين القبض لا ما قبله وله اي المشتري استرداده اي الثمن اذ افسح البيع لو كان الثمن باقيا في يد البائع والمكره افسد البيع وان كان ما كانا با حذمه شبا لكونه امانة في يده لانه اخذ باذن المشتري واودكر هذه المسئلة عقب قوله لافعلها كرها كافي اكثر الكتب ان كان السبب شرب وضرب وسوط

وحبس يوم ليس باكره فانه لا يبيح بمثله عادة فلا يعتد الرضا وهو شرط لثبوت حبسكم الاكره
 الاقبح اي في حق من يستحق به اي بضرب سوط وحبس يوم بكونه ذات منصب فيكون مكرها
 بمثله لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد فبقوت به الرضا وفي المتوسط الحد في الحبس الذي هو اكره ما
 يجي به الاهتمام البين به وفي انضرب الذي هو اكره ما يجزئته الام الشديد وليس في ذلك حد لانه عليه
 ولا ينقص منه لان المضاد لا يكون بالراي ولكنه على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع اليه وان اكره على اكل حبة
 او اكل دم ووقع في الاصلاح او شرب دم لان الدم من المشروب لامن المأكول لكن يمكن التوفيق بان يكون
 ما كولا فجا اذا كان جاعا وما شربا فجا اذا كان سايلا تدير او اكل لحم خنزير او اكره على شرب خمر
 بضرب او حبس او قيد لا يحل للمكره التناول لان هذا لا يكون اكرها من اجل ان لا يضطر بمثله اكثر الناس فليز
 عليهم التحصيل الا ان يقولوا لضرب على عتقك او ذكرك وفي البرازية الاكره بالحس المؤبد والقيد المؤبد
 لا يوجب الاكره اذا لم يمنع الطعم والشراب لعدم الاقضاء الى تلف نفس او مال وانما يوجبان تحميا والتناول
 للحرم لازالة النعم لا يعمل ومن المشايخ من قال لو ذاعتم يقع في قلبه انه بالحس المذكور او بالحس في بيت
 مظلم يخاف عليه التلغف عما اوعى عضون اعضائه او عينه بظلمة المكان يحل ومحمد لم يجعل الحبس السري
 كان في زمانه وهو المكث المحرر اكرها اما الحبس الذي احدثوه اليوم فهو اكره لانه تعذيب لا حبس مجرد
 وان اكره على تناول هذه الاشياء بقتل وقطع عضو وحل تناولها لان الاكره المجبي بها وحرمة هذه
 الاشياء مقيدة بحالة الاختيار واما حالة الاضطرار فحساة على اصل الحمل لقوله تع الاما اضطررتم اليه
 وبأنم المكره بصبره على التلف ان علم الاباحة لانه امتنع عن مباح والتي نفسه في مهلكة كما في الخمصة اي كما
 يكون آتيا بالصبر في حالة الخمصة والجوع فالتلف نفسه وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اذا علم بالاباحة
 ولم يتسائل واما اذا لم يعلم فخذ بجواز ان يكون في سعة منه لانه يمدد بالجهل فيما فيه خفا وان اكره على الكفر
 او سب النبي عليه السلام بقتل الموقطع عضو رخص له اظهاره اي اظهار الكفر او غيره وقيل مطبق
 بالامانة اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عارا فاعطاهم ما ارادوا مع طمأنينة القلب فقال عليه
 السلام فان عادوا فقد اي ان عاد الكفار بالاكراه فقد الى اطمينان القلب بالامانة فيما اجرته على لسانك
 وزل في حقه قوله تع الامن اكره وقلبه مطمئن بالامانة ولان هذا الاظهار لا يفوت الامانة حقيقة لقيام
 التصديق وفي الامتناع قوت النفس حقيقة فبسمه المبل اليه ويوجب بالصبر على التلف لان خيبا رضى الله
 تع عنه قد صبر حين ابتلى حتى صلب ولم يظهر كلمة الكفر وسماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وقال
 في مثله هو رفيق في الجنة ولان الحرمة قائمة والامتناع عزيمة فاذا بذل نفسه لاعتزال الدين واقامة حق الله تع
 كان شهيدا وفي الاصلاح وغيره تفصيل فليطالع ولا رخصة على اجراء الكفر على اللسان بغيرها اي بغير
 القتل والقطع لان غيرهما ليس مجبي وان اكره على اتلاف مال مسلم باحدهما اي بالقتل والقطع رخص الاتلاف
 له اي للمكره لان اتلاف مال الغير يستباح للضرورة كما في الخمصة وقد ثبت والصمان على المكره بالكسر
 لان المكره في حق الاتلاف آلة للمكره فلم يلزم عليه الصمان وفيه اشارة الى الاحتراز عن الاكل والتكلم والوطئ
 فان فيها لا يصلح آلة والى ان المكره على الاخذ والدفع الى المكره انما يسهل اذا كان حاضرا عند المكره فان كان
 ارسله ليعمل فحاف ان ظفر بفعل ما يوعده لم يحل له الاقدام على ذلك لزال القدرة على ذلك والانجاء بالبعد منه
 وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلم في اخذ الاموال من الناس عند غيبة الامر وتعلمهم بامرهم والخوف من عقوبتهم
 ليس بعذر الا ان يكون رسول الامر معه على ان يرد عليه فيكون بمنزلة حضور الامر او ان اكره على قتله اي
 قتل غيره او قطع عضو بالقتل او القطع لا يرضى له في ذلك بل يلزم الصبر عليه فان قتله اثم لان قتل المسلم حرام
 لا يباح للضرورة ما كان هذه الضرورة الا ان يعلم انه لو لم يقتله قتلته وكذلك لو اكره على الزنا لا يرضى وفي جانب المرأة
 يرضى لها الزنا بالاكراه المجبي ولا يلزم الحد كما في التنوير اذا اكرهت بغير مجبي فان فعل اي ان قتل او قطع
 العضو بالمكره فالغصاص على المكره بكسر الراء فقط اي دون المكره بالفتح ان كان القتل بعد الكونه حاملا
 ولا يقتض القاتل لانه الله كالبسيف هذا عند الطرفين وعند ابي يوسف لا يجب قصاص على احد منهما لان الحد
 مضاف الى المكره من وجه لانه المباشر الى المكره من وجه لانه الحامل فهو كالدافع الى القتل فتمكنت فيه الشبهة
 في الجانبين فلا قصاص على واحد منهما فالدين من مالهما اذا عاقلة لا يتحملها في العمد وعند زفر يقتض القاتل فقط
 لانه هو المباشر حقيقة وكذا حكمنا على المكره وعند الائمة الثلاثة يقتض كل منهما لكون الفاعل مباشرا والحامل سببا

ولو اكره على ان يتردى اي يسقط من جبل ففعل اي يتردى قد شبه على عاقلة المكره لانه او باشر لا يجب عليه
 القصاص لانه في معنى القتل بالنقل بل فيه الذنية على العاقلة فكذا اذا اكره عليه وهذا عند الامام وعند ابي يوسف
 يجب الذنية في ماله اي في مال المكره لانه ان القتل الحاصل بالاكره لا يوجب القصاص عنده وعند محمد عليه
 اي على المكره القصاص لان القتل بالنقل كالقتل بالسيف عنده فيجب القصاص ولو اكره بقتل على تردي اي
 على سقوط من مكان عال او اكره ان يتردى لو اكره بقتل على ادخال نفسه في نار او ماء وكل اي كل واحد من هذه الثلاثة
 مهلك فله اي المكره الجبار في الاقدام عليه والضرب عند الامام لانه يمتلي يلبس مساو يتين في الاقدام الى الاهلاك
 فيختار ما هو الاهلون في رده وقالوا يلزم الصبر اي يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة القتل سعي في اهلاك نفسه
 فيصير حراما عليه ثم اذا اتى نفسه فعلى المكره قصاص لانه مضطر الى الالقاء وعندهما لا قصاص لانه مختار
 في القاء نفسه قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقيد بقوله كل مهلك لانه لو لم يكن كذلك
 كان له الاقدام اتفاقا كما في شرح المجموع ولو وقعت نار في سفينة فكان بحيث ان صرحت حرق وان اتى نفسه
 في المياه غرق فله اي يمتلي به الخيارات بين الصبر والالقاء عند الامام وعند محمد يلزمه النبات وعن ابي يوسف
 روايتان مع الامام في رواية ومع محمد في رواية وغلة الطرفين قد مرث قبيله واصل هذه المسئلة في السير الكبير
 ذكره ابن الساعاتي ولله اكره على طلاق امرأته او اعتاق عبده او توكل بها اي بالطلاق والاعتاق
 ففعل اي اعتق عبده او طلق امرأته وكل مما فاعق الوكيل او طلق نعت لان الاكره لا يشاء في الاهلية خلافا
 للائمة الثلاثة والقياس ان لا يصح الوكالة لانه يتبطل بالهزل فكذا مع الاكره كالبغ وامثاله وجه الاستحسان ان الاكره
 لا يمنع انعقاد البيع ولكن يوجب فبانه فكذا التوكيل بتعقد مع الاكره والشروط الفاسدة لا تؤثر لكونها
 من الاسقاطات فاذا لم يتبطل فقد نفذ تصرف الوكيل فعلى هذا ما وقع في القوائد الزينة من انه لو اكره على الطلاق
 وقع الا اذا اكره على التوكيل به فوكل بغيري على القياس لا على الاستحسان تدبر ويرجع المكره بقيمة العبد
 المعتق على المكره بالقيمة في صورة الاعتاق لانه يصلح آلة للمعامل نظر الى الاتلاف لا في تكلمه لان كلامه بالاتفاق
 لا يصلح آلة للمعامل بل يضاهى اليه ولنا يكون الولاء للمكره لا للمعامل فيصعنه لاتلافه واخرجه عن ملكه سواء كان
 موسرا او معسرا لانه ضمان اتلاف فيلا يختلف اليه اذ الاعسار ولا ضمانة على العبد ولا يرجع المكره على العبد
 لان الضمان واجب عليه بفعله فلا يرجع به على غيره قبل هذا اذا كان العتق بالقول اما اذا كان بالفعل كما اذا اشترى
 دارهم بحرم لا يرجع المكره باقية لحصول العوض وهو صلة الرحم وفي التجريد ومن اكره على شراء ذبي رخص بحرم
 منه بشرة آلاف وفيه القيد او كان المشتري حمله جارا ان ملكه ففعل فهو جرح وعلى المشتري قيمته الف وبطلت
 الزيادة ولا يرجع على الذي اكرهه بشي وكذا يرجع المكره على المكره في صورة التطلق نصف المهر اذا سمي او يرجع
 على المكره عازمة من النعمة اذا لم يسم او كان قبل الدخول لان المكره يصلح آلة للمعامل في اتلاف المال لا في اتلاف
 الطلاق لان ما عليه من المهر والنعمة كان على شرف السقوط بوقوع الفرقة من جهة كالاقدام او قبيل ان الزوج
 وقد تأكد ذلك بالطلاق كرها وكان هذا بغير المبال فيضاف التقرير الى الحامل فكان متلفا فخرج الزوج عليه
 ولا يرجع عليه لو كان الطلاق بعده اي بعد الدخول لان المهر هنا بغير الدخول لا بالطلاق والدخول ليس
 يصح من المكره وفي الجواهر لو قال له عبده ان دخلت الدار فأت حر فأكره على الدخول عتق ولم يضمن المكره
 شيئا وكذا لو اكره على ان يزوج امرأة قد كان جعلها اطلقا ان تزوجه افتر وجها وغرم نصف المهر يرجع على من
 اكرهه بشي ولو اكره على ان يحوّل كل مملوك يملكه فيما يستقل حرافة لم يملك مملوكا بغيره او صدقة او شراء عتق عليه
 ولم يفرم الذي اكرهه شيئا واوورث مملوكا ضمن الذي اكرهه قيمته استحسانا وصح بين المكره بشي من الطاعات
 او المعاصي وصح نذره اي نذر المكره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها وصح طهاره اي طهار المكره
 هو تشييد امرأته بظهر امره فيحرم عليه قربانها حتى يكفر لان كل واحد منها لا يحتمل الصبح فلا يأتى فيه الاكره
 ولا يرجع المكره على الحامل في الصور انثاء بما غرم بسبب ذلك اذ لا مطالب له في الدنيا وصح رجوعه
 اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وبلاؤه بان حلف ان لا يغرب امرأته وبشده
 اي بالامانة فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة لان كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكره وكذا يصح اسلامه
 اي اذا اسلم مكرها بحكم عليه بالاسلام لانه لا احتل رجعتا الاسلام احتياطا لانه يعلم ولا يعلم كما في اكثر المعنيات
 فهذا علم ان ما في الخاتمة من ان اسلام المكره اسلام عندنا ان كان حربيا وان كان ذميا لا يكون اسلاما مجبولا
 على جواب القياس لانه يصح في الاستحسان كما في المتن لكن لا قتل فيه اوارتد بعد الاسلام مكرها لان في اسلامه

شبهة دائرة للقتل ونظيره السكران فان اسلامه صحيح وكفره لا يصح ولا يحكم رده لعدم القصد كما في شرح الكفر
ولا يصح اراؤه اي ابراء المكره دينه عن مديونه او عن كفيل مديونه لكونهما بما يحتمل الفسخ كالبيع فالفصل
بعد زوال الكره يصير محررا وكذا لو اكره الشفع على ان يسكت عن طلب الشفعة فسكت لا يطل شفعته ولا يصح
رده لماسر من الرخصة في اظهار الكفر اذا اكره بالجبي فلا يبين بها اي بهذه الردة امراته لعدم الحكم برة وامر
قيدنا اذا اكره بالجبي لانه لو اكره بغیره فقد صحت رده فبين امراته فان ادعت المرأة تحقق ما ظهره وادعى المكره
ان قلبه مطمئن بالإيمان ضد في استحسانا والقياس ان يكون القول قولها فيفرق بينهما لان كلمة الكفر صلب للبينونة
ما يستوى فيها الطابع والمكره كلمة الطلاق وجه الاستحسان ان هذه اللفظة غير موضوعة للفرقة وانما يقع
باعتبار تغير الاعتقاد والاصح دليلا على عدم تغيره فلا تقع الفرقة كما في شرح الكفر ولو اكره على الزنا
ففعّل المكره خداما لم يكرهه السلطان لما امر الاكره لا يتحقق من غيره عند الامام فالزنا لا يوجد مع الاكره
وعند ما لا حد عليه لماسر ان الاكره يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين وبه اي قول
الامامين يعني اذ ليس فيه اختلاف يظهر في حق الجمعة فان حكم الاكره لا خلاف فيه وانما الطريق ان يقع
من غير سلطان اولا فان وقع من غيره اكره بالجبي كما في زماننا يجرى على حكمه بلا تكرير وقال زفر محمد لان
انتشار الالة دليل الطوعية ولنا ان انتشار الالة قد يكون طوعا لا طوعا كما في النائم والصبي كما في بعض المعينات
فعلى هذا اندفع ما قال صاحب الاصلاح من ان مدار الجواب هنا ليس على ذلك الاصل الخلاف كما ذهب اليه
كثير من الناطرين في هذه المسئلة بل على اصل اخر قرره الزاهدي حيث قال ان الاكره لا يتصور في الزنا
لان الوطى لا يحصل الا بانتشار الالة والاكره لا يتصور في الانتشار فكان طوعا فيجب الجحد الا ان يكرهه السلطان
لان اقامة الحد اليه وهو الذي جعله عليه انتهى لانه ليس على اصل معتبر بل على قول زفر كما في شرح
الوقاية لابن الشيخ وفي التنوير اكره القاضى ليقرب سرقه او قتل رجل يعمد او يقطع يده رجل يعمد فافر بذلك
فقطعت يده او قتل ان كان المقر موضوعا بالصالح اقتصر من القاضى وان جهل بالحرقة معروفا بها والقتل
لا يقتصر من القاضى استحسانا لوجود شبهة صادرة السلطان ولم يبين مع ما له فبا عده صحيح والحيلة له
فيه من ان اعطى ولا مال في فاذا قال الظالم بغير جاريتك وقد صار مكرها على بيع الجارية فلا يمتنع بيعها
المكره باخذ المال لا يمتنع باخذها اذ انوى وقت الاخذ انه رده على صاحبها ولا يمتنع وان اختلفا في التوبة
فالقول للمكره مع جنة * كتاب الحجر * المناسبة بين التكاين ان كل واحد منهما من العواض التي تزيل سبب
الولاية والرضا وسبب تأخير هذا الكتاب عن الاكره لان ما تقدم عليه متفق عليه وهذا يختلف فيه هو
في اللغة المتع مطلقا اي منع كان ومنه سعى الخطم حجر الاله متع من الكعبة ومنه سعى العقل حجر الاله يمنع
القباح ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر اي لذي عقل وفي العرف عبارة عن منع حكمي كالنهي
الا ان التصرف في الحجر لا يفيد الملك بحال في البيع وفي قبضه بعد القبض كما في البيع القاسد فلهذا فرق
بين الحجر والنهي من حيث الحكم وكذا يفرق من حيث المساهمة لان الحجر هو المنع الحق الغير والنهي هو المنع الخي
الشرع وفي الشرع منع نفاذ تصرف قول لان الحجر في الحكمين دون الحسيات ونفوذ القول حكمي
الآثر له يرد ولا يقبل والفعل حسي لا يمكن رده اذا وقع فلا يتصور الحجر عنه وهو المراد بقوله هو منع نفاذ تصرف
قول وسببه اي الحجر - الصفر بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله ناقص
فالضرر محتمل واذا اذن له الولي صح تصرفه لترجح جانب المصلحة والجنون وفي الدرر فان عدم الافاقة كان
عديم العقل كصبي غير مميز وان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته واما
المعتوه فاختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاستد التديير الاله
لا يضرب ولا يستمر كما يفعل المجنون والرق ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه مكلف محتاج كامل الزاى كالحجر
غيره وما في يده ملك المولى فلا يجوز ان يتصرف لاجل حقه فان اذن المولى رضى بقوات جفته اعلم انه تعالى
شرف البشر على الانعام بالعقل وركب فيهم الهوى والعقل وجعل في الملائكة العقل دون الهوى وفي البهائم
الهوى دون العقل فمن غلب عقله على هواه كان افضل خلقا لما يقاسى من مخالفة الهوى ومن غلب هواه
على عقله كان ابدى من البهائم قال الله تعالى اولئك لا لانعام بل هم اضل جعل بعضهم ذوى النهي حتى
كان بعضهم امة الهدى ومصابيح الدجى وابتلى بعضهم بالردى كالجنون والعته والصغر وجعل تصرف الصغير
والهتوه غير نافذ بالحج عليهما كلابا ملق بهم الضرر باحتيال بعض من يعاملهما وجعل الصبي والجنون شيئا للحجر

عليها كل ذلك رجة منه واطفا كما في التبيين ثم فرعه بقوله فلا يصح تصرف صبي او عبدا لاذن ولي او عبدا لاقربا
قيله هذا لفظ وتشر مرتب فلو قال وسيد بالاول كان اولى ولا يصح تصرف الجنون المقارب بحال ولو اجاز له الولي
لعدم عقله قيد بالغلوب اي المستغرق لانه ان كان يحسن تارة ويبقى اخرى فهو حال اذقته كالعاقل ومن عقد
منهم اي من هؤلاء المجبورين وهو يعقله اي يعقل العقد فولي غير بين ان يحجره اي العقد او يعقده
لانه اذا كان بهذه الصفة يحتمل ان يكون في عقده مصلحة فيحجره الولي او المولى ان رأى فيه ذلك كقيد الاجبي
وعند الائمة الثلاثة لا تصح اجارته ومن اتلف منهم اي من المجبورين شيئا فعليه اي على من اتلف ضامه بالاجماع
لانهم غير مجبورين عليهم في الافعال ولا يصح طلاق الصبي او الجنون ولو قال والجنون بالاول كان اولى ولا يصح
عتاقها اقوله عليه السلام رفع العلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتمل ومن الجنون حتى يبق وظاهره يقتضي ان لا يتعلق
بقولها حكمه وكذلك لا يقع طلاقها ولا عتاقها ولا اقرارها لقصان عقلمها او عدمه وصح طلاق العبد
لقوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب الا الطلاق وصح اقراره اي اقرار العبد في حق نفسه لكونه مكلفا
واهلا لافي حق سيده لعدم ولاية العبد عليه ثم فرعه بقوله فلو اقر اي العبد المجبور بماله لزمه بعد عتقه لانه اقرار
على غيره وهو المولى لماله وما في يده ملك المولى فاذا اعتق ذل المانع هذا اذا اقر المولى واما اذا اقر له به فلا يترتب شيء
وفي الخاتمة ولو ان صديقا سبها مجبورا استقرض ما لا يفيضي صداق المرأة صح استقرضه فان لم يقطعه المرأة
وصرف المالك في بعض جوانبه لا يؤخذ به لافي الحال ولا بعد البلوغ لانه ليس من اهل الالتزام بخلاف العبد المجبور
فانه يؤخذ به بعد العتق لانه اهل الالتزام وان اقر العبد المجبور بحد وقود لزمه في الحال لانه مبيع على اصل الحرية
والادبية في ايجاب الحد عليه وفي حق الدم ولهذا لا يجوز اقرار المولى عليه في الحد والقصاص ولا يحجر على السفيه
اي لا يحجر حر عاقل بالغ عن التصرف بسبب سفه هو اتلاف مال بلا مصلحة بخلاف عقله عند الامام لانه لا يرى الحجر
على الحر البالغ العاقل بسبب السفه والدين والعقل وان وصليته كان مبدرا لانه مخاطب قادر على التصرف فابطال قدره
يؤدى الى اهدار دميته وهذا يضر من ضرر الاتلاف وان بلغ غير رشيد وهو لا ينفق ماله فيما يحل ولا يملك مما يحرم
ويتصرف فيه بالتدبير والاشراف لا يملك له ماله بالاجماع لبقاء اثر الصبا فلو بلغ رشيدا صار منه في الاتعم المال عنه
لانه ليس بالارضا حتى يبلغ سنه ثمان وعشرين سنة فاذا بلغها دفع اليه ماله عند الامام وان وصليته لم يونس
رشده لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا دارا والحكم في الشرع للغلبة وان تصرف السفيه فيه اي في ماله قبل ذلك
اي قبل البلوغ الى خمس وعشرين سنة تصرفه لعدم الحجر عنه كما ذكر وعندهما والائمة الثلاثة يحجر على السفيه
ولا يدفع اليه ماله ما لم يونس رشده ولا يصح تصرفه اي تصرف السفيه فيه اي في ماله بسبب سفه في تصرفات
لا يصح مع الهزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يحجر عليه في غيرها كالاطلاق والعتاق ولا عن الاسباب
الموجبة للعقوبة كالحدود والقصاص ولا يجرى الحجر فيها بالاجماع لقوله تعالى ولا تؤا السفيه اموالكم الى قوله
فان اتسم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم اذا امر بالردع عند اناس الرشد فلا يجوز الدفع قبل العلم بالرشد لان
علة المنع هي السفه فيق المنع ما دامت العلة باقيا فلا يكون للزمان دخل هنا وفي التنوير تعلقا عن الخاتمة ويقول لها يفتي
ثم فرعه بقوله فان باع المجبور لا ينفذ به لانه مجبور عنه ما فائدة الحجر عدم النفاذ وان كان فيه اي في بيعه مصلحة
بان كان يملك القيمة او كان راجحا وكان الثمن باقيا في يده اجاز له الحاكم وان كان الثمن اقل من القيمة او كان البيع
خاسرا ولم يبق الثمن في يده لم يحجره والحاصل ان تصرفه موقوف لاحتمال ان يكون فيه مصلحة فاذا رأى الحاكم فيه
مصلحة اجاز له والاردء وان باع قبل حجر القاضى جاز عند ابى يوسف وعند محمد لا يجوز وان اعتق عبدا نقد عتقه
عندهما لان كل كلام لا يؤثر فيه الهزل لا يؤثر فيه السفه والعتق لا يؤثر فيه الهزل فينفذ من السفيه وعند السافعي
لا ينفذ والاصل عنده ان الحجر بسبب السفه بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده شيء من تصرفاته الا الطلاق
كك الرقوق والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذا من السفيه وسعى العبد في قيمته اي اذا نفذ عندهما
فعلى العبد ان يسعى في قيمته عند محمد وهو قول ابى يوسف اولا لان الحجر لغنى النظر وذلك في رد العتق الاله
منه فوجب رده رد القيمة كما في الحجر على المريض وفي قوله الاخير وهو رواية عن محمد ليس عليه سعاية لانه
او وجب انما يجب حقا المعقود والسعاية ما عهد وجوبها في الشرع الا الحق غير المعقود ولو دبر عبده صح
تدبيره لانه يوجب حق العتق للمدبر فيحققة العتق الا انه لا يجب السعاية مادام المولى حيا لانه باق على ملكه
وان مات المولى قبل رشده اي قبل ان يؤنس منه الرشد سعى العبد في قيمته مدبرا لانه يثبت المولى عتق ولانه
اعتقه في ديوته فعليه السعاية في قيمته مدبرا لان العتق لافاه مدبرا كما لو اعتقه بعد التدبير وفي شرح الكفر للعقبى

وان جاءت جارية بولد فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والامه ام والده ولا تنسخى هي ولا ولدها في شيء بخلاف
 مالواعتقها من غير ان يدعى الولد ولو لم يكن معها ولد ففسال هذه ام ولدى كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها
 فان ماتت سمعت في كل قبيلتها كالميراث اذا قال لامته وليس معها ولد ففسال هذه ام ولدى ويصح تزوجه اى
 تزوج البقية ملايسا بمهر المثل وانما صح نكاحه لانه لا يورث فيه الهزل فلا يورث فيه السفه مع ان التزوج من حواشي
 الاصلية ومن ضرورات صحة النكاح وجوب المهر فيلزم منه قدر مهر المثل لانه من ضرورات صحته كما في اكثر الكتب
 لكن ان ما هو من ضرورات صحة النكاح مقدار النصاب من المهر لا قدره المثل تدبر وان سمي اكثر اى من مهر المثل
 بطلت الزادة لان ما زاد عليه يلزمه بالتسمية وهو ليس من اهل التزام المال وان طلقها قبل الدخول وجب لها
 نصف المسمى وكذا لو تزوج اربعاً او تزوج كل يوم واحدة فطلقها في التدين وتخرج على صيغة التي للمفعول
 من الافعال زكوة مال السفه لانه واجب عليه حقله تعالى ويتفق منه اى من ماله عليه وعلى من تازمه
 نفقة من اولاده وزوجته وسائر من يجب عليه نفقته لان احياء هؤلاء من حواشيه الاصلية حقا لقرينه والسفه
 لا يبطل حق الله تعالى ولا حق الناس ويدفع القاضي قدر الزكوة من ماله اليه اى الى السفه ليؤدى بنفسه
 ليصرفها الى مصرفها لان الواجب عليه البناء وهو عبارة عن فعل يفعله هو عبادة ولا يحصل ذلك الابنية
 وبوكل اى القاضي امينا الى ان يودها كليا يصرفها الى غير المصروف ويسلم القاضي النفقة الى امينة ليصرفه
 الى مستحقها لانه لا يحتاج فيه الى التبة فاكتفى فيها بفعل الامين فان اراد حجة الاسلام لا يمنع منها اى من الحجة لانه
 واجب عليه بايجاب الله تعالى من غير صفة وفي القرائن هو ملحق بالمصلح وغير السفه اذ لا تهمة فيه ولا
 يمنع من عمة واحدة والقياس ان يمنع لانه تطوع كالحج تطوعا وجه الاستحسان انها واجبة عند بعض العلماء
 فيمكن منها احتياطا وكذا لا يمنع من ان يسوق البنية تحمزا عن موضع الخلاف ولا يمنع من القرآن وان اخرج
 في احرامه ينظر ان كان جنسية يجوز فيها الصوم كقتل الصيد والخلق عن اذى ونحو ذلك لا يمكن في التكفير
 بالمال بل يكفر بالصوم وان كان جنسية لا يحرى فيه الصوم كالخلق من غير ضرورة والتطبيب وترك الواجبات
 فانه يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير في الحبال بل يؤخر الى ان يصير مصلحا بمنزلة الفقير الذي لا يجد ما
 والعبد المأذون له في الاحرام وكذا لو جامع امرأته بعد الوقوف بعرفة تازمه بدنة ثم تأخر الى ان يصير مصلحا
 ويدفع غنقه اى نفقة السفه في طريق الحج والعمرة الى نفقة من الحجاج يتفق اليه اى الى السفه في الطريق
 المعروف لا تدفع اليه كليا يذير ولا يصرّف ونصح منه اى من السفه الوصية في القرب جمع قرية وابواب الخير
 من الثلث ان كان له وارث والقياس انها لا تصح لانها تبرع لكما استحسانا ذلك اذا كانت مثل وصايا الناس لانها
 قريبة يتقرب بها الى الله تعالى وهو يحتاج اليها سيما في هذه الحالة وفيه اشارة الى انه اذا وصى بما يستفحه المسلمون فلا
 ينفسخ في التبيين ويحجر على المفتي الما جن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة بان علم المرأة الارتداد لتبين
 من زوجها وان علم الرجل ان يرتد لتسقط عنه الزكوة ثم يسلم ولا يبالي ان يحرم حلالا ويحل حراما والطبيب
 الجاهل هو الذي يسي الناس في امراضهم دواء مخافا لعدم علمه فيفسد ابدان المسلمين والمكاري المفسد
 لانه ياخذ الكراه اولاً ليشترى به الجمال والظهور ويدفع الى بعض دونه فيعوق المسلمين من نحو الحج والعمرة فانه
 قيد للثمة جعلا لان منع كل واحد منها دفع ضرر العامة اذ المفتي الما جن يفسد على الناس دينهم والطبيب الجاهل
 يهلك ابدانهم والمكاري المفسد يهلك اموالهم فيحجر هؤلاء عن عملهم لان المنع عن ذلك من باب الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ولا يحجر على فاسق سواء كان اصليا او طاريا ومقتل اذا كان كل واحد منهما مصلحا
 لماله لان حجر السفه عندهما كان للنظر له صيانة والفاسق يصلح ماله فبدخل تحت قوله تع فان اتسم منهم زشدا
 فادفعوا اموالهم لانه تع علق الدفع بعلم رشد واحد لانه نكرة في الاثبات فيكون اقله كافيا فالمراد هو الرشد
 في المال لا في الدين بكسر الدال ولا يلزم الرشدان ولو كان الفسق موجبا للحجر لكان حجران كافيا اولي به
 ولم يذهب اليه احد وعند الشافعي يمنع زجره وعقوبة عليه وان كان مصلحا لماله ولذا لا يكون الفاسق اهلا لاولاده
 والشهادة عنده وفي النسخ ولوان قاضيا يحجر على مفسد يستحق الحجر ثم رفع القاضي آخر فاطلته ورفع عنه الحجر فاجاز
 ما صنع جار اطلاق الثاني لان قضاء الاول كان في فصل مجتهد فيه وهذا اختلاف في نفس القضاء ولان الحجر الاول
 لم يكن قضاء لعدم المقتضى عليه فينفذ قضاء الثاني فهو بمنزلة ما لو قضى وهو محجور عليه فاذا اطلقه الثاني
 اصح اطلاقه وليس للقاضي الثالث بعد ذلك ان ينفذ قضاء الاول بالحجر وكذا لا يحجر من له غفلة شديدة عند الامام
 الا انه ليس بمفسد ماله ولا يقصده لكنه لا يهتدى الى التصرفات الراجعة فيقبن في النيات اسلامه قلبه وعندهما

منع القاضي عن التصرف شفقة له وهو قول الائمة الثلاثة كما في اكثر المعتمدين لكن المص لم يذكر الاختلاف في المنع
 بل اى بصورة الاتفاق اكتفاء بذكر الخلاف في حكم السفه المشاركة في اتيلاف المال ولعدم اعتناء قولهما في هذه المسئلة
 منع ولا يحجر على مديون وان طلب الحجر غرماؤه عند الامام لان المنع عن التصرف يطلب الغرماء بطلب اهليته
 والحجة بالهايم وهو شئ لا يرتكب لدفع ضرر خاص ولا يمنع القاضي ماله اى مال المديون فيه اى في الدين
 لان تصرف الحاكم فيه حجر عليه ولان البيع لا يجوز الا بالتراضي بالنص فيكون باطلا بل يحبس اى القاضي امين
 ماله اذ لا حتى يبيعه اى المال هو اى المديون بنفسه فيكون الحبس لقضاء الدين لا لاجل البيع لان
 قضاء الدين بالبيع ليس بطريق متعين بل يكون بالاستيهاب والاستقراض والصدقة من الناس الا ان قدرته
 على القضاء يمنع ماله الموجود اظهر من قدرته عليه بالاستقراض وغيره وسبب الحبس المباطلة والظلم تأخير
 القضاء الواجب وامتناعه مع القدرة عليه فان كان الاولى بالواو فانه اى مال المديون من جنس دينه
 كالدرهم اداء اى الدين الحاكم منه اى من جنس الدرهم بالايجاع لان الدائن الاخذ بلراضه المديون
 عند المجتئسة فالقاضي اذا قضى دينه لا يلزم حجره عند الامام لان قضاء الدين من القاضي امانة ويبع احد
 البقدين بالاجر استحسانا بالايجاع وفي القياس لا يبيع الدرهم للدنانير ولا الدنانير للدرهم للاختلاف
 في الصورة ولا يأخذ رب الدين جعرا وجه الاستحسان الاتحاد في القيمة ولذا يضم احدهما الى الاخر في الزكوة
 وعندهما والائمة الثلاثة يحجر عليه اى على المديون ان يطلب غرماؤه الحجر عليه ومنع من
 التصرف الذي يضر الغرماء ومنع من الاقرار اى اقرار الدين بتسريحهم حتى لا يضر الغرماء لان الحجر
 على السفه انما يجوز له نظرا له وفي هذا الحجر نظر للغرماء لانه عساه يلحق ماله فيقوت حقهم ومعنى
 قولهما ومنعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما البيع بثلث المثل لا يبطل حيق الغرماء والمنع لحقهم
 فلا يمنع منه كما في الهداية ويبع الحاكم ماله اى مال المديون الحاضر ليؤدى الدين من ثمنه لانه لو كان
 غالبا لا يبيع ماله اتفاقا ان امتنع من بيعه ويبيعه اى يقسم ثمنه بين غرمائه بالخصص اذا ابلغه حق عليه فبانه
 نائب عنه الحاكم يجب فان المحجور اذا امتنع عن مفارقة فرق الحاكم بينهما والاصل ان من امتنع عن ايفاء حق
 مستحق عليه وهو مما يحجر فيه النيابة ناب القاضي عنه كذا في اسم عبده فاني ان يبيعه باعه القاضي عليه
 وان اقر حال حجره مال لزمه ذلك المال بعد قضاء ديونه لاقى الحال لان المديون لما حجر للغرماء تعلق حقهم
 بما في يده فلا يملك ابطاله بالاقرار لغيرهم مع ان الاقرار امر مشاهد فيجوز ان يكون كاذبا فلا يراجع لكن
 يتخذ اقراره على نفسه وفيه اشارة الى انه لو استفاد مالا اخر بعد الحجر فنفذ اقراره وتبرع به فيه لان حقهم تعلق
 بالمال القائم بالاستفاد والى انه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لانه مشاهد وكذا لو تزوج
 امرأة بمهر مثلها وكذا لو كان سبب وجوب الدين ثانيا عند القاضي بعلمه او بشهادة الشهود فله ان يشاركهم
 فيه ويتفق من مال المفسر عليه وعلى من تازمه نفقته كأولاده الصغار وزوجته وذوى ارحامه لان حاجته الاصلية
 مقدمة على الغرماء والقنوى على قولهما في بيع ماله لا متساعه عن البيع كافي الاختيار وبيع النفود جلة
 مستأنفة استئنافا بما كان قابلا قال اذا كان القنوى على قولهما في بيع ماله فاني ماله يباع اولا فاجاب بقوله
 وبيع النفود اولا ثم تباع العروض ثم العقار وقيل يبدأ القاضي ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ثم
 ما يخشى التلف منه ثم بيع العقار فالخاسل ان القاضي نصب ناظرا فينبغي له ان ينظر للمدين كما ينظر للمدين
 فيبيع ما كان انظر اليه وبيع ما يخشى عليه التلف انظر له وبذلك له اى المديون دست من ثياب بدنه وبيع
 الباقي لان به كفاية وقيل يترك له دستان لانه اذا غسل ثيابه لا بد له من ملابس قالوا اذا كان للمدين ثياب
 يلبسها ويكتفى بدون ذلك فانه يبيع ثيابه فيقضى الدين ببعض ثمنها ويشترى بما بقي ثوبا يلبسه لان قضاء الدين
 فرض عليه وكان اولي من التحمل وعلى هذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يحجز بما دون ذلك يبيع ذلك المسكن
 ويقضى بعض ثمنه الدين ويشترى بالباقي مسكنا يكفيه كافي التبين ومن اقلس وعنده متاع رجل شره منه
 اى من الرجل فتبضه من البائع بعد الشراء باذنه والمتاع قائم بيده قرب المتاع اسوة الغرماء فيه اى في المتاع
 فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالخصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بمضرة حالا فيقسم بين غرماء
 الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالخصص كافي القهستان فيبذل القبس بعد الشراء بالاذن
 لانه ان اذلس قبل قبضه او بعهه بغير اذن باعهه كان البائع استرداده وحس البيع بالثمن وقال الشافعي السامع
 اولي سواء كان قبل القبض وبعده * فصل * في بيان احكام البلوغ يحكم ببلوغ الغلام بالاحتلام والارتل

من العادة لانه تبرع بعد تمام العقد بغير اى سبب عيب ظهر فيه لانه من صنع التجار قيد بالعيب لانه لا يحيط بدونه لانه تبرع وله ان ياذن رقيقه في التجارة لانه نوع تجارة والاصل ان كل من له ولاية التجارة يصح ان يذنه للعبد فيها كالكتاب والمأذون والمضارب والاب والجد والقاضي وشريكى المفاضة والعنان والوصى ولا يجوز الام والاخ والم لهم ليس لهم ولاية التجارة كافي الاختيار لان يتزوج اى ليس للمأذون ان يتزوج الا باذن المولى لانه ليس من باب التجارة ولان يتسرى جارية اشتراها وان اذن له مولاه كافي جواهر الفقه او يتزوج عبده لان الزوج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وكذا لا يتزوج امته عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده يزوح الامه دون العبد لان تزويجها يحصل مال باستعاط الفسقة والنجاس المهر فيصير كاجارتها ولهم ان الاذن لا يتناول غير التجارة وقد مر ان الزوج ليس منها ولان بكتاب رقيقه لانه ليس بتجارة اذ هي مبادلة مال بمال وبدل الكتاب بمقابل بفك الحجر وهو ليس بمال او يعتق ولو وصليته بمال لان الاعتناق فوق الكتابة فاذا لم يملك هذا لا يملك الاعلى ولانه ليس بحر فلا يملك التحرير وهذا اذا لم يجر المولى فان اجاز ولادين عليه جاز وكذا اذا كان عليه دين عند هما لكن ضمن قيمة العبد للفرمان او يقرض اى ليس له ان يقرض لانه تبرع ابتداء او يهب ولو وصليته بعموض لانها من التبرعات او يهدى اى ليس له الاهداء الاهداء الشئ البشير من الطعام كالرغيف ونحوه لا يستحب لابل القلوب لالدرهم والدنانير والمجور لا يهدى البشير ايضا لعبد المأذون وعن ابي يوسف اذا دفع المولى الى العبد المجور قوت يومه قدما بعض رفقائه على ذلك الطعام للاكل منه فلا بأس به لعدم ظهور الضرر على المولى بخلاف ما لو دفع اليه اى الى العبد المجور قوت شهر لما في اكله من ضرر بين المولى قالوا ولا بأس للمرأة ان تصدق من بيت زوجها البشير كالرغيف ونحوه بدون استطلاع رأى الزوج لانها غير ممنوعة من قبله عادة وهذه المسئلة ليست من مسائل هذا الباب فيكون ذكرها المناسبة حتى كونها مأذونة عادة وفي اكثر الكتب والاب والوصى لا يملك ان في مال الصغير ما يملكه العبد المأذون له من اتخاذ الضافة البشيرة والصدقة وما لزم المأذون من الدين بسبب تجارة او ما في معناها اى في حكم التجارة كبيع وشراء نظير للتجارة قبل صورة وجوب الدين بالبيع والشراء ان يبيع ويشتري ويملك الثمن في يده واجارة واستيجار وعصب وجمد امانة وعقار ما شرها فوطئها فاستحققت نظير لما هو في معنى التجارة قبل صورة وجوب الدين بالاجارة ان يأخذ المأذون الاجرة بمجالاتم يملك المستاجر او يستحق قبل تمام المدة يتعلق ذلك الدين برقيقته اى المأذون وفيه اشهاد بانه لو باع مولاه بعد الدين كان باطلا فقبل مقناه سيطل لانه موقوف على اجارة الفرمان وقبل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقفا كما في القهستاني فيباع فيه اى يبيع القاضي المأذون مرة في ذلك الدين بطلب الفرمان بحضرة مولاه او نائبه وان لم يرض بذلك مولاه ان لم يفته اى الدين المولى وقال زفر يتعلق بالكسب لانه مأذون في التجارة لاني التصرف في رقيقه لان غرض المولى من اذنه تحصيل مال امكن لا تقويت مال فذلك بخلاف دين الاستهلاك فانه يساع فيه لجناية لا تتعلق لها بالاذن وبه قال الشافعي ومالك وعن احمد يتعلق بذمة مولاه ولنا انه ظاهر في المولى بسبب الاذن وكل دين يظهر في حقه فهو متعلق بارقيقته لانه لا بد من محل يستوفى منه واقر المحال اليه نفسه فصار كدين الاستهلاك والجسم دفع ضرر الناس ويقسم القاضي ثمنه اى ثمن العبد وما في يده اى يد المأذون من كسبه بين الفرمان بالخصص اى بمقدار نصيب دين كل واحد منهم لان ديونهم متعلقة برقيقته فيتخصصون في الاستيفاء من البدل كما في التركة سواء كان كسبه اى كسب المأذون ما في يده قبل الدين او بعده او اتهم وحاصله سواء كان كسبه قبل الدين او بعده بالمباينة او بقول الله وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط رضاه ولا حضور مولاه وما في عليه اى على العبد من الدين بعد ما قسم الفرمان ثمنه يطالب به بعد عتقه ولا يطالب به المحال اذ لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لاني الجمع بينهما ولا في الطلب من المولى لا تقطاع تعلقه به وما اخذه سيده منه اى من كسبه قبل ظهور الدين لا يسترد لانه اخذه حين كان فارغا عن حاجة العبد فخلص له بمجرد القبض وله اى للمولى اخذ غلة اى اجرة مثله مع وجود الدين يعني لو كان المولى يأخذ من العبد كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل حقوق الدين يكون له اخذ غلة بعد وجود الدين مثل ما اخذه قبل الدين استحسانا والقياس ان لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستحسان ان في اخذه الغلة متفصلة للفرمان فانه يترك على حاله لاجل ما يحصل له من المنفعة واول ما اخذ يجبر عليه فيسده عليهم باب الاكساب واذا زائد عليها اى على غلة مثله للفرمان لعدم الضرورة فيه

وتقدم حقهم ويخبر المأذون غير المدين ان ابقى لان الباقي يمنع ابتداء الاذن عندنا على ما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده وكذا يمنع قضاءه فلا يلزم شئ من تصريفه كالمبيع وعند زفر والائمة الثلاثة بين ما ذكروا لان الباقي لا ينافي ابتداء الاذن فلا ينافي دوايمه وهل يعود الاذن ان عاد من الباقي فالصحيح انه لا يعود وفي القهستاني لو اذن الباقي لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المقصوب فانه قد صح الاذن لا يبطل اذنه به وفصل في الذخيرة بانه ان اقر الفاسد او كان له مال بئنه حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده او من مطبقه او طلق بتدبير الحرب بحال كونه مرتدا علم العبد بذلك اولم يعلم الموت فلا يبرئ الملك واما الخنوع فلا يبرئ الاهلية واما الخلق فلا يبرئ موت حكما او حرج عليه اى يصير مجبور ان يجر المولى عليه بان قال بخبرك عن التصرف او ما يمتنع خبر الخمر اليه بشرط ان يعلم المأذون بخبر نفسه للاختراز عن الضرر هو قضاء الدين بعلم الحزبية وعلية اكثر اهل سوقه اى سوق العبد لان اكثر قائم مقام الكل هذا اذا كان الاذن شايعا اما اذا لم يعلم الا العبد فيكون عليه خيرة وقال الشافعي خيرة صحيح وان لم يعلمه احد من اهل سوقه وبه قال مالك واحد ويجوز الامه المأذونة ان اعتوله ها سيدها عندنا استحسانا لانه يمنع عن ان يخرج الى الناس لتعامل معهم فيكون الاستيلاء احصاءا بالاعلى للتجريدة الا اذا اذنها من يجرها وهو يتفوق دلالة وقال زفر لا يصير مجبور عليها اعتبار البقاء بالابتداء فانه يصح ان ياذن لام ولده والبقاء اشهل وبه قالت الائمة الثلاثة لا تجوز الامه المأذونة ان تدبرها المولى وهذا بالاجماع لانها دالة الحجر ويضمن المولى العينة للفرمان فيها اى في الاستيلاء والتدبير لانه ائلف بها محلا فعلق به حق الفرمان وهو الرقبة المحبوسة عنده لانه فعليه امتنع بهما وبالبيع يقضى حقهم وعند الائمة الثلاثة لا يضمن واقراره اى المأذون وهو رفع بالاشهاد بعد الحجر يدن او بان ما في يده امانة لغيره او عصب منه صحيح فيقضى ما في يده لامن رقيقته لانه ليس من كسبه بل من كسبه مولاه هذا عند الامام خلافا لهما فانهما قال لا يصح اقراره وهو القياس لان المصحح هو الاذن وقد زال وبه قالت الائمة الثلاثة وجه الاستحسان ان المصحح هو اليد وهي باقية حبيسة واطل ان البذل حكما بالحجر فراع ما في يده من الاكساب عن حاجته واقراره دليل على تحققها وان استغرق دينه اى دين المأذون رقيقته وما في يده لا يملك سيده ما في يده من اكله بانه عند الامام ثم فرغ عليه بقوله فلو اعتق عبدا ما في يده لا يصح عند الامام وعندهما وعند الائمة الثلاثة يملك السيد ما في يده ويصح عتقه في عبده ويقرم قيمته للفرمان لوجود سلب الملك في كسبه وهو حرة مالك الرقبة ولهذا يحل وطى المأذونة وله ان يملك المولى المأذونة بخلافه عن العبد عند فراغه عن حاجته والمجيبه الدين مشغول بها فلا يخلقه فيه والعق وعنده فرغ من ملكه وعنده وقال صاحب النسخ واواشترى دارا بحرم من المولى لم يعتق ولو كان المولى يملك مائة لمعتق ولو ائلف المولى ما في يده من الرقيق ضمن لانه ائلف ما لم يملكه ولو كان المولى يملك مائة لم يضمن وان لم يستغرق دينه رقيقته صح اتفاق عبده اتفاقا ما عندهما حفظ ولها عندنا فلا يبرئ عن دين قبل فلو جعل ما في يده الا لبيع بكنسه فيقوت الغرض من الاذن ويصح بيعه اى بيع هذا المأذون من سيده بمثل القيمة او اكثر لانه لائمة في البيع بمثل القيمة فيصح بيعه باقل من القيمة ولو سيرا لان حق الفرمان متعلق بالمالية فليس له ان يطل حقهم اما لو كان دينه اقل بحيث لا يحيط بجزءه باقل من قيمته لعلمه تعلق حق الفرمان وفي القهستاني وهذا عندنا واحدا فبيع من سيده مطلقا الا ان السيد يجبر بين ازالة العين وبين نقص البيع ويبيع من اجني بالعين البشير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كفواهما كافي الكافي ويصح بيع سيده منه اى من هذا المأذون بغيره اى بمثل القيمة وبالاقل منها لا يصح لان المولى اجني عن كسب عبده اذا كان عليه دين فالكلام فيه لانه لا يملك كسبه فيخرج البيع عن ملكه فيصح كافي الاجني وعندهما جواز البيع يعتمد القسامة وقد وجدت فان المولى يستحق اخذ الثمن والعبد البيع فثبت لكل واحد منهما ما لم يكن ثابتا قبل ذلك فاذا كافي التبيين لا يصح بالاكتر لان الزيادة تعلق بها حق الفرمان فلو باع المولى منه باكثر من قيمة المثل يحيط المولى الزائد عن القيمة او ينقص البيع صيانة لحق الفرمان كافي المسووط بالاذن بخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما ما عنده فالباع فاستدوان اسقطا المجازاة وكان الثمن يسيرا كافي القهستاني فان سلسل سيده اليه اى الى العبد المبيع قبل تقدما من مخط عن ذمة هذا المأذون الثمن اى عن مبيع باعه سيده منه لان المولى لما سلسل المبيع فقد ابطل حقه من العين فلم يبق له حق الا في الدين مع ان المولى لا يشترط على عبده دين فبطل الثمن ايضا فيخرج مجازا بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا حيث يكون المولى احق به من الفرمان لانه ثمين بالعتق فملكه به عنده وعندهما تعلق حقه بعبته فكان احق به وبخلاف ما اذا باع العبد من سيده فبطل اليه المبيع قبل قبض الثمن حيث لا يسقط الثمن كافي التبيين وعن ابي يوسف

ان لا يولي ان يسرد المبيع ان كان قائما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن وله اي لولي ان لا يسلمه اي المبيع
حتى يأخذ ثمنه لان البيع لا يزول ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى للولي على ما كان عليه حتى يستوفي الثمن ولذا
يكون اخص من سائر الغرماء ويضمن السيد للغرماء باعتاقه العبد المأذون حال كونه مديونا اقل من قيمته
اي العبد ومن الدين اي ان كانت قيمة المأذون اقل من الدين ضمن سيده للغرماء القيمة لتعلق حقهم برفقته وان كان
الدين اقل من القيمة ضمن الدين لان حق الغرماء ليس الا فيه وقد وصلوا اليه وصار هذا كما لو اعتق الزامن المرهون
وما زاد من دينه على قيمته طوب به معتقا اي للغرماء ان يطالبوه بعد عتقه لان الدين مستغرق في ذمته لوجود سيده
والولي لم يلف الا قدر القيمة بقي الباقي عليه كما كان يرجع به عليه وعند مالك والشافعي يؤخذ من كسبه والاطول
بعد عتقه قبل الغرماء بالخيار ان شاءوا اتبعوا المعتق بالدين وان شاءوا اتبعوا المولى بالاقل من قيمته ومن الدين وان باعه
المولى وهو اي العبد المأذون مديون مستغرق برفقته وغيبه مشترى اي جعله المشتري بعد قبضه غائبا
فلا غرماء اجازة فيه واخذ ثمنه اي ان شاء الغرماء اجازوا البيع واخذوا من العبد وح لا يصحون احدا القيمة لان الحق
لهم والاجازة الاحقة كالاذن السابق او تضمن اي شاور من السيد والمشتري قيمته اي قيمة العبد لانه متعدد ببيع
وتسليم الى المشتري وانما قيد بقوله وغيبه لان الغرماء اذا قدروا على العبد كان لهم ان يسلطوا البيع الا ان يقضي
المولى بغيرهم وان ضمنوا السيد اي ان اختاروا تضمن قيمته اي ان يرد عليه اي رد المشتري العبد على البائع بقضاء
بعض اي يتب بيب بعد ما ضمنه الغرماء قيمته رجع المولى عليهم اي على الغرماء بالقيمة وعاد حقهم اي الغرماء
في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع والتاسيم هذا اذا ارده عليه قبل القبض مطلقا او بعده بقضاء لانه قد خرج
من كل وجه وكذا اذا ارده عليه بخيار الرقبة او الشرط وان رده بالعيب بعد القبض بغير قضاء فلا يسلط للغرماء
على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرضا اقالة وهي بيع في حق غيرهما وان فضل شيء من دينهم رجعوا به
على العبد بعد الحرية وان باعه المولى والحال ان قد اعلم المشتري بكونه مديونا للغرماء رد البيع ان لم يصل
ثمنه اليهم لان حقهم يتعلق به وهو حق الاستعانة والاستعانة من رقبته وفي كل منهما فائدة فالاول تام مؤخر
والثاني ناقص مجمل وبالباع نفوت هذه الخيرة فلهذا لهم ان يردوه وان وصل ثمنه اليهم ولا حاجة في البيع فلا اي
فليس لهم ان يردوه لو وصل حقهم اليهم فينفذ البيع زوال المانع هذا اذا كان الدين حالا وكان البيع من غير طلب الغرماء
والثمن لا يفي دينهم فاما اذا كان دينهم مؤجلا فالبيع جائز لانه باع ملكه وهو قادر على تسليمه ولم يتعلق به حق لغرماء
لان حق الغرماء متأخر وكذا اذا كان البيع بطلبهم لان البيع وقع لاجلهم وكذا اذا كان الثمن يفي دينهم فان قاب
البائع بعد بيع المولى المأذون وقض المشتري فالمشتري ليس خصمهم انكر المشتري الدين عند الطرفين
وعند ابى يوسف هو خصم ويقتضي لهم بالدين لانه يدعي الملك لنفسه فيكون خصما لكل من يثامعه ولم يمان الدعوى
تضمن فتح العقد وقد علم بهما فيكون التسليم قضاء على الغائب وعلى هذا الخلاف اذا اشترى دارا ووهبها وسلمها
وغاب ثم حضر الشفع فالشفع موقوف له ليس بخصم عندهما خلافا له واما اذا كان البائع حاضرا والمشتري غائبا فالحكم كذلك
اجماعا ومن قال عند قدمه مصرانا انا عبد فلان فاشترى وباع ساكنة في اذنه وبجره او غير ساكن فعلمه كالمأذون
بناء على ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والجواز الا بالاذن فوجب ان يحمل عليه مع ان العمل بالنظر هو الاصل
في المعاملات دفعا للمعسر عن الناس اولان تصرفه واقدامه عليه كالحرد ليل الاذن الا انه لا يباع في الدين لان بيع الرقبة
ليس من لوازم الاذن لان المدير المأذون اذا لحقه الدين لا يباع برفقته اذ الدين لم يظهر في حق المولى لان الضرر
والضرر ليس من جانبه فطلب الدين من العبد بعد عتقه ما لم يقر سيده بانه يعني اذا حضر المولى واقر
بانه او اثبت الغريم اذنه على وجه المولى فيباع العبد المأذون * فصل * في بيان حكم الصبي والمعتوق تصرف
الصبي ان مع بلا ضرر اصلا كالا سلام وقبول الهبة والصدقة مع بلا اذن اي بلا توقف على اذن الولي
لكونه اهلا ولو على القصور وان ضرر اي ان كان تصرفه ضارا كالطلاق والاعتناق فلا يصح ولو وصل به اذن
لانعدام الشرط فيه وهو الاهلية الكاملة وان احتملها اي النفع والضرر كالبيع والشراء صح بالاذن
اي باذن المولى لا بدونه اي الاذن على باذن وليه دفعا للضرر بانضمام رأي الولي في المتردد بينهما وعند الشافعي
لا يصح تصرفه باجارة الولي ولذا لا يصح اسلامه فاذا اذن للصبي في التجارة ابوه او جده عند عدمه اي عدم
الاب او وصي احدهما اي وصي الاب او الجدة عند عدم وصي الاب والمراد منه الترتيب لان وصي الاب مقدم
على الجدة وترتيب ابوه مادام حيا حاضرا وبعد موته وصيه بالتشاور ثم وصيه كافي القهستاني ثم جده هو
اب الاب ثم وصيه ثم وصي وصيه او القاضي اي ثم القاضي او من يقوم مقامه دون الام ووصيهها وصاحب الشرط

فحكمه اي حكم هذا الصبي حكم العبد المأذون في جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا يتقيد بنوع من التجارة
ويكون مأذونا لسكون الولي حين يراه يبيع ويشترى ويصح اقراره بما في يده من كسبه ويجوز بيعه بالغن
الناحش عنده خلافا لهما بشرط ان يعقل كون البيع سالبا للملك والشراء جالبا له اي للملك زاد الزبلي
عليه وان قصد الربح ويعرف الغن البسر من الفاحش فلو اقر الصبي المأذون بالتجارة من قبل الولي
بما في يده من كسبه من عين اودين اوليه او غيره لانه من تمام التجارة ولو لم يصح لايعامله الناس او ارثه اي بما
ورث عن ابيه او غيره صح اقراره في ظاهرها الرواية لان الجحيز ارتفع بالاذن فظننا كالبالغ وعن الامام انه
لا يصح في الارث لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه الحاجة اليه في التجارة ولا حاجة في الموروث والمعتق الذي
يعقل البيع والشراء بالمعنى المذكور بمنزلة الصبي فيما مر من الاحكام وفي التبيين تفصيل فليراجع وصح اذن
الوصي والقاضي لعبد اليتيم لان لهما تصرفا في مال اليتيم والاذن منه * كتاب الغصب * وكان السبب
ايراده تلو كتاب الحجر لهما بينهما من المناصب المتناهية لكن عارضه ان ايراد المأذون بعد الحجر ادخل في المناصب
لما تقرر من انه فك الحجر فاورده بعد كافي الملح هو في اللغة اخذ الشيء من الغير على وجه القهر ما لا كان
او غيره حتى يطلق على اخذ الجرح ونحوه مما لا يتقوم يقال غصبته منه وغصبته عليه وقد يسمى المغصوب غاصبا
سمية المفعول بالمصدر وفي الشرع هو اي الغصب ازالة اليد الحقة اي التي اتمسك بها المبتلة
في مال منقول بحزم قابل للنقل بغير اذن مالكة لا بخفية وهذه القيود لا بد منها لان قولنا في مال بمنزلة جنس
لكونه شاملا مع انه احتراز عن ميتة وحر وقولنا متقوم احتراز عن خرم مسلم وقولنا بحزم احتراز عن مال الجرحي
وقولنا قابل للنقل احتراز عن العقار فان غصبه غير متصور خلافا لمحمد فعنده الغصب نفويت يد المالك
لا غير وعند الاثمة الثلاثة المباشرة بطلان لا غير وفائدة الخلاف في زوائد المغصوب كولد المغصوبة وقرابة المبتلة
فانها ليست بمضمونة عندنا وعندهم مضمونة وقولنا بغير اذن مالكة احتراز عن اخذه من يد المالك بانه كالمودعة
وقولنا لا بخفية احتراز عن السرقة ثم اشار الى الخلاف بقوله فاستحب ام العبد اي عبيد الغير بغير اذنه
وحل الدابة اي دابة الغير بغير اذنه غصب لوجود ازالة اليد الحقة واثبات اليد المبتلة فيها لا الجلولس على
السياسة لان الجلولس عليه ليس تصرف فيه اذ البسط فعل المالك وقد بقي اثر فعله في الاستعمال فلم يكن
احدا وعد الاثمة الثلاثة الجلولس ايضا غصب وحكمه اي الغصب الاثم ان علم انه مال الغير وان ذلك الفعل
غصب واقدم عليه اما ان ظن انه ماله فالضمان ولاثم ان الخطأ مرفوع وجوب رد عينه اي عين المغصوب
في مكان غصبه اي غصب الغاصب اربعة اختلاف القيم باختلاف الاماكن ان كان الغن ثابتا فاقامة
عوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى ترد اي يجب على اليد الغاصب رد ما اخذت حتى ترد فاذا
ردت سقط وجوب الرد والضممان لو هلك اي العين سواء علم اولم يعلم وسواء هلك او اهلك لانه حق السيد
ولا يتوقف على علمه وقصده ففي المثل وهو ما يوجد له مثل في الاسواق بالتساوي معتد به كما في اكثر الكتب
لكن يشك في نحو التراب والصابون فانه في كائني والوزن والعددي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في
القيمة يجب مثله لان هذا الواجب ضمان جبر والخير انما يتحقق بايجاب المثل لقوله نعم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم ورد العين هو الموجب الاصيل لانه اعدل واكثر ورم القيمة او المثل مخلص يصار
اليه عند تعذر رد القيمة وهذا يطالب برد العين قبل الهلاك ولو اتى بالقيمة او المثل لا يعتد به لكونه قاصرا وكذا
يبرأ الغاصب رد العين من غير المالك بان سلمه اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه فاكله والمالك
لا يدري انه ملكه وفي الاطعام خلاف الشافعي كافي شرح الكبر للعيني فان انقطع المثل عن ايدي الناس
وجب قيمته يوم الخصومة والاضمان عند الامام لان المثل نوعان كامل وهو المثل صورة ومعنى فصار اصلا في
صيانة العدوان وقاصرا وهو المثل معنى هو القيمة والقاصر لا يكون مشروطا مع احتمال الاصل لكونه خلقا عنه
ولا ينقطع الاحتمال بالايقاع ولكن بالخصومة والقضاء ولذا لو صبر المالك الى محي اوانه كان له ان يطالب
بالمثل الكامل وبه قال مالك واكثر الشافعية وهو الصحيح كافي القهستاني نقلا عن الحنفية وعند ابى يوسف يوم
الغصب لان حيب الوجوب هو الغصب فتعبر بجمته يومه وفي القهستاني هو اعدل الاقوال كما قال سيد الشريعة
وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الايقاع لانه صار لان كذا لا مثله له وبه قال احمد
وبعض الشافعية وبه افي كثير من المشايخ كافي القهستاني وفيه كلام لان يوم الايقاع على قول محمد لا ينقطع له
وفي القهني كالعدي المتفاوت كالثياب والحيوان والمثل المخلوط بخلاف جنسه نحو البر المخلوط بالثياب والموزون

السيد في بعضه ضرر كالواقي المصوفة بحيث يخرج منه الصفة من التلبه بحاله ناذرا بالنسبة الى اصله
 كالمعنى والقدر والادبى تحت حجة يوم الغصب اجاعا - لانه لا مثل له لان الصورة لما تقرر اعتبارها لتفاوتها
 اعتبر المعنى وهو القيمة دفعا للضرر جدر الامكان وقال مالك بن النضر في الصورة وفي المخرج كل مكمل وتوزون
 مشرف على الهلاك مضمون بقيمة في ذلك الوقت كمنه موقور بالاعتدال في العرق والى الملاح ما فيها من
 المكمل والموزون في المساء بعين فيهما ساعة في الصبر في حجب ماء في طاسام فافسده وزاد في كيلة فله ان يصعد
 فيمن الحظوظ قبل ان يصيب الحطب عليه وليس له ان يصعد طاساما فله هذا اذا لم ينقل الى مكان فان نقله يضمن المثل
 لانه مع قصده وهو على حجة هذه المثل بخلاف ما لو وضع الماء في الموضع الذي فيه الخطأ بغير نقل فان
 ادعى ان الغاصب الهالك اى هلاك المصوب حين ذلك الغاصب اذا لم يرض المالك بالقيمة فانه مقرر بالغصب
 فاذا انكر اقام عليه بينه والصحح نه قبل البينة في حق الحابس كافي القهستاني حتى يعلم ويظن عظم مدة موكله
 المثل على القهستاني انه اى المصوب لو كان بافلاطه لم يقضى اى يقضى الحاسم عليه اى على الغاصب
 المثل الى اى اى المصوب اى المثل في المثل وبالفقهاء القهستاني في التوزون والى الغاصب الهالك عند ضاحية امد
 الرد واذ في المثل الهالك عند الغاصب واقاما البزهاق قهره ان الغاصب اولى هذا عند محمد وعند ابن يوسف
 في المثل الى اى اى المصوب اى المثل في المثل وبالفقهاء القهستاني في التوزون والى الغاصب الهالك عند ضاحية امد
 كذا في بعضه ضرر كالواقي المصوفة بحيث يخرج منه الصفة من التلبه بحاله ناذرا بالنسبة الى اصله
 يكون حكمه حكم الكول بحكم عليه بعد العرق ثلثا ولو قال المصوب انه كانت عينة ثوبه مائة قال قول
 الغاصب مع عينة ويجوز على البينة لانه اقر بقيمة مجهولة فاذا لم يبين بخلاف اى ما يدعى المصوب منه من الزيادة
 فان حلف بخلاف المصوب منه ايضا ان قيمة ثوبه فانه يأخذ من الغاصب فاذا احدى ثم طهر الثوب كان
 الغاصب بالخيار ان شاء رضى بالثوب وسلم القيمة المصوب منه وان شاء رد الثوب واخذ القيمة والغصب انما
 هو فيما ينقل لانه ازاله بذلك اثبات يده وذلك بتصور في المنقول ثم فزع عليه بقوله فلو غصب عقارا هو
 ماله اجدل وفر اياك اضمه والذات فهلك في يده بان غلب السبل على الارض او هدم البناء باقة سميوية
 لا يصح في بعض السنين لاشقاء الشرط هو النقل بل يرد لما مر ان الغصب ازالة اليد بفعل في العين وهو لا يصح
 في العقار لان المالك لو نقل عينه باخر اجه وهو فعل فيه لاقى العقار فضاو كما اذا هب المالك عن المواشي حتى تلف
 لا يصح لان مع لياك بالثوب فعل فيه لاقى المواشي خلافا ل محمد فان غصبه بغير الغصب في العقار لان ازالته
 اليد فيه يكون مما يمكن لا بالنقل وبقوله قال ابو يوسف اولو زفر وهو قول الائمة الثلاثة وبشقي في الوقف كافي
 شرح الركن ليعنى وعبره وفي المخرج القنوي في غصب العقار والدور الوقوفة بالضمان وقال الاستروشنى وعماد
 الدين في فضولة والاصح انه اى العقار يضمن بالبيع والسلم والمجودة في الوديعة اى اى كان العقار وديعة عنده
 فيعده كان ضامنا بالاتفاق وبالرجوع عن الشهادة بان يذهب على اجل بالاداء ثم يجمع بعد القضاء ضامنا
 وقائض منه اى من العقار بفعلة كسكاه اى سكي الغاصب في الدار المصوبة وذرعه في الارض المصوبة
 ضمه اى نقصان بالاجاع كافي النقل لان ذلك اتلاف واهلاك والعقار يضمن به ولا بشرط ضمان الاتلاف
 في يده قبل في نقله النقصان انه ينظر بكم ثلثا جوهذه الارض قبل الاستعمال وبعدم وقيل بل ينظر بكم
 تمام قبل الاستعمال وبكم يتبع بفعلة فيضمن ثلثا ثلثا من النقصان وقال القهستاني وغيره وهو الاقبح
 وبأخذ الغاصب رأس ماله وهو البذر وما عزم من الزرع ان لو اتفق على الزرع ويصدق بالفصل عند
 الطرح حتى اذا غصب الارض فزرعها كرسن فخرجت ثمارا او اكرار وطقة من المونة فذكر بكم ونقصها فذكر
 ماله يأخذ منه اربعة اشكرار ويصدق باساقى وعماد بن يوسف لا يصدق به اى بالساقى لان الزيادة
 حصلت في ضمانه وملكه لان ما ضمن من القاب ملكه بالضمان وانما ماله صار ملكه ملكا حشبا وحرا
 لحجب السبب وهو التصرف في ملك الغير فيكون سببا للصدق وكذا لو اشغل الغاصب المصوب اى الواجب
 العبد المصوب واخذ ثلثه ففقد الاستقلال او اخرج المصوب المصوب ونقص حطب المصوب لانه دخل جميع
 اجزائه في ضمانه ففقد ملكه ضمانا ففقد ثلثه على المصوب كذا في المصوب المصوب من الفلة والاجرة تصدق به
 عند الطردين خلافا ل اى لاقى يوسف لما ذكرنا انما وان تصرف في الغصب او الوديعة فخرج وبما تضمن
 بالافين كأمروش ونحوها تصدق المخرج ولا يطيب له عند الطرفين خلافا ل اى لاقى يوسف ايضا
 اى خلافا في المسئلة التي قبلها وان كانا اى الغصب او الوديعة لا يضمنان كذا في بعضه ضرر كالواقي المصوفة

اوجه ذكرها المصير بقوله فان اشار المتصرف اليهما اى الى دراهم الغصب او الوديعة وتقدمها فكذلك
 لا يطيب له المخرج ويصدق به عند خلافه وان اشار الى غيرهما وتقدمها اى دراهم الغصب او الوديعة واشار
 اليهما وتقدمها اى اطلق اطلاقا لم يشترط اليهما ولا الى غيرهما بل قال اشترى بدينهم ولكن تقدمهما اى دراهم الغصب
 او الوديعة اطاب له المخرج انما قائل وبه اى يعدم الطيب في الاولى وبالطيب في الصور الثلاث الباقية يعنى قاله
 صاحب الوقاية موافقا لما في المحيط حيث قال القنوي على قول الكرخي لكثرة الحرام دفعا للمخرج عن الناس
 في هذا الزمان وهذا قول الصدر الشهيد وفي الدرر وبه كان يعنى الامام ابو الليث والمختار عند مشايخنا انه لا يطيب
 مطلقا يعنى في الصور كلها لاطلاق المصوب والجائعين ولو اشترى بالغصب او الوديعة بخارية تعدل الفين
 فوهما او طاساما فله لا يصدق بشي وهذا قولهم بجعل الان المخرج الحائزين عند اتحاد الجنس كافي الهداية
 فصل * وان غير ما غصبه بالتصرف فيه احرازه اذا تغير بغير فعله بان صار الغصب مثلا زينا بنفسه او الرطب
 ثم ازاله بغير ان شاء باخذه وان شاء يتركه ويضمنه فزال ايد ذلك التغيير اسمه اى اسم المصوب احراز
 عما اذا غصب شاة فذبحها فذبحه فان ملك مالكها لم يزل بالذبح المجرى اذ لم يزل اسمها حيث يقال شاة مذبوحة لكن
 اورد على ذلك بقوله شاة مذبوحة مع انها تخالف المذبوحة في الحكم واعظم منافعة اى اكثر مقاصده احراز
 عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعة ولذا لا ينقطع حق الملك عنه كافي المحيط
 وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيان اعظم المنافع كافي القهستاني فعلى هذا ان ما قال صاحب الدرر من انه لم يقل
 واعظم منافعة لان من قاله قصد تناوله الخطا اذ اغصبها وطحنها فان المقاصد المتعلقة بعين الخطا تجعلها
 حرة يسه ونحوها يزيل بالطحن ولا حاجة اليه لان قوله زال اسمه مغنى عنه لانه يسه ليس بسديد بل هو عدم اطلاع
 ما قررنا نقله عن المحيط وغيره بغير ضمه اى الغاصب بالمصوب وملكه بقرار الضمان على الغاصب كما هو المتبادر
 واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان فلو ادى المالك عن
 اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كافي النهاية لكن حكى عن الامام يعنى الثقلين ان الصحيح عند المحققين
 من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراض الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداه البدل
 كافي القهستاني نقله عن الذخيرة وعند الشافعي في القول الاظهر لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابن يوسف
 غير انه اذا اختار اخذ العين لا يضمن النقصان عنده في الاموال الزبوية وعند الشافعي يضمنه ولا يحل انتفاعه
 اى انتفاع الغاصب به اى بالمصوب المغير قبل اداء الضمان استحسانا والقياس الحل وهو رواية عن الامام
 وقول الحسن وقول زفر لان ملكه ثبت بكسبه والمالك مبيع للتصرف ولهذا لو وهبه او باعه صح وجه الاحتسان ان
 في اباحة الانتفاع به قبل الاداء فتعالى الغصب فيجزم الانتفاع لكن جاز للغاصب بيده وهبه لانه مملوك له بجهة
 محظورة كالمقبوض بالبيع القاسد كذا ذهبوا وطحنها او شواها او قطعه او رطحنه او زرعه ودقيق خبره وعصب
 او زيتون عصيره قيد للغصب والزيتون وقطن غزله وغزل سمجه وحديد جعله سيفا وصفر جعله اية وساجة بالجيم
 وهو مفرد ساج وهو شجر عظيم صلب قوى يثبت بلاد الهند وهي من اعزاز الاشجار ويشتمل في بناء الدور وابوابها
 واساسها واما اذا نى عليها فلا ينقطع حق المالك لانه متعد في البناء عليها والساجة من وجه كالاصل لهذا البناء
 فيعدم للرد كذا في الارض المصوبة اولية نى عليها وهذه الاشياء تمثلات للاعيان المصوبة المتغيرة
 بفعل الغاصب تغيرها ظاهر فبما عدا الساجة واما تغيرها فيها فلانها كانت نقلة والان صارت من العقار واذا
 استحق بالشفعة فيكون هالكها من وجه ومنه برام من وجه والتغير يوجب انقطاع حق المالك وهو يملكها بهذه التصرفات
 عند اخذها لاشافعي وهو يضمنه النقصان وفي الذخيرة انما يقول المالك عن الساجة اذا كانت قيمتها اقل من قيمة البناء
 واما اذا كانت اكثر منها فلا تزول عن ملكه كافي شرح المجمع وان جعل الفضة او الذهب دراهم او دنانير او
 جعل الفضة او الذهب اية لا يملكه اى المجهول وهو لما ملكه بالشيء في مقابلة الجعل عند الامام لان الجودة
 والصنعة في الاموال الزبوية عند مقابلة بها بجنسها لا قيمة لها ولهذا لو غصب حليا فكسره ثم رده الى مالكه لا يضمن
 وعندهما ملكه الغاصب وعليه اى على الغاصب مثله اى مثل الذهب والفضة لتبدل الاسم بالصنعة
 فان ذبح الغاصب الشاة بغير اذنه فالملك يغير ان شاء طرحها اى الشاة عليه اى على الغاصب وضمن قيمتها
 اى الشاة المذبوحة او اخذها اى الشاة وضمنه نقصانها اى الشاة بذبحها لوجود نقصان بعض منافعتها كالدور
 والنسب دون بعض اذ لم يمتنع به وروى الحسن عن الامام انه ليس له ان يضمنه النقصان اذا اخذ اللحم لان الذبح
 والسلم زيادة فيها والاول هو الظاهر وكذا لو قطع يده اى الشاة لان قطع اليد والرجل كاذبح في الحكم فله الخيار

المذكور في الذبح او قطع طرف دابة غير ما كوله وظاهر كلام المص انه يخبر فيه ايضا بنقصين جميع قيمتها وزكاتها
 له وبين نقصانها لكن ما في اكثر الكتب المتعبرات بخالف ظاهره لانهم قالوا لو كانت الدابة غير ما كوله اللحم
 يضمن خاطم الطرف جميع قيمتها لانه استهلاك من كل وجه بخلاف قطع طرف العبد حيث يضمنه نصف قيمته مع
 اخذه انتهى وفي الفرائد تفصيل وحاصله ان العلماء اختلفوا ففرق بعضهم بين ما كوله اللحم وغير ما كوله اللحم
 كما في الهداية ومخار القناوي وشروخ الكثر والدرر وغيرها وبعضهم سوى بينهما والمص اخذوا بالسوية بينهما
 فلهذا قال او قطع طرف دابة غير ما كوله معطوفا على ما قبله انتهى لكن النسوية على قول محمد فقط لما في الخاتمة
 ولو ذبح جاز غير لبس له ان يضمنه النقصان وان شاء ضمنه كل القيمة فلا يسلك المذبح وان قتله قتلا فليس
 غيره فلهذا ان يسلك الجمار ويضمنه النقصان وان شاء ضمنه كل القيمة فلا يسلك المذبح وان قتله قتلا فليس
 له ان يضمنه النقصان وقال محمد ان كان له قيمة بعد قطع اليد والرجل فان شاء ضمنه جميع القيمة وان شاء اسلك الدابة
 ويضمن للنقصان والاعتماد على قول الامام انتهى فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد لبس بشي بل الصواب ان يقال
 انه مراد المص من قطع طرف دابة غير ما كوله الدابة التي يمكن الاطعام عابقي قيمة لما في النهاية فقلنا عن النواذر اذا قطع
 اذن الدابة وذنبها يضمن النقصان فلهذا قال من قطع طرف دابة غير ما كوله ولم يقل يد دابة او رجلها
 وكذا يضمن النقصان لو قال صاحب الدابة اني اضمنه النقصان ولا اسم الجلد اليه ان كان جلد هاتين يخرق
 الثوب اي يخرق يخرق ثوب الغير خرقا فاحتمل ثوب الجمل خرقا بعض العين وبعض ثوبه لا كله
 لانه لو فوت كل النعم من قيمة هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح وفي التبيين والصحيح ان الفاحش
 ما يفوت به بعض العين وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة والتيسر ما لا يفوت به شيء من المنفعة وانما
 يدخل فيه نقصان في المنفعة وفي النهاية ان الفاحش هو المستأصل للثوب وهو ان يجعل الثوب لا يصلح الا للخرق
 ولا يرغب في شرائه وعزاه الى الخلو في قلب وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان يفوت بعض العين وجنس
 من منافعه ويبقى بعض العين وبعض المنفعة وقيل يرجع في ذلك الى الحسابين وقيل ان كان طولها خرقا
 وان كان عرضا فليس والكل في الخرج وفي خرق يسير نقصه اي نقص الخرق الثوب والجمل تصفة يسير ولم يفوت
 شيئا من النعم يضمن الخارق نقصانه يعني مع اخذ عينه وليس له غير ذلك لان العين قائمة من كل وجه وانما
 دخله عيب فنقص لذلك فكان له ان يضمنه النقصان واوثر رجل في ارض غيره او غرس فيها شجرة او الباني
 والعارض بالقلع في ظاهر الرواية والرد اي رد الارض الى المالك لقوله عليه السلام لبس اعرق ظالم حق اي
 لذي عرق ظالم وصف العرق بصفة صاحبه وهو الظلم بخازن كما يقال صام نهاره وقام ليله هذا اذا كانت الارض لا تنقص
 بالقلع وان كانت تنقص بالقلع فلهذا ان يضمن له اي للغاصب قيمتها اي قيمة البناء والغرس ما موردا بقلعهما
 لان فيه دفع الضرر عنهما وانما يضمن قيمته مقلوعا لانه مستحق القلع ثم بين طريق معرفة قيمته بما يقوله فتقوم الارض
 بلا شجر او بناء بمائة مثلا وتقوم مع احدهما بمائة وعشرة حال كونه مستحق القلع فتح نقص منها اجرة القلع
 من درهم فيبقى مائة وتسعة دراهم فيضمن المالك الفضل هو التسعة قال المشايخ هذا اذا كانت قيمة البناء
 او الغرس اقل من قيمة الارض وانما اذا كانت قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فلا يقال للغاصب اقل البناء
 او الغرس ورد الارض بل يضمن قيمة الارض فيملكها بالضميمة وبه يفتي بعض المتأخرين لكن ظاهر الرواية ما ذكر
 في المتن وبه يفتي البعض في زماننا سيد الباب القلم هذا اذا كانت الارض ملكا اما اذا كانت وقفا فيؤمر بالقلع والرد
 مطلقا وفي التبيين وعلى هذا او ابلغت دجاجة أو أوة ينظر ايها اكثر قيمة فلصاحبه ان يأخذ ويضمن قيمتها الاخر
 وعلى هذا التفصيل او ادخل فصيل غيره في داره وكبر فيها ولا يمكن اخراجه الا بهدم الجدار وعلى هذا التفصيل
 او ادخل البقر رأسه في قدر من الخناس فتعذر اخراجه ولو صنع الغاصب الثوب الذي غصبه اجن
 او اضفر اولت السويق الذي غصبه اجن فالملك بالخيار ان شاء ضمنه اي الغاصب قيمة ثوبه حال كونه اجن
 اي اخذ قيمة ثوب ايض لانه متلف من وجهه وضمنه مثل سويقه لكونه مثليا وترك ما غصبه الغاصب له
 او اخذها اي ان شاء اخذ الثوب والسويق وضمن ما زاد الصنع والضمن في الثوب والسويق لان الصنع مال
 متقوم كالثوب وبغصبه وصيغه لا يفسد حرمة ماله ويجب صيانتهما ما يمكن وذاني اتصال معنى مال احدهما اليد
 وايضا حق الاخر في عين ماله وهو فيما قلنا من التخيير الا اننا اثبتنا الخيار لرب الثوب لانه صاحب اصل والغاصب
 صاحب وصف كما في الدرر وعند الشافعي يؤمر الغاصب بقلع الصنع بالفصل بقدر الامكان وبسببه وان انقص
 قيمة الثوب بذلك فلهذا ضمان النقصان وان صبغه اي الثوب اسود ضمنه اي المالك قيمته ايض او اخذها

بلا رد شي لانه اي الصنع بالسواد نقص عند الامام وعندهما الاسود كثير وهو اي الاختلاف بين الامام
 وبينهما اختلاف زمان فان بنى امية في زمانه كانوا يمتعون عن لبس السواد وفي زمانها بنو العباس كانوا
 يلبسون السواد فاجاب كل على ما شاء هذه وفي التورير رد غاصب الغاصب الغاصب على الغاصب الاول يبرأ
 عن ضمانه كما لو هلك المصوب في يد غاصب الغاصب فادى القيمة الى الغاصب اذا كان قيمته القيمة
 معروفا غصب شيئا ثم غصبه اخر منه فاراد المالك ان يأخذ بعض الضمان من الاول وبعضه من الثاني
 له ذلك الاجازة لا تلحق الا لخلق فلو اتلف مال غيره تعدى فبالملك اجرت او رضيت لم يبرأ من
 الضمان كغير الغاصب الخشب فاحشا لا يملكه ولو كسره الموهوب له لم ينقطع الرجوع * فصل * في بيان
 مسائل تخص بمسائل الغصب وان غيب ما غصبه اي ان جعل الغاصب المصوب غائبا وضمن قيمته
 للمالك ملكه اي الغاصب المصوب ان كان قابلا للنقل من ملك الى ملك هذا غدينا لان المالك ملك البدل
 بكماله فيملك الغاصب المبدل ولا يلزم اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فلا توجد العدالة بل يقع الضرر
 فيملك الغاصب المبدل كما ملك المالك البدل تحقيقا للعدالة بينهما ودفع الضرر حتى لو كان المصوب قريب
 الغاصب يمتدح عليه ياداه الضمان عندنا وقال الشافعي لا يملكه الغاصب لان الغصب مخطو ولا يصلح سببا للمالك
 مستند الى وقت الغصب وكل شيء ثبت مستند فهو ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا فلا يظهر اثره في حق
 الاولاد ويظهر في حق الاكساب وعن هذا قال وتسلم له اذا كسب للثبنة دون الاولاد لان ثبنتهم فوق
 تبعية الاكساب الا يرى ان ولد المدير والمكاتب مدير ومكاتب ولا يكون اكسابهما مديرا ومكاتبيا والقول في القيمة
 عند اختلافهما فيها للغاصب مع يمينه لانه منكر ان لم يبرهن ما كده على الزيادة التي ادعاها فان اقيمت
 بحجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب بخ لان المالك اثبتة بالحجة المزمومة وفيه اشعار بأنه لو لم يتم
 واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح بل يختلف على دعواه لان يمينه تأتي الزيادة واليمينه على النقي لا
 تقبل وقال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل لاسقاط اليمين عن نفسه كالمودع اذا ادعى رد البوديعة فان القول قوله ولو اقام
 بينة على ذلك قبلت وكان القاضي ابو علي النسفي يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين هذه المسئلة
 ومسئلة المودعة وهو الصحيح كما في النهاية وغير ما في النسخ الغاصب او المودع المتعدي اذا قال لا اضر في قيمة المصوب
 بعد هلاكه والمالك يقول قيمته كذا درهم او لا يصدق ولا يقر بشي من القيمة ويقول لا اعرف قيمته فانه يختلف على
 دعوى المدعي فان لم يختلف يكون حكمه حكم النكول وهل يشترط ذكر اوصاف المصوب في دعوى الغصب
 ام لا الاصح عدم الاشتراط قال محمد في الاصل اذا ادعى رجل على رجل انه غصب منه جارية له واقام على ذلك بينة
 بحسن المبنى عليه حتى يجزيهما ويرداه على صاحبه او تمامه في العصابة فليرجع فان ظهر المصوب الغائب
 وقيمة اكثر اي حال اكون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به والحال انه قد ضمنه الغاصب بقوله المالك او يراهه
 او بالنكول اي ينكول الغاصب عن اليمين فهو اي المصوب للغاصب ولا خيار للمالك لانه رضى به لانه عاها
 هذا القدر ويشترط بيع غاصب ضمن القيمة بعد بيعه وان ضمنه الغاصب بقوله اي يقول الغاصب مع يمينه فالملك
 بالخيار ان شاء انتفى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضى بالبدل وترك المصوب في يد الغاصب او ان شاء اخذه
 اي المصوب الظاهر من الغاصب ورد دعوضه الذي اخذه من الغاصب لانه لم يرض بزال عينه بهذا المقدار
 لادعائه الزيادة فيضرب اخذه لضرورته عن اقامة البينة قال العيني وغيره ولو ظهر المصوب وقيمه مثل ما ضمنه
 او اقل في هذه الصورة وهي ما اذا ضمنه يقول الغاصب مع يمينه قال الكرخي لا خيار له لانه تفرغ عليه ماله ملكه بكماله
 وفي ظاهر الرواية ثبت له الخيار وهو الاصح ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الآخر اي او اقام
 الغاصب البينة على انه رد المصوب الى المالك فهلك عنده واقام المالك بينة على انه هلك عند الغاصب فبينة الغاصب
 اولى عند محمد لان الضمان ثابت بنفس الغصب فلا حاجة الى اثباته لكن الغاصب يدعى زواله والمالك يتكره فبينة
 الغاصب تكون اولى وفي المجموع وهذا ظاهر المذهب خلافا لابي يوسف فان عنده بينة المالك اول لانها مثبتة
 للضمان ولم ينقل عن الامام شي وفي الجواهر ولو شهدوا ان الغاصب غصب هذا العبد ومات عنده وشهد شهود
 الغاصبة انه مات في يد المالك لم تسمع بينة الغاصب وروى عن محمد في الاملاء ان البينة بينة الغاصب ولو اقام المالك البينة
 ان الغاصب غصب يوم البحر بالكوفة واقام الغاصب البينة انه كان يوم البحر بمكة هو والعبد فالضمان واجب
 على الغاصب ولو شهد احدهما انه غصب هذا العبد منه وشهد آخر على اقراره بالغصب لم تقبل او من غصب
 عبدا فباعه اي الغاصب المصوب فضخته المالك قيمته فذبحه اي بيع الغاصب وان اعتق فضخته بنفسه

لا ينفذ حقه والفرق ان ذلك الغاصب ناقص لانه ثبت مستند كما مر وهو يكتفي بلفظ البيع دون انتفى الا ترى ان البيع ينفذ من المكاتب بل من المأذون دون عتقه وزوائد المفصوب غير مضمونة ما لم يتعد الغاصب فيها الى الزوائد او ينعها بعد طلب المالك اياها اي الزوائد سواء كانت متصلة كالخس والسمن او منفصلة كالولد والتمر لانها امانة وحكمها هذا وقال الشافعي عليه الضمان مطلقا لوجود حد الغصب لما مر هو اثبات اليد المبطنة لحبس عنده وثنا ان سبب الضمان اخراج العين من ان تكون متعاقبا في حق المالك ولم يوجد الا اذا وجد ما ينفذ حقه كالتمسك والتمتع بعد الطلب فيثبت تحقق حد الغصب لانه صار من بلا على المالك يد التصرف والانتفاع ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في القسمين ان نفع الاعمال العمادي وان نقصت الجارية بالولادة في يد الغاصب اي اذا ولدت الجارية المفضولة التي حلت عند الغاصب ولدا ونقصت بالولادة ضمن الغاصب نقصانها اي الجارية ولكن يجبر النقصان بقيمة الولد قال زفر والشافعي لا يجبر النقصان بالولد لانه ملكه فكيف يجبر ملكه بملكه كما لو جاز صوف شبه الغير ونبت اخر فلا يفيد اتحاد سبب الزيادة والنقصان فيلزم عليه الضمان واما ان سبب النقصان الزيادة واحد وهو الولادة لهما اوجبت قوت جزء من ماله الام وحدوث ماله الولد فاذا صار مالا انعدم ظهور النقصان به فأنشئ الضمان او يجبر بالقرعة لانها كالولد لكونها قائمة مقامه لوجودها بدلا عنه ان وقت قيد لقيمة الولد والقرعة معها اي يجبر النقصان بقيمة الولد ان كان في قيمته وفاء ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء به يسقط بحسبه وكذا يجبر النقصان بالقرعة ان فيها وفاء به ويسقط ضمانه عن الغاصب وان لم يكن وفاء به يسقط بحسبه ايضا ولو زنى الغاصب بامه غصبها خلت فردا اي الامه حاملا فولدت فانت عند المالك بها اي بسبب الولادة في نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم علوقها عند الامام لان ما انعقد فيها من العلوق هو سبب التلف فلا يوجب جدار بعد ذلك على الوجه الذي غصبها كما اذا اجنت في يد الغاصب وقتلت في يد المالك بخلاف الحرة يعني لو اخذها مكرهه فزنى بها فردا حاملا فولدت وماتت لا يضمن الغاصب دينها لان الحرة لا تكون مضمونة بالغصب لئلا يضمن الغاصب بعد فساد الرذ وعندهما لا يضمن في الامه ايضا اي كالحرة بل يضمن نقصان الحمل وهو قول الامم الثلاثة لان سبب التلف هو الولادة في يد المالك بعد صحة الرد من الغاصب لان العيب لا يمنع صحة الرد ولكنها غصبة بالحمل فيجب عليه نقصان العيب ولو ردها محبوسة اي لو غصب امه فحمت ثم ردها محبوسة فانت لا يضمن الغاصب النقصان المحمي اتفاقا كما في البرازية وغيرها لان الموت يحصل بزوال القوى وانه يزول بزوال الالام فلو كان الموت حاصلا بسبب وجدي في يد الغاصب فيجب عليه قدر ما كان عنده دون الزيادة وفي الجواهر اذا غصب صبيا حرا من اهله خرض ومات في يده فلا ضمان عليه وكذا اذا اصابه شيء من البهائم ولو عقره سبع او نهشته حية فالغاصب ضامن وفي نسخة فعلى عاقلة الغاصب الدية وكذا لو زنت الامه المفضولة عنده اي عند الغاصب فردا اي الامه تخلصت في يد المالك فانت منه اي من الجلد لا يضمن الغاصب الا نقصان الزنا لانه الحاصل عنده لاسبب الموت وهو الجلد ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه سواء سكنه اي فيها غصبه او عطله اي جعله معطلا هذا عندنا وعند الشافعي واحد يضمن فيجب اجر المثل لانها مال متقوم مضمونة بالعمود كالايمان وعند مالك لا يضمن بالاجر في السكنون لاني التعطيل ولنا ان عمره وعليه رضى الله عنهما حكما بوجوب قيمة ولله الموقوف وخريته ورد الجارية مع عقرها على المالك ولم يحكما بوجوب اجر منافع الجارية والاولاد مع علمهما ان المستحق يطلب جميع حقه وان الموقوف كان يستحقها مع الاولاد واوكان ذلك واجباله لما سكتنا عن بيانه بوجوبه عليهما وعدم الممانعة بين المنافع والدرهم لانعدام البقاء في المنافع فلا يكون تقومها لذاتها بل لضرورة عند ورود العقد ولا عقدها واما اذا انقص بالاستعمال فيضمن لاستهلاكه بعض اجزاء العين الا في الوقف وكذا في مال النسيء والمعد للاستغلال ذكر صدر القضاء وتصير الدار معدة للاستيجار اذا بناها لذلك او اشترها لذلك او توارثت ثلث سنين على الولد وبشرط علم المستعمل بكونها معدة حتى يجب الاجر واستثنى صاحب النسخ فقال الا اذا سكتها بتأويل ملك او عقد يعني منافع المعد للاستغلال مضمونة في كل الاجوال الا فيما ذكر من السكنى وتأويل ملك او عقد كبيت سكنه احد الشريكين اما في الوقف اذا سكته اخذها بالقيمة بدون اذن الاخر سواء كان موقفا للسكنى او للاستغلال فانه لا يجب الاجر واما السكنى وتأويل العقد لما تقدم عن القيمة من سكنى المرتهن وتأويل عقد الراهن انتهى ولا يضمن ايضا خراج المسكن او خريته بالانلاف سواء كان المثلف مسلما او ذميا لعلم تقومهما في حق المسلم والعبرة بجانب المثلف عليه

ادون المثلف وضمن المثلف القيمة فيها لو كانا اي الحر والحرير لذي لاسمال في حقه وقدمنا ان تركهم وما يدعون وعند الشافعي لا يضمن ادم التقوم ايضا في حق الذي لكونه تابعيا الاحكام لما وان تلف ذي خرد ذي ضمن مثلها لقدرته عليه واولا المثلف ادم ما قضى له بمنها فلا شيء على المثلف لان الحر في حقه ليست بمقومة فكان باسلامه ميراثا عما كان في ذمته من الحر وكذا الواسل والمطلوب وحده او اسل المثلف ثم الطالب بعده قال ابو يوسف لا يجب عليه شيء وهو رواية عن الامام وقال محمد يجب عليه قيمة الحر وهو رواية عن الامام وفي التور يخلاف ما اشترها اي الحر من الذي وشربها فلا ضمان عليه ولا ضمان بالانلاف البتة ولو وصيلة اذ لا احد لا ينفذ دعواها ولا ضمان بالانلاف موقوف كالتسمية بحسب الحاجة فلا يجب على مملوقه الضمان ولا على من اشترها الثمن ولا ينعقد صحبها وان غصب خمر مسلما فخلها اي صيرها خلا على القيمة له كالتلف من الشمس الى الظل او من الظل الى الشمس اخذها المالك بلا شيء لان الخلل مما ذكر قطعه لهما بغيره غسل الثوب الجس فلا يوجب المائة فيبقى على ملك المفصوب منه فلو تلفها اي الحر التي نصير خلا الغاصب قبل ان يردا الى المالك ضمنها لان المفصوب واجب الرد عليه فاذا فوته عليه وجب عليه قيمته خلفا عنه لا يضمن لو تلف بلا صفة لانه لم يوجد منه التقويت وان خلل الغاصب الحر بالمالح ذي قيمته ونحوه ملكها اي الحر التي نصير خلا ولا شيء للمالك عليه اي الغاصب عند الامام لان الحر لم يكن مقومة والمخ لا مقوم فترجح جانب الغاصب فيكون له بغير شيء وعندهما ما اخذها المالك ان شاء ويرد قدر وزن المخ من الخل هكذا ذكره كأنهم اعتبروا المخ ما يباع لانه يذوب فيكون اختلاط المبيع بالمبيع فبشر كان عندهما فلو تلفها الغاصب لا يضمن عند الامام خلا فاما الماشي في دية الجلد وان خللها بالقاء خل ملكها ولا شيء للمالك عند الامام واو يمرور زمان لانه استهلك الحر الغير المقومة في حق المسلم كالأوراق والخط استهلك عنده وكذا ملكها الغاصب ولا شيء للمالك عند محمد ان تخلصت من ساعتها لانه استهلك والا اي وان لم يخلص من ساعتها بل بعد زمان فانخل بينهما على قدر ملكهما وفي التبيين وعندهما ان صارت خلا من ساعتها فكما قال الامام وان صارت يمرور زمان كان الخل بينهما على قدر حقهما كيلا لا يستهلك الحر قبضه في القدر كما نه خلط الخل بالخل والخلط ليس باستهلاك عند محمد وان كان ما يباع من الجنس لملك يحميه وقبل طاهر الجواب فيها انه يضمن بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعتها او بعد حين اما عندهما فلا يملك لان الخلط ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الخلط انما يوجب زوال الملك اذا كان يوجب الضمان وهما قد تعذر وجوب الضمان لان حر المسلم لا يضمن بالانلاف فصار كما اذا اختلط بنفسه من غير صفة او استهلكه الغاصب في هذه الرواية يعني ان يجب عليه الضمان اجماعا كما في النهاية انتهى وان غصب جلد ميتة فدينه على القيمة كالتراب والشمس اخذ المثلف بلا شيء اذ ليس فيه مال مقوم للغاصب وكانت الدابة اطهارا للمالية والتقويم فصار كمثل الثوب فلو تلفه الغاصب ضمن قيمته مدبونا اتفاقا وقبل طاهر اغرمد بوع لان وصف الدابة هو الذي حصله فلا يضمن وجه الاول وعليه الاكثرون ان صنعة الدابة تابعة للجلد فلا يفردها واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صنعة وان دينه اي الغاصب الجلد المصنوع بماله قيمة كالعص والقرط ياخذ المالك ويرد ما زاد الدرع لانه هذا الدرع اصل الجلد مال مقوم فاما خذ الجلد ويعطى ما زاد الدرع فيه وطريق معرفته ما ذكره بقوله بان يقوم مدبونا وكذا اغرمد بوع ويرد المالك الى الغاصب فضل ما بينهما كما في الثوب المصنوع والغاصب ان يحميه اي الجلد حتى يستوفي حقه لان فعل الغاصب مقوم لاستعماله مالا فهو ما فيه كحسن المبيع بالثمن والرهن بالدين والعقد الا بوجوب الجلد وان تلفه اي الغاصب الجلد المدبوع ماله قيمة لا يضمن عند الامام لان تقويم الجلد المذكور قد حصل بمال الغاصب وصنعه فقام حقه فيه واذا كان له ان يحميه حتى يستوفي ما زاد الدرع لما مر ان صنعة مقومة لانها فيه مالا مقوما فصار الجلد تابعا لها في حق التقويم لانه لم يكن مقوما قبل الدرع الاصل وهو الصنعة او المثل غير مضمونة عليه بالانلاف فكذا التابع غير مضمون من غير صفة وفي الما فاني على صدر الشريعة في هذا الخل كلام لكن دفعه ابن الشيخ في شرح الوقاية وكرهه وعندهما يضمنه مدبونا الا قدر ما زاد الدرع لانه استهلك مالا مقوما للمالك فعليه الضمان ولو تلف لا يضمن انما قاله عدم صنعه ومن كثر تسليم ربطا وطلا او مازارا او دفا لوارق له اي تسليم سكرات يفتحن اسم التي من ماء الرطب اذا غلا واشتد او نصفها هو ما ذهب نصفه بالطبخ وغلا واشتد ضمن قيمته صا لغير الهوى في الربط يضمن الحشب

تخص بان فلان باع داره بلفظ يفهم طلبها كطلبت الشفعة او اطالب لها او اطالبها لان الاعتبار للبعي والمعتي
الطلب دون الاشهاد وانما الاشهاد للثبات حتى لو صدقه المشتري على الطلب لا يحتاج الى الشهود ثم احتار
المجلس اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخيارا للتأمل وفي رواية الاصل يشترط على فور عمله بالبيع حتى لو سكنت
ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلغة وعامة مشايخ بخاروا وعليه الفتوى كافي النسخ وقبل تبطل ان سكنت ادنى سكوت
حتى لو اغرب بكتاب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى اخره بطلت شفعتها اذا كان ذلك بعد العلم
بالمشري وبالتمن ويسمى اي الطلب في المجلس طلب موافقة اي مبارعة من الوثوب طمى به ليدل على
غاية التجمل ثم يشهد عند العقار لانه محل للشفعة او يشهد على المشتري ولو غير ذي يد بان يقول له اطلب
منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حذ ودعا كذا وانا شفعتها بالشركة في الدار او الطريق او باجوار دار
حذ ودعا كذا فليهما في فلان بين حد والدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كافي الخاتمة لكن في الكافي
وغيره ان بين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه إشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على
ما قال بعض المشايخ وذهب الآخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كافي القهستاني او على البائع ان كان البيع
في يده فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس يدي يد على ياد كره القذوري واختاره الضد والشهد وذكر شيخ الاسلام
وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا وانما ذكر كذا في إشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس
في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره حتى لو تمكن ولم يطلبها بطلت شفعتها فيقول
اشترى فلان هذه الدار وقد كنت طلبت الشفعة قبله طلب الموافقة وانا اطالبها الان فاشهد واعلى ذلك ويسمى
هذا الطلب طلب تقرير واشهاد ولا بد منه لانه يحتاج اليه لاثباته عند القاضي ولا يمكنه الاشهاد على طلب الموافقة
ظاهرا لانه على الفور فيحتاج بعد ذلك الى الاشهاد للتقرير ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا
وانا شفعتها بسبب كذا قبل هذا ظاهرا في الشفع في الجوار في الشفع في نفس البيع فري انما القاضي بالسليم
الى حق يارده او يتركه لدخل ينفه ويبنى بالسليم على هذا المعنى لا يقتضي القبض بل يوجد قبل القبض وبعد
فلا بد ما قبل من انه هذا اذا قبض المشتري المبيع وطلب الخصومة لا يتوقف عليه انتهى ويسمى هذا الطلب
طلب خصومة ومهلك فلا بد منه ايضا لانه لا يحكم له بدون طلب ولا تبطل الشفعة بتأخيرها اي فاحذر طلب
الاخذ وطلقا بعد ما استقرت شفعتها بالاشهاد عند الشفعين في ظاهر المذهب وعليه اي على قول الامام القنوي
لان الحق قد ثبت بالطلب فلا يبطل بالتأخير كما في الحقوق ولو كان التأخير بعد زمن مرض او غير ذلك
او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في يده لا يسقط بالايجاع وان طالبت المدة وعن اي يوسف ان اخره مجلس حكم
يبطل لتركه عند امكان الاخذ وفي رواية الى ثلثة ايام فقبيل بقي بقول محمد بن زفره ورواية عن اي يوسف
انه اي الشفع ان اخره اي طلب الخصومة شهرا بلا عذر بطلت الشفعة لانه قال القنوي اليوم على انه اذا اخر
شهرا سقطت الشفعة لتغير احوال الناس في قصده الاقرار بالغير وفي الخطب والحسنة ومثله في
ومختارات التوادل والقنوي على قول محمد بن واذا ادعى الشفع الشراء وطلب الشفعة سأل القاضي
المدعى عليه وهو المشتري عن الدار التي يشفع بها الشفع هل هي ملك للشفع او لا وان اقر المشتري ملك
ما يشفع به او انكره خلفه وبكل عن الخلف على العلم بملكه بان يحلف بالله ما لم يملك لما يشفع به او انكره
وربما يشفع اي اقام بينة انها ملكه سأل اي القاضي المشتري عن الشراء فيقول له اشتريت ام لا فان اقر
المشتري به اي بالشراء او انكره خلفه وبكل عن البين انه ما ارتاع او ما يستحق الشفع عليه هذه الشفعة يعني
ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما استحق هذا الشفع الشفعة على فان كان مختلفا فيه
كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترت هذه الدار لانه ربما يحلف على الحاصل بخلاف القاضي
كما في شروح الكرخي وفي التوير من لم ير الشفعة بالجوار كما لما في قضاي اي القاضي لاي
للشفع بها اي بالشفعة لثبوتها عنده قال العيني والواجب في هذا ان يسأل القاضي اولاهن المدعي عن موضع
الدار من مصر ومحلة وحدها لانه ارجح حقا فلا بد ان تكون معلومة فانما ذلك سأل هل قبض المشتري
الدار ام لا لانه اذا لم يقبضها لا تصح دعواه على المشتري حتى يحضر البائع فاذا بين ذلك سأل عن طلب التفرير
كيف كان وعند من اشهد فاذا بين ذلك كله تمت دعواه ثم اقبل على المدعي عليه فساله كافي المن ولا يشترط
الحضار الثمن وقت الدعوى في ظاهر الرواية فيجوز له التنازعة وان لم يحضره الى المجلس القاضي لان لزوم الثمن
على الشفع بعد القضاء لاقبله وعن محمد وهو رواية الحسن عن الامام انه لا يقتضي حتى يحضر الثمن لاحتقال

ان يكون الشفع مفلسا فتوى المال على المشتري فاذا قضى له لم يلزم احضاره اي الثمن لتحقيق سبب لزوم والمشتري
حبس الدار لقبضه اي للمشتري حبس الدار لقبض ثمنه فلو لم يقبضه حبس القاضي الشفع بالاباء لان
الشفع والمشتري زلا منزلة البائع والمشتري ولا تبطل شفعتها بتأخير الثمن بعد ما امر القاضي بادائه اجاعا
لنأكد الشفعة بالقضاء ولا شفيع ان يخصم البائع ان كان المبيع في يده لان له يد الحق اصاله فكان خصما
كالمالك ولكن لا يصح القاضي البينة اي يذم الشفع عليه اي البائع بقبض المشتري حتى يحضر المشتري
لانه المالك فيصح البيع بحضوره اي المشتري عند حضور البائع لان احدهما صاحب يد والاخر ملكا
ويقتضي بالشفعة على البائع ويجعل عليه اي على البائع العهدة اي يجعل ما يرتب على البيع من الاحكام
على البائع قبل تسليم المبيع الى المشتري والعهدة على المشتري لو كان ذلك بعده لان البائع يصير اجبا كافي اكثر
المعتبرات فعلى هذا ان المص اطلق في محل التقييد وقال الشافعي العهدة على المشتري مطلقا والوكيل باختره
خصم للشفع لانه العاقد والاخذ بالشفعة من حقوق العقد ولهذا الوكيل البائع وكلاهما لا يشفع ان يخصمه
و يأخذها منه بحضور المشتري مالم يسلم الى الموكل فاذا سلمها الى الموكل لا يبق له يد ولا ملك فلا يكون خصما بعده
والشفع خيار الرؤية والعب وان وصليته شرط المشتري البراءة منه اي من العيب بالاجماع لان الاخذ
بالشفعة بمنزلة الشراء فيثبت فيها الخيار ولا يسقط برؤية المشتري وبشرط براءة البائع لان الشفع ليس يتأثر عنه
فلا يسقط حقه باسقاط المشتري * فصل * وان اختلف الشفع والمشتري في الثمن فالقول للمشتري مع البين
لان الشفع يدعى عليه حق الاخذ عند نفسه الاقل والمشتري ينكره فالقول للمكر ولا يخالفان ولو برهنا اي
لواقام كل منهما البينة على دعواه فلا شفيع اي بينة الشفع احق بالتقديم عند الطرفين لكونه مدعيا ولانه يمكن
صدق البينتين بجران العقد مرتين فيجعلان موجودين فالشفيع يأخذ بما يشاء وعند اي يوسف للمشتري
اي بينة المشتري احق لانها تثبت الزيادة وهو قول الشافعي واحد وان ادعى المشتري ثمن او ادعى البائع ثمن اقل
منه اي من ذلك الثمن اخذ اي الشفع العقار بما قال البائع قبل قبض الثمن سواء قبض المشتري العقار
اولا لان هذا القول من البائع حط بعض الثمن عن المشتري والخط عنه حط من الشفع وبما قال المشتري بعده
اي اخذ الشفع بقول المشتري بعد قبض البائع الثمن لانه كالاخني وبني الاختلاف بين المشتري والشفيع
فالقول للمشتري ولو كان قبض الثمن غير ظاهر فقال البائع بعت الدار باف وقبضت الثمن اخذها الشفع
بالفقد لانه بين الثمن في حال له ولاية البيان فيه فقبل بانه وان قال قبضت الثمن وهو اقر اخذها بقول المشتري
لانه لما اقر باحتباء الثمن او لاصار اجبا فلا يمتد قوله في مقدار الثمن وعند الاثمة الثالثة يأخذها
بقول المشتري فيها وان عكس اي ادعى البائع ثمن والمشتري اقل منه فبعد القبض اي او كان بعد قبض
البائع الثمن اخذها الشفع بما قال المشتري وقبله اي قبل القبض بخالفان ويزاد ان البيع واي من البائع
والمشتري بكل من البين اعتبر قول صاحبه فبأخذها الشفع بذلك لان النكول بمنزلة الاقرار بما به الاخر
وان حلفا فصح البيع اي فصح القاضي العقد بينهما و يأخذ اي العقار الشفع بما قال البائع لان فصح البيع
لا يوجب بطلان حق الشفع كالورد عليه بغير قبضه قاض كافي اكثر المعبرات وان حط البائع عن المشتري
بعض الثمن يأخذ اي العقار الشفع بالباقي من الثمن سواء كان قبل قبضه او بعده لما مر ان الخط عن المشتري
حط عن الشفع اي الخط يلحق باصل العقد خلافا لغير الاثمة الثلاثة فان عند هم لا يلحق بطل عليه الثمن المسمى
وان حط البائع عن المشتري الكل اي كل الثمن يأخذ الشفع بالكل اي بكل الثمن بالاجماع لانه يصير
بمعاملتين وانه بط لكن في شرح الهداية للدهلوي كلام فليطالع وان حط البائع عن المشتري النصف
اي نصف الثمن ثم حط النصف الاخر يأخذ الشفع بالنصف الاخر لانه لا حط النصف الحق باصل العقد
فوجب عليه النصف فلما حط النصف الاخر كان حطه للجميع فلا يسقط عن الشفع وان زاد المشتري في الثمن
بعد عقد البيع لا يلزم الشفع الزيادة اي اخذ بالثمن الاول بالاجماع لانه حق الشفع فتكليف الزيادة البطلان
حقه واذا كان الثمن متنازعا لم يشفيع مثله اي يأخذ الشفع المبيع بمثل الثمن في شراء العقار بمثل او موزون
لاهما من ذوات الامثال وان كان الثمن قيميا فقيمه اي يأخذ المبيع بالقيمة في شراء دار بثوب او خرس لا بينهما ذوات
اقيم و يأخذ كل واحد بقيته الاخر في شراء عقار بعقار تحقق البدلية بينهما ولكونه من ذوات القيم وان كان
الثن مؤجلا اجل معلوم لانه ان كان مجهولا فالبيع فاسد اخذ ثمن حال او يطلب الشفع شفحته في الحال
لان تركه بعد ثبوت حقه دليل الاعراض وفي الهداية فالشفيع الخيار ان شاء اخذها ثمن حال وان شاء صبر حتى

ينقض الاجل وياخذ الشفع العقار بعد مضي الاجل لكون الثمن مؤجلا وقال زفر ومالك واحد والشافعي في القديم لان يأخذها في الحال بالثمن المؤجل لان الشراء وقع به ولنا ان الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يؤجل بالشرط ولا شرط في حق الشفع ولا يتجمل ما على المشتري لو اخذ الشفع بالحال لان الاجل ثبت له بالشرط فلا يبطل باخذ الشفع بغير حال كما لا يبطل ببيع المشتري بغير حال وان اختار الانتظار كان له ذلك لان له ان لا يلزم الضرر الزائد كافي التبيين ولو سكت عن الطلب لمحل الاجل بطلت شفعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف فان عنده لا يبطل بانماخير الى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقصود لذاته بل للاخذ وهو لا يمكن منه في الحال بغير مؤجل فلا فائدة في طلبه في الحال ولهما ما في حقه قد ثبت ولهذا له ان يأخذ بغير حال والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه يبطل الشفعة ولو اشترى ذي بخمرا وخنزيرا بأخذ الشفع الذي يمثل الخمر وقيمة الخنزير لان هذا البيع مقضى بالصفة فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذمي والخمر لهم كالحلال لنا والخنزير كالشاة فيأخذ الاول بالمثل والثاني بالقيمة ولو اسلم الذمي صار حكمه حكم المسلم من الابداء فيأخذها بالقيمة وياخذ الشفع المسلم بالقيمة فيها اما الخنزير فمن ذوات القيم واما الخمر فلان المسلم عاجز عن تسليها فالتحق بغير المثل ثم ان طريق معرفة قيمة الخمر والخنزير بالرجوع الى ذمي اسلم او فاسق تاب وفي ما في الفرائد من انه في صورة وهي انه لو اشترى ذمي بخنزير وكان شفيعها مسلما وذنما لم يبينوا حكمها كلام لانه بين انفسان المسلم يأخذ بالقيمة وكذا يأخذ الذمي بالقيمة لان الخنزير من ذوات القيم فلا وجه على ما قاله تأمل ولو لم يثبت المشتري على الارض المشفوعة او غرس فيها حكم بالشفعة اخذها الشفع بالثمن وبعيها اي البناء والفرس مقلوعين والمراد ببيعتهما مقلوعين قيمتهما مستحق القلع كما في الفصب او كلف المشتري قلعهما اي البناء والفرس وياخذ الارض فارغة بكل الثمن بدونها وعن ابي يوسف لا يملكه بالقلع بل يكون بالخيار بين ان يأخذها بالثمن وبقية البناء والفرس وبين ان يترك لان المشتري يحق في البناء وليس يعتمد افني في ملكه المشتري والتكليف بالقلع من احكام العذر وان وبه قال الشافعي ولنا انه في محل ظهر تعلق حق متأكدا للغير هو الشفع من غير تسليط فيأخذ الشفع بالنقص كالتصايب اذا بنى لان حق الشفع اقوى من حق المشتري لتقدم حق الشفع عليه ولذا ينقض الشفع بيع المشتري وهبته وجعله مسجدا ومقبرة وجعله تصرفه كالتصرف في ملك الشفع في حق النقص وله ان ينقض المسجد وينشئ الموق في الفهستاني ولو استحققت الارض بعد ما بنى الشفع او غرس رجع الشفع على المشتري بالثمن فقط يعني لا يرجع بقيمة البناء والفرس لاعلى البائع لانه اخذها منه ولا على المشتري ان اخذها منه معناه لا يرجع عما نقص بالقلع وعن ابي يوسف انه يرجع به لانه ممتلك عليه وكان كالمشتري وجه الظاهر وهو الفرق بينه وبين المشتري ان المشتري مغرور من جهة البائع ومسلط عليه من جهته ولا غرور ولا تسليط للشفع من جهة المشتري لان الشفع اخذها منه جبرا وان جف الشجر بأفة سحابة او انهدم البناء بعد شراء المشتري بغير صنع احد ولم يبق شيء من نقص او خشب فاما اذا بقي شيء من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ يأخذها الشفع بكل الثمن ان شاء ولا يسقط من الثمن شيء لانها تابعة للارض حتى يدخل في البيع من غير ذكر فلا يقا بلهما شيء من الثمن بخلاف ما اذا تلف بعض الارض بعرق حيث يسقط من الثمن بحصته وان هدم المشتري البناء اخذ الشفع العرصه ببعثتها من الثمن ان شاء وان شاء ترك لان المشتري قصد الاتلاف فيلزم الخيار المذكور ونقص الاجني كنقص المشتري وليس له اي للشفع اخذ النقص بل هو للمشتري لكونه مقصودا ومنقولا واذا اشترى المشتري الارض مع شجر ممر بان شرطه في البيع او غير ممر وانما في يده اي المشتري بعد الشراء اخذ الشفع مع الخمر فيها لانه لا اتصال خلقه صار تباعا من وجه وهو الاستحسان والقياس ان لا يكون له اخذ الثمن لعدم التبعه كالتناع الموضوع فيها فان جده اي قطع الثمر واجتاء المشتري فليس للشفع اخذها لانه لم يبق تبع للعقار وقت الاخذ حيث صار مفصولا عنه فلا يأخذها فيأخذ ما سواه اي ما سوى الثمر بالحصه في الاول وهو ما اذا اشترها بغيرها فيسقط من الثمن حصه الثمر لانه دخل في البيع مقصودا فيقال به شيء من الثمن وبكل الثمن في الثاني اي فيما اشترى اي يأخذ الارض والغل بجميع الثمن لان الثمر لم يكن موجودا عند العقد فلا يدخل عند الاخذ في المبيع الاتباع فلا يقا له شيء من الثمن وفي التوزيع قضى للشفعة للشفع ليس له تركها الطلب في بيع فاسد وقت انقطاع حق البائع اتفاقا * باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب وما يبطلها * اي الشفعة ذكر تفصيلها بعد ذكر الوجوب مجمل لان تفصيل بعد الاجال انما يجب اي ثبت الشفعة قصدا في عقار انما قال قصد الانها

ثبت في غير العقار بشفعة العقار كالشجر والشجر كافي الدرر قوله ملك على صيغة المجهول صفة عقار واحذر بقوله يعرض عما اذا ملك بالهبة فان الشفعة لا تجب فيها بقوله هو مال عما اذا ملك يعرض غير مال كالمهر ونحوه فان الشفعة لا تجب كاسب أي وان وصلة لم يمكن قسمه كرجي وحام وبئر ويت صغير لا يشفع اذا قسم عندنا لدفع ضرر الجوار خلافا للشافعي اذ عنده لا شفعة فيما لا يقسم لان وجوب الشفعة لدفع مؤنة القسمة فلا يثبت الا فيما يقسم ولا تجب الشفعة في عرض وفك لانها ليسا بعقار قال النبي عليه السلام لا شفعة الا في ربع او حائط خلافا لملك في الشفعة وبيضاء وشجر يباع بصفة بناء وشجر بدون الارض لانها متقولات وان يباع مع الارض تجب فيها الشفعة تبع الارض ولا تجب في ارض وصديقة لان ملكهما ليس بمقابلة مال وهبة بلا عوض مشروط في العقد حتى لو عوض دار اخرى لا تجب الشفعة ايضا فيها لان هذا التعويض تبرع لا عوض حقيقة عن الهبة وفيه اشارة الى انه اذا شرط العوض تجب لانها سبغ انتهاء كالمهر في الهبة واما اذا وعت له هبة ثم عوض عنها بغير شرط لا تجب عندنا خلافا لملك وما يبيع اي لا يثبت الشفعة في عقار يبيع بخيار البائع لانه يمنع زوال الملك عن البائع او بيع العقار بغيره فاسدا يعني اذا اشترى عقار اشترى فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فليقضاء ملك البائع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيلا من فسخه ما لم يسقط حق الفسخ فان سقط حق الفسخ في البيع بخيار البائع بان اسقط الخيار او بنى المشتري فيها في البيع الفاسد تجب الشفعة لزوال المانع وان اشترى بشرط الخيار فلا شفعة بالاجتماع ولا يثبت الشفعة في عقار فيقسم بين الشركاء لان في القسمة معنى الاقراض ولم تشرع الا في المساواة المطلقة او لا تجب في عقار جعل اجرة بان استأجر حائما بدار يدفعها اليه عوض الاجرة او بدل خلع بان خالعهما على دار يدفعها اليها او بدل عتق بان اعتق عبده على دار فلان قبل العبد او بدل صلح عن دم بعد اوجبه منها لانها ليست باموال ولا مثل لها حتى يأخذ الشفع به هذا عندنا لان تقوم المنافع في الاجارة بضرورة الحاجة وكذا تقوم الدم بضرورة الصيانة من الهدر وما يثبت بالضرورة لا ينفذ من فوضها فلا يكون مقومة في حق الشفعة واما الاعتاق فهو ازالة ماله فكيف يقوم المال وعند الامم الثلثة تجب فيها بناء على ان الاعراض مقومة عندهم وان وصلة قبول بغيره اي بعض ما جعل بدلا لهذه الاشياء مال عند الامم لان معنى البيع فيه تابع فلا شفعة في البيع كالأشفعة في الاصل وعندنا تجب الشفعة في حصص المال حيث كان فيها مبادلة مال بمال ولا يثبت فيما صلح عنه اي عن العقار بانكار او سكوت لانه اذا صلح عنها بانكار في الدار في يده فهو يزعم انها لم تزل عن ملكه وكذا اذا صلح عنها بسكوت لانه يحتمل انه بذل المال افتداء لحيته وقطع الشفع خضيه كاذبا انكر صريح بخلاف ما اذا صلح عنها بالاقرار لانه معترف بالملك للمدعي كافي الهداية ويجب فيما صلح عليه اي العقار باحدهما وفي الهداية اذا صلح على الدار باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لان المدعي اخذها عوضا عن حقه في زعمه اذا لم يكن من جنس المدعي به فيعامل بزعمه انتهى فعلى هذا ان تقييد المص بالانكار والسكوت مما لا ينبغي تدبر ولا تجب شفعة فيما سلمت شفعة ثم رد بخيار رؤية او شرط او بخيار عيب بقبضه لانه فسخ من كل وجه فعاد الى قديم ملكه والشفعة في المبيع لافي الفسخ قوله بقبضه قيد لانه بغيره سواء كان ارد بعد القبض او قبله وما رده اي بعيب بالقبض او بالاقالة تجب الشفعة فيه لانه فسخ في حقهما لولا لهما على انفسهما وقد قصد الفسخ بيع جديد في حق ثالث لوجود حد البيع وهو مبادلة المال بالتراضي والشفعة ثالث ومراده بالعيب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير قبضه كافي الهداية وفي التبيين كلام وفي التسهيل جواب فلطالع ان شئت وقال زفر لا تجب لان العقد قد انفسح بالرد بالعيب والاقالة وهو قول الشافعي واحد وتجب الشفعة في العلو وحده وتجب في السفلى بسببه اي بسبب العلو وهذا اذا لم يكن طريق العلو فيه لانه بماله من حق القرار التحق بالعقار اما اذا كان طريق العلو في السفلى فثبت الشفعة بالطريق لا من حق القرار لان شركة الطريق اقوى من حق القرار وتجب الشفعة فيما يبيع بخيار المشتري لان الخيار لا يمنع زوال الملك عن البائع بالاتفاق والشفعة يثبت عليه كافي الهداية وان بيعت دار بيمين المبيعة بالخيار فالشفعة لمن له الخيار باعها او اشتراها اما البائع فلان الملك في الدار عند هذا البيع لا يبيع فاذا اخذها بالشفعة فهذا نقص منه للبيع واما المشتري فلان البيع دخل في ملكه عندهما لانه يصير بالاخذ مختارا للبيع فيصير اجازة فليزوم وبذلك به المبيع وكذا عنده لانه صار احق بالمبيع من غيره وذلك يكفي لاستحقاقه الشفعة كما اذا ذور او المكاتب اذا بيعت دار بيمين دارهما وعن هذا قال وتكون الشفعة اجازة وامقاطا للخيار من المشتري في حق مبيعه لوجود دليل الرضاء

بمختلف ما اذا اشتراها ولم يرها حيث لا يبطل خياره باخذ ما بيع بمجنبها بالشفعة لان خيار الرقبة لا يبطل بصريح
الابطال فكيف بدلالته كافي الهداية والشفعة الدار الاولى اخذها اي اخذ الاولى منه يعني اذا حضر
شفعة الدار الاولى وهي التي اشتراها المشتري كان له ان يأخذها بالشفعة لانه هو اولي بها من المشتري لما عرف
ان الشفعة اولي من المشتري لا اخذ الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة لانعدام ملكه في الاولى حين
يبت الثانية هذا اذا لم تكن متصلة بملكه وان كانت متصلة كان له ان يشارك فيها بالشفعة وان بيعت دار بمجنب
الدار المبيعة بغير فاسد اشفعها اي الدار المبيعة الباع ان يبيع قبل قبض المشتري لبقاء ملكه فيها فان اقبض
المشتري بعد الحكم له اي للبايع بها اي بالشفعة لا تبطل الشفعة اي ان سلمها بعد الحكم له فيها بما لا يبطل
لان ملكه في المشفوعة قد تقرر بالحكم فلا يبطل باخراج الاولى عن ملكه وانما يستحق المشتري الدار المبيعة بمجنبها
بالشفعة اذا كان يبيع بعد قبضه لاقبله لان الشفعة انما تستحق بالملك ولا ملك له قبله وان يبيع بعد قبض المشتري
المبيعة فاسد اشفعة المشتري لثبوت الملك له بالقض وان استرد البايع منه اي من المشتري المبيعة بحكم الفساده
اي للمشتري بالشفعة بطلت شفيعته لانقطاع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان استردها منه بعد
الحكم له بقيت الثانية على ملكه اي ملك المشتري لانه اخذها حين كان له حق الاخذ والمسلم والذي في الشفعة
سواء للعمومات ولانها يستويان في السبب وفي الحكمة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيها الذكور
والانثى والصغير والكبير خلافا لابن ابي ليلى في الذمي والصغير وكذا الحر والعبد المأذون والمكاتب اي سواء
ولو وصلية في مبيع السيد كالعكس اي للمأذون والمكاتب شفعة في مبيع السيد كالسيد شفعة في مبيع المأذون
والمكاتب لان ما في يدهما ليس ملك مولاهما قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وغيره يجب الشفعة للعبد المأذون
حال كونه مديونا دينيا محبطا برفقه وكسبه فيما يباعه سيده لكونه اجنبيا وكذا يجب الشفعة لسيدة فيما يباعه
صيده المأذون الذي عليه دين محبط لان ما في يد العبد المستغرق ملك له لا لمولاه قبل احاطة الدين ماله ورقبه ليس
بشرط بقال الاحاطة هنا قيد لازم لظهور حق الشفعة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة
لن يبيع له انتهى فعلى هذا ان المصل قد اطلق في محل التقييد وحل صاحب الفرائد على ما قال صاحب الاصلاح
ليس مما ينبغي تدبره فصل * وبطل الشفعة بتسليم الكل او البعض اي كل المشترا او بعضها الى البايع بعد
البيع لان التسليم قبله لا يبطلها اما تسليم الكل فلا نه صريح في الاسقاط واما البعض فلان حق الشفعة لا يجزى
شرا لانه ملكه كما ملكه المشتري والمشتري لا يملك البعض لانه تقريبي الصفقة فلا يجزى اسقاطا فيكون ذكر
بعضه كذكر كله كافي الاختيار ولو وصلية اي ولو كان التسليم من الوكيل والمراد من الوكيل الوكيل بطلب
الشفعة واما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالايجاع وكذا سكوته اعراض بالايجاع ثم الوكيل بالشفعة
انما يصح تسليمه اذا كان في مجلس القاضي عند الامام وعند ابي يوسف يصح مطلقا وعند محمد وزفر لا يصح
تسليمه اصلا ولو اقر هذا الوكيل على موكله بانه سلم الشفعة جاز اقراره عليه عندهما اذا كان في مجلس القاضي
وان كان في غيره فلا يجوز الا انه يخرج من الخصومة وقال ابو يوسف يجوز مطلقا وقال زفر لا يجوز مطلقا وهي
مسئلة اقرار الوكيل وموضعها في الوكالة وبطل الشفعة بترك الطلب المواتية او طلب التفرير حين علم مع
القدرة عليهما لانها تبطل بالاعراض وترك الطرفين او احدهما دليل الاعراض وبطل الشفعة بالصلح اي
صلح المشتري الشفع من الشفعة على عوض لانه احد الاعراض عن حق ليس بمال فسقط حقه وعليه اي
الشفعة رده اي العوض لان حق الشفعة لم يكن متقرا في المحل وهو مجرد التملك الغير المتقوم فيكون المأخوذ
رشوة وكذا تبطل شفيعته لو باع شفيعته بمال لان البيع تملك مال بمال وحق الشفعة لا يحتمل التملك فكان
عبارة عن الاسقاط محاذ افسقط الشفعة ولا يلزم المال بخلاف القصاص لانه حق متقرر وبخلاف الطلاق والعنف
لانه احتياض عن ملك في المحل وكذا لو قال للمخبر اختارني بالف او قال العين لامرأته ذلك اي ترك الفسخ بالف
فاختارته اي اختارت الزوج بطل خيارها ولا يجب العوض لانه لم يقبله حق متقرر فلا يكون تجارة عن راض
فلا يحل وبطل الشفعة ببيع ما يشفع به قبل الحكم له اي لا شفيع بها اي بالشفعة لزوال سبب الاستحقاق
قبل القضاء واما بعد القضاء فيكون ميراثا للورثة ولا فرق بين ان يكون عالما وقت بيع العقار بشراء المشفوع او لانه
لا يختلف في الحالين وكذا البراء الغريم لان ذلك اسقاط فلا يتوقف على العلم وبطل ايضا بموت الشفع قبل الاخذ
بعد الطلب وقبله فلا يورث عنه وقال الشافعي لا يبطل لانها حقته والوارث يخلفه في حقوقه ولنا ان حق الشفعة
حق التملك وهو قائم بالشفيع فلا يبيعه بموته لا تبطل بموت المشتري لوجود المستحق ولا شفعة لمن باع صورته

وكل صاحب الدار شفيعها ببيعهم افعاءها لان البيع يدل على الاعراض وعند دلائمة الشفعة تجب له الشفعة او يبيع له
صورته ان المضارب باع دار المضاربة ورب المال شفيعها فلا شفعة له لان البيع له او عين الشفع اندرك عن البايع
فان الشفعة تبطل لانه يصفها له الدرك ضمن له ان يحصل له الدار وذلك لا يكون الا بركة الشفعة وفي اخذها بطلان
ذلك وعند الاثمة الدلة يجب اوساوم المشتري ببيعها او اجارة او طلب الشفع من المشتري ان يولي عقيب الشراء
فان الشفعة تبطل بذلك لانه دليل الاعراض ويجب الشفعة لمن اشاع قبل ياته او وكل المشتري شفيع الدار
بشرائها فاشترى فله الشفعة او يبيع له يثبته اشترى المضارب بمال المضاربة دارا ورب المال شفيعها بدار اخرى
كان له الشفعة ولا فرق بين ان يكون البيع او الشراء من الاصيل او وكيله في بطلان الشفعة في الاول ووجودها
في الثاني واو قيل للشفيع انها اي الدار التي تبت فيها الشفعة له يبيع بالف درهم فسلم الشفع لاجل الاستحسان
ثم ان اي ظهر انما يباع باقل من الالف او ظهر انها بيعت بكلي او وزي او عددى متقارب قيمته الف او اكثر فله
اي الشفع الشفعة لان شفيعه كان لاستحسان الثمن او عذر الجشظ ظاهر فاذا بين له خلاف ذلك كان له الاخذ للشفيع
وعلم الرضا على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف باختلاف الثمن قدر او جسا فاذا لم يعل
بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجهه كلها ولو بانها بيعت بعرض قيمته الف او بدار قيمته الف او اكثر فلا
شفعة له اما عدم الشفعة ان ظهر انما يباع بعرض قيمته الف او اكثر فله الشفعة لان الواجب
في غير المكمل والموزون الغنة فلا يظهر التفاوت واما عدم الشفعة ان ظهر انها بيعت بدار قيمته الف فلان الجشظ
يقتضي حق الغنة واما هذا يضم احدهما الى الاخر في الزكوة وقال زفر له الشفعة لاختلاف الجشظ وهو قول الاثمة الثلاثة
كافي الهداية وغيره لكن في التبيين هذا قول ابي يوسف وهو استحسان والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو
قول الامام وزفر وفي النهاية نقل عن المسوط وقول محمد مع الامام لان الجشظ مختلف حقيقة وحكما ولهذا جاز
التفاضل بينهما في البيع والمضي اختار ما اختار صاحب الهداية فلهذا يذكر الاختلاف بين علما بالشفعة
واما قيد بالف او اكثر لان قيمته ان اقل فهو على شفيعته ولو قيل له اي للشفيع المشتري فلان فسلم الشفعة
فان له اي المشتري غيره اي غير فلان فله الشفعة لان رضاه بجواره لا يجوز غيره لتفاوت الناس واو قيل له المشتري
فلان فسلم ثم بان له اي المشتري هو اي فلان مع غيره فله الشفعة في حصة الغير لان التسليم لم يوجد في حقه
ولو لم يعل اي الشفع بيع النصف فسلم الشفعة فظهر بيع الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في اخذ
الكل والكل غير النصف فلا يكون اسقاطا اسقاطا للكل وعمل صاحب الهداية بان التسليم اشترى الشركة ولا شركة
لكن في التبيين هذا العمل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيها وما ذا اخبر بشراء الكل فلم يظهر
بشرائه النصف لاشفيعته في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابغاضه وقيل له الشفعة ومال اليه
شيخ الاسلام كافي التبع ثم شرع في بيان الحيلة فيها فقال فان باعها اي الدار الا ذراطا اي مقدار ذراع
من طول الجدار الذي يلي جانب الشفع فلا شفعة له لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالمبيع وكذا
لو وعب هذا القدر المشتري لعدم الاتفاق وان شري منها اي من الدار سهمها من ثم شري باقيها اي
باقي الدار فالشفعة في السهم فقط لان الشفع جار والمشتري شريك في الباقي فيقدم عليه ولو اراد الحيلة اشترى
السهم الاول بمجموع الثمن الادرهما والباقي بدرهم فلا رغب الجار في اخذ السهم الاول لكثرة الثمن لاسيما اذا كان
جن قتيلا كما اشترى او اقل مثلا وان ابتاعها اي ان اشترى الدار من كثير كالف ثم دفع عنه اي عن الثمن
ثوبا يساوي ثلثه درهم مثلا اخذها الشفع بالثمن لا بقيمة الثوب لان الثوب عوض عما في ذمة المشتري فيكون البايع
مشتريا بعقد آخر غير العقد الاول وهذه الحيلة تم الشريك والجار لكن فيه ضرر للبايع لانه اذا استحق الدار
المشفوعة يبي كل الثمن والا وجه ان يبيع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استحق المشفوعة تبطل الصرف فيجب
رد الدين لا غير كافي لهداية قوله حيلة اخرى احسن واسهل ذكرها صاحب الدرر وهو قوله لو اشترى بدارهم معاومة
اما بالوزن والاشارة بغير قبضة فلوس اشترى بها وجعل قدرها وضع الفلوس بعد القبض لان الثمن معلوم
حال انه قد رجحوا حال الشفعة في هذا الثمن مع الشفعة ولا تكرر الحيلة في اسقاطها اي الشفعة عند ابي يوسف
لانه محال لدفع ارض عن نفسه وهو الاخذ بالارض بغير الحيلة لدفع الضرر عن نفسه فباح وان تضرر الغير
في ضمه وهو روي عن الامام وبه اي يقول ابي يوسف يبي قبل وجوبها واما بعد وجوبها فذكر وهو
بالاجاع وعند محمد ذكره لانها يجب لدفع الضرر وهو واجب والحاق الضرر به حرام وبه قال الشافعي
قيل لا تكرر الحيلة لمنع وجوب الشفعة بالايجاع واما الخلاف في فصل الزكوة والخيار عندى ان لا تكرر في الشفعة

دون الزكوة كما في شرح الكثر المعنى وفي التور ولا حيلة لاسقاط الحيلة لما قال الرازي وطلبها كثيرا فلم يجدها
 وللبيع اخذ حصته بعض المشترين لاحصة بعض السابقين يعني اشترى جماعة عقار او البائع واحد بعدد
 الاخذ بالشفعة بعددهم فلا شفيع ان يأخذ نصيب بعضهم ويترك الباقي وان تعدد البائع بان باع جماعة عقارا
 مشتركا بينهم والمشتري واحد لا يتعدد الاخذ بالشفعة بعددهم حتى لا يكون للشفيع ان يأخذ بعضهم دون
 بعض بل يأخذ الكل او يترك والفرق ان في الوجه الثاني يأخذ البعض بغير الصفقة على المشتري فيضرب به
 زيادة الظبرر بالاخذ منه وبعبء الشركة وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تفرق الصفقة على
 احد ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض وبعده هو الصحيح الا ان قبل القبض لا يمكنه اخذ نصيب احدهم
 اذا قد حصته من الثمن حتى يتقدم الجميع كيلا يؤدي الى تريق اليد على السابق عزلة المشترين انفسهم لانه
 كواحد منهم بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت يد البائع سواء سمي لكل بعض سمي الكل جلة لان العبرة
 في هذا الاتحاد بالشفقة للاتحاد الثمن واختلافه والمعتبر في التعدد والاتحاد لا ما يقدر دون المالك وتماه في التبيين
 فلو طالع والجوار اخذ بعض شياع بيع قسم وان وصلته وقع في غير جانبه يعني اشترى رجل نصف دار
 غير مقسوم فقامم المشتري البائع اخذ الشفيع نصيب المشتري الذي حصل له القسمة وليس للشفيع قبضها
 مطلقا سواء كانت القسمة بحكم او بالتراضي اذا القسمة من تمام القبض لمبا فيه من تكمل الانتفاع بخلاف ما اذا باع
 احد الشرى بيمين نصيبه من دار مشتركة وقامم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع قبضه لان
 العقد لم يقع من الذي قامم فليس تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم المالك
 فيقبضه الشفيع كالواشترى انسان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعد ما اقتسما بالقضاء او بالتراضي فلا شفيع
 ان قبض القسمة وفي الهداية ثم اطلاق الجواب في الكتاب يدل على ان الشفيع يأخذ النصف الذي صار للمشتري
 في اي جانب كان وهو المروى عن ابن يونس لان المشتري لا يملك ابطال حقه بالقسمة وعن الامام انه انما يأخذ
 اذا وقع في جانب الدار التي يتوقع بها لانه لا يبيع جارا فيما يبيع في الجانب الاخر وللعلم بالمادون المدون الشفيع
 في مبيع سيده وبالعكس هذا مستدرك لما سبق قبيل الفصل بل الاول ان يذكرها فيما سبق مقيدة بهذا القيد
 واكتفي بذكر وصح تسليم الاب والوصي شفيعا الصغير عند الشفيعين خلافا لما وجد في بعض النسخ او اقل اي
 فان عنده لا يصح تسليمهما شفيعا الصغير والوصي على شفيعته اذا باع لانه حق ثابت له فلا يمكن ابطاله وبه قال زفر
 والهما ان هذه معنى المبادلة وهم اعلكانها الا ترى ان من اوجب بيعا للوصي صح رده شيئا وعلى هذا الخلاف بطلان الشفيع
 بسقوط الاب والوصي عند العلم باشراء وقوله اي قول محمد رواية عن الامام في الاقل الذي لا يشافى فيه وفي الكافي
 اذا سلم الاب شفيعا الصغير والشراء باقل من قيمته بكثير فعن الامام ان التسليم يجوز لانه امتناع عن ادخاله في ملكه
 لا ازالة عن ملكه ولم يكن تبرعا وعن محمد انه لا يجوز لانه بمنزلة التبرع بماله ولا رواية عن ابن يونس وفي التبيين كلام
 فليطالع كتاب القسمة * عقب القسمة مع اشتغال كل على المبادلة ترقيان الادنى الى الاعلى لجوازها وجوب القسمة
 في الجملة هي اي القسمة لغة بالكسر اسم من الاقسام كافي القسمة كافي القاء وس لكن الانسب ما يأتي من لفظ
 القاسم ان يكون مصدر قسمة بالفتح اي جزءا كافي القسمة في وفي الشريعة جمع نصيب شياع في معين اي في
 مكان معين وسبب القسمة طلب الشركاء او بعضهم الانتفاع بملكه على وجه الخصوص حتى اذا لم يوجد منهم
 الطلب لا تصح القسمة وركها هو الذي يحصل بذلك الفعل الافراز والتميز بين الانصبا كالكيل والوزن والعدد
 والذرع شرطها عدم فرت المنفعة بالقسمة فان كانت بها لا تقسم جبرا كالتور والرحى والحمام لان الغرض المطلوب منها
 توفير المنفعة فاذا ادت الى قوتها لا يغير حكمها تعين نصيب كل من الشركاء على حدة وهي مشروعة في الاعيان
 المشتركة لان النبي عليه السلام باشرها في المغانم والموارث وجرى التوارث بها من غير تكبر وتشتل اي القسمة
 مطلقا سواء كانت في المنليات او النقيبات على معنى الافراز وهو اخذ عين حقه والمبادلة وهي اخذ عوض
 عن حقه والافراز وهو التميز اغلب اي ارجع في المنليات كالكيل والوزن والعدد والتفاوت لعدم التفاوت بين
 بعضاهما ففرع بقوله فباخذ الشريك حظه اي نصيبه منها اي من المنليات حال غيبة صاحبه في ذوات
 الامثال لكونه عين حقه ولو اشترى الصغير المنصوب راجع الى المثل الدال عليه لفظ المنليات فاقسمها فلكل
 اي لكل واحد منها ان يبيع حصته فراجحة وتوازي بخصته منه واوصى كانت مبادلة لما جاز هذا وفي
 الاختيار فلا يخفى عن معنى المبادلة ايضا لان ما حصل له كان له بعضه لشره بكمه الا انه جعل وصول مثل
 حقه اليه كوصول عين حقه لعدم التفاوت والمبادلة اي الاعطاة من الجانبين اغلب في غيرها اي في غير

المنليات من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين انصاها فلا يأخذ اي الشريك نصيبه حال غيبة صاحبه
 ولا يمكن ان يجعل كانه اخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما ولا يبيع حصته فراجحة بعد الشراء والقسمة
 واو كانت افرازا جارا ويحجر عليها اي على القسمة فيه اي في غير المثل يطلب الشريك في مذهب الجنس
 لغيب لمعنى الافراز في الجملة عند طلب احد الشركاء من القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه لاني غيره اي لا
 يحجر على القسمة لتعذر المبادلة باعتبار خش التفاوت لان ما فيه ليس عين حقه بل هو عوض حقه فليز من
 الرضا واو توافقا عليها يجوز لان الحق لهم هذا اذا تمكن الوصول الى حقه اما اذا لم يمكن الوصول الى حقه
 بدون المبادلة يحجر على المبادلة كافي قضاء الديون ونصب للقاضي نصب رجل قاسم يكون رزقه من بيت المال
 لان منفعة العامة كالقضاة والمفتين والمقاتلة فتكون كفاية من بيت المال لانه اعد لمصالحهم كمنفعة هؤلاء القاسم
 بلا اخذ اجر منهم لكونه ارفق للامام واخذ من التهمة فان لم يفعل اي ان لم ينصب قاسما رزقه من بيت المال
 لان النصيب غير واجب حتى يجب النصيب بل هو مندوب فيجوز ان ينصب وان لا ينصب فان لم ينصب قاسما
 يقسم بين الناس باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وليس بقضاء حقيقة حتى القاضي ان يأخذ
 الاجر على القسمة وان كان لا يجوز له على القضاء بقدره اي اجر المثل له اي للقاسم القاضي لا يطمع في
 اموالهم ويحكم بالزيادة ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين وقيل يقدر الاجر ربع العشر كالزكوة لانها
 على العامة فاشبه الزكوة كافي شرح الوقاية لابن الشيخ وهو اي اجر المثل على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين
 عند الامام لان تميز الاقل من الاكثر كثير الاكثر من الاقل في المشقة وعندهما على قدر السهام لانه
 مؤنة المالك فيقدر بقدره وبه قال الشافعي واحمد واصنع المسالك واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجاعا
 ان لم يكن اي ما ذكر من الكيل والوزن للقسمة لان الاجرة مقابل لعمل الكيل والوزن لا بالتميز وان كان
 لها اي للقسمة فلي الخلاف حيث تجب الاجرة على عدد الرؤس عنده وعندهما على قدر السهام ويجب
 كونه اي القاسم عدلا امينا عالما بالقسمة لانه من جنس عمل القضاة ويعتمد على قوله فشرط العدالة
 والامانة والعلم بها وانما ذكر الامانة بعد العدل انه وهي من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة كافي النسخ
 وغيره وليس شيان لان ظهور العدالة يستلزم ظهورها كالاختي تأمل كاقال يعقوب باشا ولا يجبر الناس على قاسم
 واحد اي ولا يعين القاضي قاسما واحدا للقسمة لانه يتحكم في الزيادة على اجر مثله ولا يترك القسمة جمع قاسم
 يشركوا اي يمنعهم القاضي من الاشتراك كيلا تصير الاجرة غالبة لتواكلهم وعند عدم الشركة يساير كل منهم
 اليه حصة القوت فيرخص الاجر بسبب ذلك وصح الاقسام بانفسهم بالتراضي بلا امر القاضي لولايتهم
 على انفسهم واما الوهم ويقسم على الصبي وايه او وصيه كالبيع وسائر التصرفات فان لم يكن اي وان لم يوجد
 احدهما فلا بد من امر القاضي اي نصب القاضي له من يقسم قوله ويقسم الى هنا كلام صاحب الاختيار
 لكن في عامة المعترات وصحت برضاء الشركاء الا عند صغير احدهم ولا نائب عنه وكذا الحكم عند جنون احدهم
 ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم اي لو ادعى الشركاء ارث العقار عن زيد عند القاضي لا يقسم بينهم باعترافهم
 ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة عند الامام لان الشركة مبنية على ملك الميت والقسمة قضاء على الموت
 والافراز حقة فاصرة لا تعدى الى غير المقر فلا بد من البينة لتكون حجة على الميت مع ان العقار محصن بنفسه فلا حاجة
 الى القسمة بخلاف المنقول لانه غير محفوظ بنفسه وعندهما يقسم باعترافهم ويذكر في كتاب القسمة ذلك
 يعني انه قسم بينهم بقولهم يقتصر الحكم بالقسمة عليهم ولا تعدى الى شريك لهم آخر وبه قال الشافعي
 واحد في قول وغير العقار يقسم اجاعا لان في قسمة نظرا لاحتياجه الى الحفظ كامر وكذا العقار المشتري
 يقسم اتفاقا لان من في يده شيء فالظاهر انه وفي رواية لا يقسم حتى يقيموا البينة على الملك لجواز ان يكون في ايديهم
 والمالك الغير والاول اصح والمذكور مطلق ملكه اي يقسم اتفاقا فيما اذا ادعوا الملك ولم يذكر كيفية انتقاله
 اليهم بقوله من غير اقامة البينة وذلك لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يبروا بالملك اغبرهم فيكون مقتصر
 عليه فيجوز وان رهنما اي اقام رجلان بينة ان العقار في ايديهما وطلبا للقسمة لم يقسم حتى يبرهنوا اي حتى
 يقيموا البينة انه اي العقار ملك لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما قال المعنى وغيره في شرح الكثر وهذه المسئلة يبرهنها
 هي المسئلة السابقة وهي قوله والمذكور مطلق ملكه لان المراد فيه ان يدعوا الملك ولم يذكر كيف انتقل اليهم
 ولم يشترط فيها اقامة البينة على انه ملكهم وهو رواية القدوري وشرط هنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان
 قصد الشيخ تعيين الروايتين وليس فيه ما يدل على ذلك والافتقار المسئلة مكررة يتحاشى عنه مثل هذا المختصر انتهى

وأورثوا على الموت وعدد الورثة والعقار في أيديهم ومعهما ورث غائب أو وصي قسم العقار بينهم يطلب الحاضر من
هكذا وقع في الوقاية والهداية وفي العناية قبل هذا سهو والصحيح في أيديهما لأنه لو كان في أيديهم أكان البعض
في يد الطفل أو الغائب وسبأني أنه أن كان لا يقسم وأجيب عنه بأنه أطلق الجمع وأراد المتي بقرينة قوله وأراد
وأما لكنه ملبس انتهى هذه القرينة وقعت في عبارة الهداية لافي عبارة المص لأنه قال ورثوا بصيغة الجمع
فلا يمكن الحوات عند نزول نصب وكيل للغائب أو وصي لقص الوكيل حصص الغائب أو لقص
الوصي حصص الوصي لأن في هذا نظر الغائب والوصي ولابد من إقامة البينة عند الامام وعندهما يقسم بقوله كان
ولم كان العقار في يد الغائب أو وصي منه أي من العقار في يد الغائب أو كان في يد مودعه أو كان في يد الصفي
لا يقسم لأن في هذه القسمة قضاء على الغائب أو الطفل بأخراج شيء في يده من غير خصم حاضر عنهما وأما
الخصم ليس بخصم عنه فيستحق عليه سواء أقيمت البينة أم لا وكذا لا يقسم لو حضر وارث واحد ورهن
على الموت والعدد والباقي غائب عن النظر أو وصي لأن الواحد لا يكون محاصرا ومحاصرا ولا بد من اثنين أو كانوا مشترين
وغاب أحدهم أي لا يقسم لأن الملك الثابت ملك جديد بسبب بشره فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب بخلاف
الارث لأن الملك الثابت فيه ملك خلافة فأنصب أحدهما خصما عن الميت فيما في يده والآخر عن نفسه فصار
القسم قضاء بحضرة المتخاصمين وضع القضاء لقيام البينة على خصم حاضر وفي الشراء قامت على خصم غائب
فلا يقبل ولا يقضي وإذا اتفق كل واحد من الشركاء بنصيبه بعد القسمة قسم يطلب أحدهم لأن في القسمة تكميل
المفعة وكانت حقا لازما فيما يملكها وأن تضرر الكل بالقسمة كالحام وغيره لا يقسم الأرضاهم لأن القسمة
لتكميل المفعة وفي هذا قوته فمورد على موضوعه بالقض وان لمع البعض لكثرة نصيبه دون البعض بل
تضرر بقلة حظه قسم يطلب ذي القمع لأنه طالب تكميل مفعة ملك لا يطلب الآخر وهو الأصح عندنا
قول الحصاف والامام السرخسي لأنه لا فائدة له فهو يفت في طلب القسمة حيث يشغل بما لا ينفعه وفي الترتيلا
عن الذخيرة وعليه الفتوى وذكر الحصاف عكسه لأن صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى
بضرره وذكر الحاكم أن أصحابا طلب القسمة قسم القاضي قال في الحاشية وهو اختيار الشيخ الامام المعروف بخوارزمي
وعليه الفتوى وفي الصحيح ينبغي أن يعمل على ما جزم به عامة أصحاب التوزن والشروح لانهما في الموضوع لفعل المذهب
فلا يمارضه ما في الفتاوى وانما يقول عليها إذا لم يعارضها كتب الاصول وهي الموضوع لفعل المذهب وأما مع
معارضتها لم يلتفت إليها كافي انعم الوسائل ويقسم العروش من جلس واحد أي يقسم القاضي عروضا
إذا أخذ جنسها بطلب بعض الشركاء جبر الوجود المعادلة المالية والمنفعة ولا يقسم القاضي الحشيش باعطاء بعضهم
في بعض لعدم الاختلاف بينهما فلا تكون القسمة تغييرا بل معاوضة ولا بد فيها عن اترافتي وهذا بالاجماع
ولا يقسم القاضي الخواهر مطلقا لأن جماعتها متفاحشة فتاوتها قيمة وقيل لا يقسم الكبار ويقسم الصغار
لأنه اتفاوت وقيل لا يقسم الجواهر ان كانت مختلفة الجنس كاللآلئ والياقوت ولا يقسم الجمال ولا البئر ولا الرعي
ولا الثوب الواحد ولا الخائفين دارين الارضاهم استثناء من قوله ولا يقسم الحشيش الى هالك أي الارضاء الشركاء
المابقه من الخاق الضرر بهم وكذا لا يقسم الرقيق الارضاهم عند الامام خلافا لهما فان عندهما يجوز
لاتخاذ الجنس قصار كالأبل والخيول والغنم وبه قالت الاثمة الشافعية وله ان قسمه الرقيق لمعاليه الباطنة ومعدر ولاوقوف
عليها ولا يمكن التعديل فلا يقسم الارضاهم بخلاف الحيوانات إذا كانت من جنس واحد وبخلاف المفعة لأن حق الغنمين
يتعلق بالمالية لا بالعين وهذا الخلاف فيما إذا كان الرقيق وحدهم وليس معهم شيء آخر من العروش ومم ذكر
ففتاوانا فقط وأما إذا كانوا مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع وان كان مع الرقيق شيء آخر بما يقسم جازت
القسمة في الرقيق تبعاً لغيرهم بالاجماع والدور المشتركة بين الاثنين أو أكثر كلها في مصر واحد يقسم كل واحدة
على حدة الا بتراضي الشركاء عند الامام وهو الصحيح وهذا قسم فرد لا قسم جمع لأن الدور اجناس مختلفة
بوجوه السكنى وان كانت جنسا واحدا فنظر الى أصل السكنى فيوجد نفس اتفاوت باعتبار المقاصد باختلاف الماهات
والجيران والقرب الى المسجد والماء والسوق وقال ان كان الأصل قسم بعضها في بعض جاز ان يقسم على هذا
الوجه لأنها جنس واحد اسمها وموزة ونظر الى أصل السكنى واجناس فنظر الى اختلاف الأغراض وتفاوت
منفعة السكنى فكان امرها مقوضا الى رأي القاضي ان شاء قسم وان شاء لم يقسم وعلى هذا الخلاف الأفرحة
المتفرقة أو المأزوم المشتركة وفي مصر ينقسم كل على حدة بالاتفاق فيما رواه هلال وعن محمد لو كانت
أحدهما بارقة والأخرى بالبصرة قسمت احدهما في الأخرى كافي الاختيار وكذا لا يقسم احدهما في الأخرى

دار وصية أو دار أوحانوت في مصر بل يقسم على الأفراد بالاتفاق لاختلاف الجنس قال صاحب الهداية
جعل الدار والحسوات هنا جنسين وذكر في اجازات الاصل ان اجارة منافع الدار بمنافع الحانوت لا تجوز لاحتمال
الربوا وهذا يدل على انها جنس واحد فيجعل في المسئلة روايتان أو تبني حرمة الربوا هناك على شبهة المجانسة
باعتبار اتحاد منفعتها وهي السكنى وفي الكافي ان هذا مشكل لأنه يؤدي الى اعتبار شبهة الشبهة والمعتبر هو الشبهة
لا النزاع عنها وقال الامام الحلواني اما ان يكون في المسئلة روايتان أو يكون من مشكلات هذا الكتاب وفي العناية
وحاشيته لمول سعدى جواب فليطالع والبيوت في محلة واحدة أو في محلات يجوز قسم بعضها في بعض
لأن التفاوت في البيوت يسير والمنازل المتلاصقة بعضها مع بعض كالبوت أي تجوز قسم بعضها في بعض
و المنازل المتباعدة بعضها عن بعض كاللور أي لا تجوز قسم بعضها في بعض بل يقسم كل منزل على حدة
سواء كان في دار أو محال لأنها متفاوتة في السكنى لكن دون الدور وفوق البيت فاخذ منها من كل واحد فان تلازمت
فقسمة فرد والا فقسمة جمع وفي الاختيار وإذا قسمت الدار تقسم العرصه بالذراع والبناء بالقيمة ويجوز ان يفضل
بعضهم على بعض تحقيقا للمعادلة في الصورة والمعنى أو في المعنى عند تعذر الصورة * فصل * في كيفية القسمة
وينبغي للقاسم ان يصور على قرطاس أو غيره ما يقسمه ليكنه حفظه وأصله ويعده أي يسوي ما قسمه
على سهام القسمة ويذره أي يذرع ما قسمه ليعرف قدره بان يصور الذراعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول
فيكون كل ذراع في ذراع بشكل البنة ويقوم بناؤه اذ التقويم يحتاج اليه بالآخره ويفرز كل نصيب بطريقه وشربه
لأن القسمة لتكميل المنفعة وبه يكمل ولا يرتفع الزراع هذا ما هو الأفضل ان أمكن ولهذا يجوز تركه ويلقب
الانصباء جمع نصيب بالاول والثاني والثالث والرابع والخامس والسادس ويكتب اسماءهم أي اسامي الشركاء
ويجعلها بطاقات ويطوى كل بطاقة ويجعلها شبه البندقة ويدخلها في طين ثم يخرجها ثم يدلكها ثم يجعلها
في وعاء أو في كفة ثم يخرج واحد بعد واحد ويرفع لطيطيب القلوب فالاول لمن خرج اسمه أولا والثاني لمن خرج
ثانيا والثالث لمن خرج ثالثا إلى آخره قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ويكتب اسماءهم على القرعة
أو غيرها ويبدأ القسمة من أي طرف كان فان جعل الطرف الشرقي أول يجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه ثالثا فيخرج
القرعة المكتوبة المكتومة فيعطى السهم الاول لمن خرج اسمه فيها أولا والثاني لمن خرج اسمه ثانيا والثالث ثالثا
بلا حاجة الى اخراج قرعة اذ بقي له سهم واحد بلا منازع هذا في السهام المتساوية بظاهر وأما ان كانت متفاوتة بان
كان لاحدهم مثلاً نصف وللثاني سدس وللثالث ثلث فيجعل السهام ستة فان خرج في القرعة الاولى اسم من له
الثلث اتفقا فله السهمان احدهما هو الملقب بالاول في طرف شرقي والآخر ما يليه تبعاً لحقه ثم ان خرج في
الدفعه الثانية اسم من له النصف فله ثلثة اسهم على الاتصال فيبقى سهم واحد لمن له السدس بلا حاجة الى
اخراج قرعة والقرعة هنا لازمة لثمة الميل عن القسام أو القاضي في اعطاء كل السهام لافي اصل الاقسام
فعني القمار يسقط عن الاعتبار ولا بد خل الدراهم في القسمة الارضاهم صورته دار بين جماعة فارادوا قسمتها
وفي أحد الجانبين فضل بناء فاراد احد الشركاء ان يكون عوض البناء دراهم واراد الآخر ان يكون عوضه
من الأرض فانه يحمل عوض البناء من الأرض ولا يكلف الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بأزاء البناء من الدراهم
الاذا تعذر فتح القاضي ذلك لأن القسمة من حقوق الملك المشترك والشركة بينهم في الدار لافي الدراهم فلا تجوز
قسمة ما ليس بمشترك كما في الدرر وعن ابن يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة اذا كان أرض وبناء لتعذر التعديل
الباقي القيمة وعن الامام انه يقسم الأرض بالساحة على الاصل في المسوحات فمن كان نصيبه اجود أو وقع له البناء
يرد على الآخر دراهم حتى يساويه قيد خل الدراهم في القسمة ضرورة لولاية الاخ وعن محمد انه يرد على شريكه
من الأرض في مقابلة البناء فإذا بقي فضل ولا يمكن التسوية بان لاني الأرض بقيمة البناء فيرد في مقابلة الفضل
دراهم لان الضرورة في هذا القدر وفي الاختيار وقول محمد أحسن وأوفق للاصول فان وقع سبل ماء
أو طريق المرور لاحدهم في نصيبه آخر والحال انه لم يشترط ذلك في القسمة صرفه المسبل أو الطريق عنه
أي عن الآخر ان أمكن صرفه تحقيقا للمعنى القسمة وهو قطع الاشتراك والا أي وان لم يمكن صرفه عنه فسخت القسمة
بالاجماع لاختلالها وتساؤف لأن المني تملك المنفعة ولا يكون ذلك الا بالطريق والمسبل ويقسم القاضي سهمين
من العلو يسهم من السفل عند الامام وعند ابن يوسف يقسم سهما بسهم وعند محمد يقسم بالقيمة كما اذا كان علو
مشترك بين رجلين وسفله لرجل وسفل مشترك بينهما وعلوه لآخر وطلبا القسمة واحدهما قال الامام بحسب ذراع
من السفل بذراعين من العلولان السفلى يبقى بعد فوات العلو والعلو لا يبقى بعد فناء السفلى وقال ابو يوسف بحسب

ذراع من السفل بذراع من العلوان الأصل هو السكنى وقد استوبأ فيه وقال محمد يقوم كل على حدة ويقسم
بالقيمة لأن منفعة العلوان والسفل متفاوتة بحسب الاوقات في الصبغ يختار العلوان في الشتاء والسفل فلا يمكن التعديل
الا بالقيمة قبل هذا اختلاف عصر وزمان اجاب كل واحد بما شاهد في زمانه وفي شرح الطحاوى الاختلاف
في الساحة واما البناء فيقسم بالقيمة اتفاقا وعليه اى على قول محمد القنوى كما في اكثر المستبررات فان اقر
والاوى بالواو احد المتقاسمين بالاستيفاء اى باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض نصيبه منه وقع
في يد صاحبه غلطا بعد ما شهد على نفسه بالاستيفاء لا يصدق قوله الابحجة منه لان هذه الدعوى
تخالف اقراره السابق بالاستيفاء فلا يسمع دعواه الابالينه حتى قالوا يحتمل دعوى الغلط على فتح القصة ليكون
وجها لاقامة البينة وقال صدر الشريعة وجه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه
ثم لما أمل حق التأمل ظهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق انتهى وهذا على رواية الهداية
في ثبوت هذه الدعوى بالبينة حيث قال ان لم يبق عليه بينة استخلف الشريك انتهى وقال ابن الشيخ في شرح الوقاية
وهذا لا يمنع ثبوت هذه للدعوى بالكول او بالاقرار ايضا لان النزاع فيه بل يمنع قول من نزع وقيل المراد بالبحجة
اقرار الخصم او تكوله لا غير لكون الدعوى على التناقص وقال صاحب الاصلاح الابحجة من بينة المدعى
واقرار الخصم وتكوله على التعميم وتقبل شهادة القاسم بفتح الميم عند اختلاف المتقاسمين فيها اى في القصة
عند الشك في انما ما شهدا على فعل غيرهما باستيفاء حقهما خلافا لمحمد فان عنده لا تقبل وهو قول ابى يوسف
اولا وبه قالت الامة الثلاثة لانها شهادة على فعل نفسهما فاورثت التهمة وهذا اذا قسمنا مجانا ولا يجزى ان لهما
تفعا قال الطحاوى اذا قسمنا باجر لا تقبل الشهادة اجماعا وقيل الخلاف في الكل وهو الاصح فلذا اطلق في الكتاب
كما في شرح الكنز للنفسي وان قال احد المتقاسمين بعد ما اقر بالاستيفاء قبضته اى حتى ثم اخذ صاحبى بعضه
منى بعد ما قبضته وانكر شريكه ذلك جلف حصته لانه يدعى عليه القصب وهو منكر فالقول قول المنكر وفي التسهيل
ولا فرق بين هذه المسئلة وبين المسئلة الاولى في ان الخصم يحلف فيها اذا لم يمكن له بينة الا انه في الاولى يذبح ان تقبل
دعواه كما في خلاف الثانية وان قال قبل ان يقر بالاستيفاء اصحابى من ذلك كذا الى كذا ولم يسم ما صابى من حقى
الى وكذا به الاخر تحالفا وقسخت القصة لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقصة فصار نظير الاختلاف
في مقدار البيع وفي الفرائد نقلا عن التسهيل هذه هي المسئلة بعينها واجاب هنائه قبل دعواه لكن ينبغي ان لا تقبل
للتناقض قطهران في المسئلتين روايتين ولو ادعى احد المتقاسمين عينا في القصة لا يعتبر كالبيع اى كالا اعتبار
بدعوى الغبن في البيع لوجود التراضي الا اذا كانت القصة بقبض القاضى والغبن فاحش فتفسخ القصة
وقال صاحب النسخ ولو ظهر غبن فاحش في القصة فان كانت قبض القاضى بطلت عند الكل لان تصرف القاضى
مفيد بالمدل ولم يوجد ولو وقعت القصة بالتراضى بطل ايضا في الاصح وقيل لا يثبت الى قول من يدعيه لانه
دعوى الغبن ولا يعتبره في البيع فكذا في القصة لوجود التراضى وقيل لا يفسخ هو الصحيح ذكره الكاظمي تمامه فيه
فليطالع ولو استحق بعض معين من نصيب البعض لا تفسخ القصة اتفاقا على الصحيح ويرجع البعض
بقسطه في حق شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احد هما بيت هو خصة
اذ رجع ب نصف ما استحق في نصيب صاحبه وكذا لا تفسخ في الشايع عند الامام وعند ابى يوسف تفسخ
القصة لعدم تحقق الافراز باستحقاق النصيب الشايع وبه قال الشافعى واحد وهو قول محمد في رواية ابى سليمان
وروى ابو حفص انه مع الامام وهو الاصح كما في الكافي وغيره وفي بعض مشايخ في الكل تفسخ اجماعا لانه لو ثبتت
القصة لتضرر المستحق بفرق نصيبه ولو ظهر بعد القصة دين على الميت يحيط بماله نقصت القصة لانه
يمنع وقوع الملك للوارث وكذا تنقض القصة لو ظهر دين لكنه غير محيط بما له لتعلق حق الغرماء بالتركة الا
اذا بقى بلا قسمة ما بقى به اى بالدين في لا تفسخ لعدم الحاجة الى نقض القصة في ابقاء حقه ولو ابرأ الغرماء بعد
القصة ذم الورثة من ديونهم او اداه اى الدين الورثة من ماله لا تنقض القصة مطلقا اى سواء كان الدين
محيطا او غير محيط لزوال المسانع وفي الهداية ولو ادعى احد المتقاسمين ديناً في التركة صح دعواه لانه لا تناقض
اذا الدين يتعلق بالمعنى والقصة تصادف الصورة ولو ادعى عينا بى سبب كان لا يسمع للتناقض اذا الاقدام على الانتفاع
اعتراف منه بكون المقسوم مشتركاً * فصل * في المهايأة وتجاوز المهايأة عند تعدد الاجتماع على الانتفاع
وهى امة مفاعلة من التهمة وهى الحسالة الظاهرة للتمنى الشئى والتمنى تفاعل منها وهو ان يواضعوا على امر
فبتراضوا به وحقيقته ان كلامهم رضى بهتة واحدة ويخارها وقيل مفاعلة من التها فكانه بينها لا انتفاع به عند

فراغ صاحبه والفرق بين القسمة والتمنى ان الاول يجمع المنافع في زمان واحد والثاني يجمع على التعاقب ويجرى فيه
جبر القاضى كما في القسمة فيما يحتملها وشريعا قسمة المنافع والقياس ان لا تجوز لانهما سادلة المنفعة يجزى لانهما
جازت استحقاقا بالاجماع ويجزى عليها اى على المهايأة اذا طلبها بعض الشركاء في دار واحدة
متعلق بقوله وتجوز ويجزى على سبيل التنازع بان يسكن هذا الشريك بعضا اى بعض الدار وهذا الشريك
بعضا اخر من الدار او هذا يسكن في علوها وهذا في سفليها لان القسمة على هذا الوجه جائزة
فكذا المهايأة والتمنى في هذا الوجه افراز يجمع الانصباء لامبادلة وهذا لا يشرط فيه التاقى ولكل واحد
ان يستقل ما اصابه بالمهايأة شرط ذلك في العقد ولم يشرط لحدوث المنافع على ملكه كما في الهداية وتجوز المهايأة
في بيت صغير يسكنه هذا شهرا وهذا شهرا اى لكل واحد منهما الاجارة اى اجارة ما اصابه واخذ القسمة
في نوبته متعلق بالاجارة لانها قسمة المنافع وقد ملكها فله استغلالها وتجوز المهايأة في عبد واحد يخدم
العبد هذا يوما وهذا يوما لان المهايأة قد تكون في الزمان وقد تكون من حيث المكان والاول متعين ههنا ولو اختلفا
في التهاى من حيث الزمان والمكان في محل يحتملها بامرهما القاضى ان يتفقا لان التهاى في المكان اعدل وفي الزمان
الكل فلما اختلفت الجهة لا بد من الاتفاق فان اختاره من حيث الزمان يقرع في البداية نفا للتهمة وتجوز المهايأة
في عبيد يخدم احدهما اى احد العبيد احدهما اى احد الشريكين ويتخدم العبد الآخر الشريك
الاخر لا اشكال على اصلهما لان عندهما تجوز قسمة الرقيق جبرا واختيارا فكذا متفقهم واما عند الامام والقياس
على عدم جواز القسمة بين الجوار لكن الصحيح الجواز لقلة التفاوت في الخدمة بخلاف اعيان الرقيق لانها متفاوتة تفاوتاً
فاحشاً على ما بيناه ولو اتفقا على ان تنفع كل عبد على من يخدمه جاز استحقاقا بخلاف الكسوة لان العادة جرت
بالمساحة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت في الطعام كثر تهاى في الكسوة فان وقت شيئا من الكسوة معروفاً جاز
استحقاقا لان عند ذكر الوصف يتعدى التفاوت او يقل وتجوز في دارين يسكن هذا الشريك هذه الدار
و يسكن هذا الشريك الاخر الدار الاخرى ويجزى القاضى عليه اذا طلبه احد الشريكين وهذا ظاهر
لان الدارين عندهما كدار واحدة حتى يجزى الجبر على قسمتهما واما عنده فلان المنافع فيها لا تتفاوت فيجوز ويجزى
منهما ويمنع افراز كالا عيان المتقاسم بخلاف القسمة وقد قيل لا يجزى اعتبارا بالقسمة وعنده انه لا يجوز التهاى
فيه اصلا بالجبر ولا بالتراضى ولا يجوز ذلك اى التهاى في دابة يركب هذا يوما وهذا يوما او الدابتين يركب هذا
هذه وهذا الاخرى الا بتراضيهما عند الامام لان الاستعمال يتفاوت تفاوتاً اكرين فانه بين حاذق واحق
بجواز اعتبارا بقسمة الاعيان ويجوز التهاى في استغلال دار يستغلها هذا شهرا ويأخذ غلته وهذا شهرا
ويأخذ غلته اودارين هذا هذه يعنى هذا الشريك يستغل هذه الدار ويأخذ غلته وهذا الشريك الاخر
يستغل الدار الاخرى ويأخذ غلته في ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير لاف استغلال عبد اودابة اى لا يجوز
التهاى في استغلالهما لان النصيب يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فتفاوت المعاملة وما زاد في نوبة
احدهما في الدار الواحدة من الغلة على الغلة في نوبة الاخر مشترك لتحقيق التعديل بخلاف ما اذا كان التهاى
على المنافع فاستغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التهاى حاصل وهو المنافع فلا تنصرف زيادة
الاستغلال من بعد لافى الدارين وفي الهداية والتمنى على الاستغلال في الدارين جاز ايضا في ظاهر الرواية
واو فضل غلة احدهما لا يشر كان بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التفسير والافراز راجع لاتحاد
زمان الاستيفاء وفي الدار الواحدة يتعاقب الوصول فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالكيل عن صاحبه
فلهذا رد عليه حصته من الفضل والتمنى في استغلال عبيد هذا هذا اى يستغل هذا الشريك هذا العبد
ويأخذ غلته وهذا الاخر اى يستغل الشريك الاخر العبد الاخر ويأخذ غلته لا يجوز عند الامام لان التفاوت
في اعيان الرقيق اكثر من التفاوت من حيث الزمان في العبد الواحد فالاولى ان يتمتع الجواز والتمنى في الخدمة يجوز
ضرورة ولا ضرورة في الغلة لا مكان قسمتها لكونه عينا ولان الظاهر هو التسامح في الخدمة والاستقصاء في الاستغلال
فلا يتقاسان كما في الهداية خلافا لهما اى عندهما يجوز اعتبارا بالتهاى في المنافع وعلى هذا الخلاف الدابتان
حيث منع الامام المهايأة في بقتين مثلاً وجوزها صاحبها لما ذكر ولا تجوز المهايأة في ثمر شجرة او لبن عن اولادها
لانها اعيان باقية ترد عليها القسمة عند حصولها فلا حاجة الى التهاى بخلاف لبن ابن آدم حيث تجوز المهايأة فيه
حتى لو كانت جاريتان مشتركين في ثمنها ان ترضع احدهما ولداً واحداً والاخرى ولداً الاخر جاز لان لبن ابن آدم

لا قيمة لها جري مجرى النافع والحيلة في الثمار ونحوه ان يشتري نصيب شريكه ثم يبيع كاهما بعد مضي ثوبته او ينفق
بالدين المقدر بطريق الفرض في نصيب صاحبه اذ قرض المشاع جائز كافي التبيين ويجوز المهاداة في عبد ودار
على السكنى والخدمة لان الحق منها يجوز عند اتحاد الجنس فعند الاختلاف اولى وكذا يجوز المهاداة في كل
مختلف المنفعة كسكنى الدار وزرع الارض وكذا الحمام والدارلان كل واحد من المنعنين يجوز استحقاقها بالمهاداة
ولا تبطل المهاداة بموت احدهما ولا بموتها لانه لو انتقص لانتقص الحالك فلا فائدة في النقص ثم الاستيفاء ولو طلب
احدهما القسمة والآخر المهاداة بطلت المهاداة فيما يحتمل القسمة لان القسمة اقوى في استكمال المنفعة
كتاب المزارعة * لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعدها وهي مفاعلة
من زارع من الزرع وهو القاء الحب ونحوه في الارض وفي الشرع هي اى المزارعة عقد على الزرع ببعض
الخارج وبسمى الخبارة والمحافلة ويسمونها اهل العراق الفراح وهي اى الزراعة فاسدة عند الامام لان النبي
عليه السلام نهى عن الخبارة بالثلث والربع والخبارة هي الزراعة على لغة اهل المدينة والتخصيص بالثلث
والربع للعامة في هذا الزمان بها اذا افساد ثابت في غيرهما ايضا ولذا قيل في التعريف ببعض الخارج ولا نهى
في معنى فقير الطمان ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عليه السلام عامل اهل
اهل خير كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز وعندهما جائزة لانه عليه السلام عامل اهل
خير على نصف ما يخرج من ثمر وزرع ولان الحاجة ماسة اليها لان صاحب الارض قد لا يقدّر على العمل بنفسه
ولا يجد ما ينبتا جريته والقادر على العمل لا يجد ارضا ولا يعمل به فدعت الحاجة الى جوازها دفع الحاجة
كالمضاربة وبه اى بقولهما بقى لتعامل الناس ويمثله بترك خبر الواحد والقياس قال الامام الجصيري
وابوح هو الذي فرغ هذه المسائل على اصوله اى على قول من جواز المزارعة كافي الخلاصة وفي المنسوط ثم الفرع
بعد هذا على قول من يجوز المزارعة وعلى اصول ابي حنيفة ان لو كان يرى جوازها لعلمه ان الساس لا يأخذون
فيها بقوله حاجتهم اليها وتعاملهم بها ويشترط فيها اى في المزارعة عند من يجوزها صلاحية الارض
للزراعة لان الحق وهو لا يحصل بدون كونها صالحة للزراعة ويشترط اهلية العاقدين لانه لم يصح عقد
بدون اهلية ويشترط تعيين المدة لتبصر المنافع معلومة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يمكن فيه من الزراعة
فهى فاسدة وكذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالباً وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها لا ذكر المدة
جائزة وتقع على سنة واحدة وبه اخذ الفقيه ويشترط تعيين رب البذر قطعاً للمزارعة ويشترط تعيين
جنسه اى البذر لصير الاجر معلوماً اذا اجر بعض الخارج ويشترط تعيين نصيب الآخر اى بيان نصيب
من لا يذر من جهته لانه اجرة عمله او ارضه فلا بد ان يكون معلوماً ويشترط الخلية بين الارض والعامل لانه
بذلك يمكن من العمل فصارت نظير المضاربة لا تصح حتى يسلم المال اليه حتى اذا شرط في العقد ما يقوت به الخلية
وهو عمل رب الارض مع العامل لا يصح ويشترط الشركة في الخارج بعد حصوله لتحقيق المعنى الحق
من المزارعة وهو الشركة لانها عقد اجارة في ابتداء وشركة في الانتهاء ثم فرع على هذا الشرط بقوله ففسد
اى المزارعة ان شرط لاحدهما اى ل احد العاقدين قفزان نجع فقير معينة لاحتمال انقطاع الشركة عند
اخراج الارض مقدار امد كورا او قليلاً فح لا يوجد على ما عقد عليه وهو الاشتراك فيما يخرج على الشروع او شرط
لاحدهما ما يخرج من موضع معين وكون الباقي بينهما الانقطاع الشركة بان لا يحصل حبة الامن موضع مذكور
كلما ذابان جمع ما ذيان وهو غريب وهو اصغر من النهر واعظم من جدول والسواقي جمع ساقية وهي فوق الجدول
دون النهر كافي المغرب فيكون الما ذيان والساقية من الالفاظ المترادفة وانما تنفس المزارعة لاحتمال ان لا يخرج لانهما
فيؤدي الى قطع الشركة او شرط ان يرفع قدر البذر لصاحب البذر وكون الباقي بينهما او شرط ان يرفع
قد والخارج ويقسم ما يبق من قدر البذر او قدر الخارج بينهما لانه يؤدي الى قطع الشركة في بعض معين
او في الجميع لاحتمال ان لا يخرج الا قدر البذر والخارج والمراد من الخارج الخراج الموقوف بان كان الموضوع على
الارض دراهم مسماة واما اذا كان الخراج خراج تقاسمة بان كان الموضوع عليه نصف الخراج او ثلثه او نحو ذلك
من الجز السابع وان اشترط ارفعه لانفس المزارعة لانه لا يؤدي الى قطع الشركة او شرط ان يكون التين لاحدهما
والحب للآخر لانه يحتمل ان تصيبه آفة لا تحصل بها الحب سوى اثنين فيؤدي الى انقطاع الشركة في الحق
وهو الحب او يكون الحب بينهما والتين لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او يكون التين بينهما والحب
لاحدهما بعينه لانه يؤدي الى قطع الشركة فيما هو المقي وهو الحب وان شرط كون الحب بينهما والتين

رب البذر او شرط رفع العشر اى عشر الخارج والارض عشرية والباقي بينهما صححت المزارعة اما الاولى
فيجوز الشركة لوجودها في الحق وكون التين لصاحب البذر على ما يقتضيه حكم العقد لانه تمام البذر واما الثانية
فلان العشر مشاع فلا يؤدي الى قطع الشركة وكذلك اذا شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للآخر
والباقي بينهما وان شرط كون الحب بينهما ولم يتعرض للتين لحصول الشركة فيما هو المراد فهو اى التين
بينهما وعذا قول مشايخ بلح اعتبار التعريف فيما لم ينص عليه العاقدان ولانه تبع الحب والتبع يقوم بشرط الاصل
وقيل يكون التين رب البذر لانه تمام ملكه قال ابن الشيخ في شرح الوقاية وفي ديارنا لصاحب البذر لكونه علقه
واجر الحصاد والرقاع والدياس والتذرية عليهما اى على العامل ورب الارض بالحصول لان القرم بالتم
فان شرط الاجر على العامل ففسدت المزارعة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما ففسدت
وعن ابي يوسف انه اى الشرط على العامل يصح للتعامل بين الناس اعتباراً بالاستصناع وهو الاصح
وعليه القوي وهو اختيار مشايخ بلح قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح في ديارنا وشرطه اى الاجر
على رب الارض مقدراً تقاسماً لعدم التعامل بذلك وما كان قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على المزارع وان
وضعية لم يشترط لان ذلك موجب عقد المزارعة لانه عمل يذابه الزرع ولا ينقص وفي الهداية فالخاسل ان ما كان
من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان من بعد الادراك قبل القسمة فهو عليه ما في ظاهر الرواية
كالخصاد والدياس واشباعه على ما يناله وما كان بعد القسمة فهو عليه ما قال في العناية لكن فيما هو قبل القسمة
على الاشتراك وفيما هو بعدها على كل واحد منهما في نصيبه خاصة لغير ملك كل واحد منهما عن ملك الآخر
واذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للآخر او كانت الارض لاحدهما والبقية من العمل والبذر
والبقر للآخر او كان العمل لاحدهما والبقية من الارض والبذر والبقية للآخر صححت المزارعة في الكل اما الاولى
فلان الاستيجار يقع على العمل هنا والبقر آلة لعامل كما يقع الاستيجار في الخياطة على الخياط ويجعل اية آلة لها
واما الثانية فلان صاحب الارض استأجر العامل ليعمل بالآلة المستأجر فصار كما اذا استأجر خياطاً لخط
توبه بآلة اوطيانا لطين بمره وان كانت الارض والبقر لاحدهما والبذر والعمل للآخر بطلت المزارعة لان
رب البذر يصير مستأجراً بالبذر وانه لا يجوز لكون الانتفاع بالاستهلاك او بصير مستأجراً للبقر مع الارض
بعض الخارج وانه لا يجوز لعدم التعامل وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز لما فيه من العادة والقياس
بتركه وكذا تبطل لو كان البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للآخر لان الشرع لم يرد به او كان
البذر لاحدهما والباقي وهو العمل والبقر والارض للآخر وانما بطلت لان العامل اجير فلا يمكن ان يجعل
الارض تبعاً له لاختلاف منفعتيهما وهنسا صورة اخرى لم يذكرها وهي ان يكون البقر من واحد والباقي من آخر
قالوا هي فاسدة لان ذلك استيجار البقر باجر مجهول اذ لا تعامل في استيجار البقر ببعض الخارج فلا يعمل ما هو اجره
بحسب التعامل وفي التور يرفع رجل ارضه الى اخر على ان يذرعها بنفسه وبقره والبذر بينهما نصفان والخارج
بينهما كذلك فعلا على هذا فالزراعة فاسدة ويكون الخارج بينهما نصفين وليس للعامل على رب الارض اجر
ويجب عليه اجر نصف الارض لصاحبها وكذلك تفسد لو كان البذر ثلثه من احدهما وثلثه من الآخر والربع
بينهما على قدر بذرها واذما حثت المزارعة فالخارج على الشرط اى فالخارج على ما شرط من النصف
او الثلث او نحو ذلك لصحة الالتزام وان لم يخرج من الارض شيء فلا شيء للعامل لان استحقاقه بالشركة
في الخارج ولا شركة في الخارج ومن اى امتنع عن المضي على موجب عقد المزارعة بعد العقد اجبر
من طرف الحاكم لانها انعقدت اجارة وهي عقد لازم الارب البذر فانه لا يجبر عند الاية فانه لا يمكنه المضي الا
بالتلاف ماله وهو القاء البذر على الارض ولا يدري هل يخرج ام لا فصار نظير ما لو استأجره لهدم دارة ثم امتنع وان
امتنع العامل اجبر على العمل لانه لا ملزمة به ضرر كافي التبيين وان فسدت المزارعة فالخارج رب البذر لما مر
من انه تمام ملكه وللآخر اجر مثل عمله ان كان رب البذر صاحب الارض او اجر مثل ارضه ان كان البذر
من قبل العامل ولا زاد اجر المثل على ما شرط اى على السمي عند الشيخين لوجود الرضى كافي الاجارة الفاسدة
خلافاً لعمد فان عند تجب بالغة ما بلغت لان التسمية عند الفساد تكون لغاوية قالت الائمة الثلاثة وان فسدت
المزارعة لكون الارض والبقر فقط لاحدهما لم اجر مثلها اى اجر مثل الارض والبقر لانه استوفى منفعة الارض
والبقر بحكم عقد فاسد فلازم اجر مثلها هو الصحيح احتراز عما قيل بقرم له مثل اجر الارض مكروية

واما البقر فلا يجوز ان يستحق به عقد المزارعة بحال فلا ينعقد العقد عليه لاحكامه ولا فاسدا ووجوب اجراء النخل
لا يكون بدون انعقاد العقد والمنافع لا تقوم بدونه واذا فسدت المزارعة بوجه من وجوه الفساد والبذر
رب الارض فالحارج كله حل له اي حل له قدر البذر والفضل لانه تمام ملكه وان فسدت والبذر للعامل
لا يطيب له الحارج فتح تصدق بما فضل عن قدر بذره وقدر اجرة الارض لانه حصل من بذره لكن
في ارض مملوكة لا غير بعقد فاسد فواجب خيرا فاما كان عوض ماله طاب له وتصدق بالفضل كما في الاختيار
واذا ابي رب البذر عن المضي وقد كرب العامل الارض اي قلبها الحرج فلا شيء له اي للعامل في عمل الكراب
حكما اي قضاء لان المنافع انما تقوم بالعقد وهو انما تقوم بالحارج فاذا انعدم الحارج لا يجب شيء ويسترضى اي الابي
في عمله ديانة على وجه يمكن اذا التزم في الكراب من جانب الابي وتبطل المزارعة بموت احدهما اي احدا العاقدين
وتفسخ بالاعتذار كالاجارة وقد مر الوجه في الاجارات وتفسخ المزارعة ان لم يرضى من يبيع الارض بان
لم يقدر على قضائه الا يبيع الارض قبل نيات الزرع لان ذلك عذر وهي تفسخ بالاعتذار لابعده اي لبعده نيات
الزرع مالم يخصص اي او نيت الزرع ولم يخصص لم ينعكس بالدين حتى يستحصل الزرع لان في البيع ابطال
حق المزارع والتأخير اهون من الابطال ويخرج العاقد من الحس ان كان حسيه به قال صاحب الدرر
ولودفعها ثلث سنين فلما نيت في الاولى ومات صاحب الارض قبل ادراكه ترك الزرع في يد المزارع وقسم على الشرط
وبطلت المزارعة في السنتين الاخرين لان في ابقاء العقد في السنة الاولى مراعاة حق المزارع والورثة وفي القطع
ابطال الحق للعامل اصلا فكان ابقاء اولي واما في الاخرين فلا حاجة الى ابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء
بعد فعملنا بالقياس ولا شيء للعامل ان كان كرب الارض او حفر النهر لان المنافع لا تقوم الا بالعقد وتقوم بها
بالخارج فلا خارج وان تمت مدتها اي الزراعة قبل ادراك الزرع فعلى العامل اجر مثل حصته من الارض
حتى يدرك الزرع ويستحصل لان في قلعه ضرر فابقى باجر المثل الى ان يستحصل ويجب على غير صاحب الارض
بحصته من الاجرة ونفقة الزرع ومونة الحفظ وكرى الانهار عليهما اي على العاقدين بقدر حصصهما
اي على قدر ملكهما ما بعد انقضاء المدة عليهما لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه مستأجر في المدة فاذا مضت
انتهى العقد فوجب عليهما لانه مال مشترك بينهما وايضا اتفق بغير اذن الاخر ولا امر قاض فهو معتبر لان كل
واحد منهما غير مجبور على الاتفاق والاقبال هو مضطر الى ذلك لاحياء حقه لانه يمكن ان ينفق بامر القاضي فصار
كالدار المشتركة وليس رب الارض اخذ الزرع بقلا مانعه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اي اخذ الزرع
بقلا قبل رب الارض افلح الزرع ليكون بينهما او اعطى نصيبه اي المزارع او اتفق انت على الزرع وارجع في حصته اي ارجع
عليه بما انفقته في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان بقاء العقد بعد وجود المنهي نظر للعامل
وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الخيارات لان بكل ذلك يستدفع الضرر كما في الهداية ولو مات
رب الارض والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك لان العقد ثمة يبقى في مدته وموجه عليه الى ادراكه
وحصده وان مات العامل والزرع بقل فقال وارثه انما يعمل الى ان يستحصل فله اي للوارث ذلك اي ان يعمل
مكانه نظر الورثة وان وصيلة ابى رب الارض ولا اجر للوارث بمقابلة عمله لانه قام مقام العامل وهو
لا يستحق الاجر في المدة كان الوارث ورثه مع ما زعم عليه من العمل فان اراد الوارث قطع الزرع لم يجبر على العمل
والعامل على الخيارات الثلث لما بينا لكن لو رجع المالك بالنفقة رجع بملكها اذا عمل على العامل مستحق ابقاء
العقد كافي الكفاية وفي التور والغلظة في المزارعة مطلقا اي صحيحة او فاسدة امانة في يد المزارع فلا ضمان لو هلك
ومثله المعاملة واذا قصر المزارع في سقى الزرع حتى هلك الزرع لم يضمن في القاسدة ويضمن في صحيحة * كتاب المساقاة
لا يخفى عليك انه كان المناسب ان يقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها ولو ردد الاحاديث في معاملة
النبي عليه السلام باهل خيبر غير ان اعتراضه وجوب صوب ايراد المزارعة قبل المساقاة احدهما شدة الاحتياج
الى مرفة احكام المزارعة لكثرة وقوعها والثاني كثرة تفرع مسائل المزارعة بالنسبة الى المساقاة والمساقاة من المزارعة
كافي الشك وانما اثر على المعاملة التي هي لغة اهل المدينة لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها القوي
والشرعي فالفرقة من الظن كافي القهستاني هي دفع النخل الى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره اي النخل وهو
المساقاة كالمزارعة حكما حيث يفتى على صحتها وخلافا حيث تبطل عند الامام وتصح عندها كالمزارعة
وبه قالت الائمة الثلاثة وشروطها يمكن شروطها في المساقاة كذكر نصيب العامل والشركة في الثمر والتخايف
بين العامل والنخل وامامان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة الا المدة فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها

اي بلبان المدة استحقاقا فان لادراك الثمر وقتا معلوما وقل ما تفاوت فيه فبدل فيه ما هو المتفق به وادراك
البذر في اصول الرتبة في هذا بمنزلة ادراك الثمر لان له نهاية معلومة فلا يشترط فيه يساق المدة بخلاف الزرع
في ظاهرواوية لان ابتداءه يختلف كثيرا وصيفا وريعا والاشياء بناء عليه قد خله الجاهلة الفاحشة قال
صاحب النخ وغيره وشروط الا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر عليه اذ لا ضرر عليه في المعنى
بخلاف المزارعة والثاني اذا تقضت المدة يترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق
النخل يرجع العامل باجره مثله وفي المزارعة بقيمة الزرع والرابع ما بين في المتن وتقع مدة المساقاة على مدة
اول غرة تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز وفي النخ
والقوى على انه يجوز وان لم يبين المدة وتكون له غرة واحدة فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة وتقع في الرتبة
على ادراك بذرها اي دفع الرتبة لادراك البذر كدفع النخل لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تنهي نباتها
ولم يخرج بذرها فيقوم عليها يخرج البذر فهو جائز كما في القهستاني ولو دفع نخيلا او اصول رتبة ليقوم عليها
معناه حتى يذهب اصولها او ينقطع نباتها لانه لا يعرف متى ذلك او اطلق في الرتبة يعني لم يقبل حتى يذهب
اصولها فسدت المعاملة لانه لا يعلم وقت اول جزء منها حتى لو عرف جاز كما او اطلق في النخل فانه يتصرف
الى الثمرة الاولى ويفسدها اي المساقاة ذكره لا يخرج النخل منها اي في المدة لقوات المني وهو الشركة في
الخارج فللعامل اجر المثل وان اجعل خروجها اي خروج الثمر فيها اي في المدة فعلى الشرط الذي شرطه لتحقيق المرام
المساقاة لاحتمال حصول المني فان خرج الثمر فيها اي في المدة فعلى الشرط الذي شرطه لتحقيق المرام
وان تأخر عنها اي عن المدة فسدت المساقاة وللعامل اجر مثله لفساد العقد لانه تبين الخطأ في المدة المسماة
فصار كما اذا عمل في ابتداءه كافي الهداية وفي النخ كلام فان شئت فارجع اليه وكذا اي للعامل اجر مثله كل موضع
فسدت المساقاة فيه لانها في معنى الاجارة الفاسدة وان لم يخرج شيء من الثمر فلا شيء له اي للعامل بناء على
جواز ان لا يخرج ابد الافة سماوية فليبين الخطأ في المدة وفي القهستاني هذا عند ان يفسد وقاله اجر المثل
وتصح المساقاة في النخل والكرم والشجر والطحاب يعني البقول كالكرات والاشفاقا نخ ونحوهما واصول
الباذيجان عند الحاجة الناس في كلها لا في بعضها وانما ذكر الشجر هنا مع انفسه مع ما سبق وذكر النخل مع
دخوله في الشجر رد الشافعي اذ عنده لا يجوز في الشجر ويجوز في النخل والكرم او وقوع الاثر فيها لا في غيرها
فان كان في الشجر ثمران كان الثمر يزيد بالعمل صححت المساقاة والا اي ان لم يزد العمل بان انتهى الثمر فلا تصح لان
العامل لا يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي لان جوازه قبل التناهي المساجة على خلاف القياس
ولا حاجة الى مثله فيقي على الاصل وهكذا في المزارعة اذا دفع ارضا فيها بقل فانها تجوز وان استحصل
وادرك لم تجز كما قررناه قبله والاصل ان المعاملة متى فسدت على ما هو في حد النمو والزيادة صححت واذا
عقدت على ما تنهي عظيمه وصار بحال لا يزيد في نفسه بسبب عمل العامل لا تصح وانما يعرف خروج
الاشجار عن حد الزيادة اذا بلغت وثمرت كما في النخ وما قبل الادراك كالسقي والتلقيح والحفظ فعلى العامل
لانه من تمام عمله وما بعده اي بعد الادراك كالجذاذ اي القطع والحفظ بعد الجذاذ فعليهما لان الثمر
بعد الادراك صار ملكا مشتركا فيه فبشتر كان في نحو هذا العمل بقدر الحصاص ولو شرط اي ما يعمل بعده
على العامل فسدت المساقاة اتفاقا لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للاخر فيكون مفسدا وتبطل
المساقاة بموت احدهما اي احدا العاقدين فان كان الثمر خاما اي نالكن في الفرائد كلام ان شئت فارجع اليه
عند الموت او تمام المدة على تقدير ذكر المدة فيها يقوم العامل او وارثه عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمر
قال ابن الشيخ في شرح الوقاية ان مات الدافع في حال ان الثمرى يقوم العامل عليه كما قام وان مات العامل والتمرق
يقوم وارث العامل عليه كما قام مورثه وان وصيلة ابى الدافع على كونه حيا او ورثته ان ميتاى لبس اهما المنع
من ذلك استحقاقا كافي المزارعة لان في منعه الحاق الضرر به فيبقى العقد دفعا للضرر عنه ولا ضرر للدافع ولا
على ورثته فان اراد العامل صخره اي قطعه بسرا والناسب ان يقول بتأخير الآخر ان حيا او وارثه ان ميتاين
ان يقتسموه اي البسر على الشرط او يدفعوا قيمة نصيبه اي نصيب العامل من البسر او يفتقوا على البسر
حتى يبلغ ويرجوه وعليه بما اتفقوا في حصة العامل من البسر لانه ليس له الحاق الضرر به كما مر في المزارعة على هذا
الوجه وقد بينا هنا وجه الخيار فيها فلا نريد ولا نصح المساقاة بلا عذر لان المساقاة تعقد اجارة وتم
شركة فيكون انفساخ عقدها بانه تفسخ الاجارة به ومرض العامل اذا عجز عن العمل سذر وفي الهداية

ومن الاعذار مرض العامل اذا كان يضعفه عن العمل لان في الرأفة استيجار الاجراء زيادة ضرر عليه ولم يلتزم
فجعل عنده ولو اراد العامل ترك ذلك العمل هل يكون عندها فيه روايتان وتأويل احدهما ان بشرط العمل يسد
فيكون عندها من جهته وكذا كونه اي العامل سارقا يخاف منه على الثمر او السيف قبل الادراك لانه يلزم
صاحب الارض ضررا لم يلتزم فتصح به واودع فضاء اي ارضيا ضاء الى رجل مدة معلومة لمن يفرس فيها
شجر الكون الارض والسبحر بينهما لا يصح لاشتراط الشركة فيما كان حاصله للدافع قبل الشركة بلا عمل
والشجر الذي يفرس لرب الارض لوقوع الفرس بالتراضي فبيع الارض لاقتضائه بها وللفرس قيمة غرسه
واجبر مثله قبل حيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض ويأجر صاحب الارض العامل ثلث سنين
مثلا بشي قبل العمل في نصيبه وفي التور ذهبت الى ربح نواة رجل والقها في كرم اخر فثبت منها شجرة فهي
لصاحب الكرم وكذا لو وقعت خوذة في ارض غيره فثبت وفي النخ دفع كرمه معاملة بالنصف ثم زاد احدهما
على النصف ان زاد صاحب الكرم لا يجوز لانه هبة مشاع وان زاد العامل يجوز لانه اسقاط * كتاب الذبايح * وجه الدامسة
بين المساقاة والذبايح اصلاح ما لا يتنفع به بالاكل في الحال لا لتفاسد في المال الذبيحة اسم لما يذبح بحار يا اعتبار
ما يؤكل لان الذبيحة اسم لما يذبح او لما اعد للذبح كافي شرح الكثر للعيني وفي القهستاني والذبيحة ما يذبح من النعم
فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيحة ماذي فليس الذبيحة المذكاة كاطن والمراد ذبح الذبايح والذبح
في الشرع قطع الوداج جمع ووج والمراد الودجان والحلقوم والمرى وانما عيه بالوداج تغليا كما ورد في الحديث
قال ابن الشيخ في شرح الوقاية الذبايح جمع ذبيحة وهي اسم للذبح والذبح بالفتح مضارع ذبح اذا قطع الوداج
وبالكسر اسم كالتذبيحة والتذكية الذبح وهي اسم من ذكي الذبيحة تذكية اذا ذبحها قال حرم ذبيحة لم يذبح قبل يراى
بالذبيحة معناه المجازي فالعني حرم حيوان من شاته الذبح اذ لم يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شاته الذبح
وقيل يراى معناه الحقيقي فالعني حرم مذبوح لم يذبح بمعنى لم يذبح كراسم الله تعالى فهذا لا يتناول حرمة ما ليس بمذبوح
كالتردية والنطحة ونحوهما تاتوا لظاهرا وقيل المعنى حرم مذبوح لم يذبح ذبحا بشرع فصح فبهم حرمة مثل المتردية
وانطحة بطريق الدلالة فانما كان حراما اذ لم يذبح حال كونه مذبوحا حرمة ما لم يذبح حال عدم كونه مذبوحا اجري
والق وحكمه الى الفهم اسبق لكن لا يخرج منه السمك يقال حل الذبيحة على معناها المجازي اولى من الحمل على معناها
الحقيقي اذ تناول الحقيقي لحرمة بعض الصور تكلف وفي اخراج ما لم يذبح منه تعسف وتحل ذبيحة مسبوكة كاني ذمي
او حربي اما المسلم فلقوله تعالى الاما ذكيت والخطاب للمسلمين واما الكافي فلقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم
والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكي يحل من اي كافر كان وفي النج المولدين كافي ونجوسي تحل
ذكاة وفي التجريد او اهل نصراني على ذبيحته بغير اسم الله تعالى فيسمع كلامه لم يؤكل ومن لم يشاهد ذبحه منهم
حل اكل ذبيحتهم لكن فيه كلام قد قررناه في النكاح ولو كان الذبايح امرأة اوصيا او نحو يعلان حل الذبيحة
بالسبوق يضبطان شرائط الذبح ويقدر ان على الذبح والاصلاح فن لا يملك ولا يضبط لا تحل ذبيحته او
كان الذبايح اخرس لان الاخرس عاجز عن الذكر فيكون معذورا وتقوم الملة مقام تسميته كالناسي بل اولى
او اقلف وانما ذكر الاقلف مع ان حل ذبيحته بغيره مما سلف احترازا عن قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه
يقول شهادة الاقلف وذبيحته لا يجوز منعان ترك الحن بلا عذر لا تحل ذبيحة وتي لانه مشرك كالمجوس
وهو الذي يعبد الوثن وهو الصنم هذا عندهما واما عنده تحل امكن لاختلاف حقيقة على ما مر في النكاح
او نجوسي لانه مشرك ليس له احتمال ملة التوحيد ومرتب لانه لا ملية له حيث ترك ما عليه ولم يقر
على ما انتقل اليه عندها بخلاف اليهودي اذا تنصر او بالعكس او تنصر المجوسي او تنصر لانه يقر على ما انتقل
اليه عندها فينصر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنصر يهودي او نصراني لا يحل صيده ولا ذبيحته او ترك التسمية
حال كونه عنده مسلما كان او كافيا عندها لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي لقوله تعالى
الاما ذكيت قال ابو يوسف والمشايع على ان متروك التسمية عابدا لا يبيع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي يجوز بيعه
لا ينفذ وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة تفصيل ولخاشته للآخر مناقشة قايما جمعها وفي الهداية لكونه مخالفا
للجاسع وفي القهستاني وفيه اشعار بان التسمية شرط المحل ويدخل فيه كل اسم من اسماءه فلو قال الله او غيره
عربا له حار فلو سمي ولم يذبح لم يحل والاحسن بسم الله والسحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا
عدد الحلو في الاية كرهه مع الواو ولكن المقول عن الايا او فلابكره وانما حل الاكل اذا سمي على الذبيحة لانه

لوسمي عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل لما في التنوير ولو سمي ولم يحضره الفية صح بخلاف ما لو قصد بالتسمية التبرك
في ابتداء الفعل فانه لا يصح كما اقول الله اكبر واراد به مناجاة المؤذن فانه لا يصح شارعا في الصلوة وان لم يكن
له نية في التسمية يحل وكذا اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وكذا لو سمي وذبح لقدم الامير او غيره
من العترة لا يحل لانه ذبح تعظيلا لانه لا الله تع بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تع فان تركها اي التسمية
ناسيا يحل ذبيحته لان النسيان مرفوع حكمه خلافا للمالك وكرة المذبوح ان يذبح مع اسم الله تع غيره وصلا
دون عطف مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع لانه غير مذكور على سبيل العطف فيكون مبتدأ لكن
يكراه لوجود القران والوصل صورة وان قال بالخفض لا يحل قبل هذا اذا كان يعرف النحو اكل ذبيحتهم وكراه
ان يقول بسم الله اللهم تقبل من فلان فانه لا يحرم لان الشركة لم توجد ولم يكن الذبح واقعا عليه ولكنه
يكراه لما ذكرنا قبله فان قاله اي قوله اللهم تقبل من فلان قبل الاضجاع او بعد الاضجاع او قبل التسمية
او بعد الذبح لا يكره لما روى عن النبي عليه السلام انه اذا اراد ان يذبح اضجعت يقول هذا منك ولك صلواتي
ونسكي ومحباي وعماق الله رب العالمين لاشريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين بسم الله والله اكبر كما قررناه في
الحج ثم يذبح ويقول بعد اللهم تقبل هذا من امه محمد عن شهد لك بالوحدانية ولي بالابلاغ وان عطف حرمت
ذبيحته نحو بسم الله وفلان بالجرح قال العيني في شرح الكثر والاوجه ان يعتبر الاعراب بل يحرم اكل الذبيحة
مطلقا بالعطف نحو ان يقول بسم الله واسم فلان وبسم الله ومحمد رسول الله بالخفض واورد رفع المعطوف
على اسم الله تحل واختلاف في النصب ويكره فيها بالاتفاق لوجود الوصل ضرورة وكذا تحرم اراضج شاة
وسمي ثم تركها ولم يذبحها وذبح غيرها اي غير الشاة تلك التسمية لان التسمية في الذبح مشروطة على
الذبيحة ولم تقع على الشاة فحرم وان ذبحها اي الذبيحة الاولى بشجرة اخرى حلت لانه لا اعتبار باختلاف
الالة هنا وان رمى الى صيد وسمي فاضاب السهم غيره اي غير ذلك الصيد اكل لان التسمية هنا على
الالة لان التكليف بحسب الوسع والذي في وسعه هو الرمي دون الاصابة على ما قصدته وان سمي على سهم ورمى
بغيره اي بغير ذلك السهم الذي سمي عليه لا يؤكل لانه لم يعلق التسمية على ذلك الغير فكان رمية بلا تسمية والارسال
اي ارسال الكلب والجراح كارجي حكما فلو ارسل كلبه الى صيد وسمي فترك الكلب ذلك الصيد فاحذ
غيره حل لتعلق التسمية بالالة بخلاف ما اذا ارسل كلبا وسمي ثم ترك وارسل اخر فاضاب لا يؤكل لعدم وجود
التسمية على الالة وهو الشرط وفي المنع وبشرط التسمية حال الذبح وفي الرمي عند الرمي وفي الارسال عند الارسال
والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس والشرط في التسمية الذكر الخالص المجرد عن شوب النساء
وغيره قال ابن مسعود رضي الله عنهما جزوا التسمية ثم فرعه بقوله فلو قال عند الذبح اللهم اغفر لي لا يحل
لانه دعاء وسؤال وبالحمد لله وسبحان الله يريد به التسمية يحل لانه ذكر خالص يقوم مقام التسمية لا يحل في
اذبح لوعطس عند الذبح وحده لانه يريد الحمد لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجزى ذلك
عن الخطبة اذ انوى لان المذكور فيها كراه الله تع مطلقا وفي الذبيحة المأمورة به هو الذكر على الذبح وفي المنع
وفي قواعيد صاحب البحر واما النية في الخطبة للجمعة فشرط صحتها حتى لو عطس بعد مسعود المنبر فقبل الحمد
لله للعطاس غير قاصد لها لم تصح والسنة تحل الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقه عند صدورها
لان موضع العرق عنها اللحم عليه وما سوى ذلك من الخلق عليه لحم غليظ فالبحر استهل من الذبح وذبح البقر
والغنم لان اسفل الخلق واعلاء سواء في اللحم منها والذبح اليسر ويكره العكس اي ذبح الابل ونحو البقر
والغنم لترك السنة المتوارثة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وقد بشاء ذبح عظيم وقال تعالى
فصل ربك وانحر اي انحر الجوزر ويحل اوجود شرط الحل وهو قطع العروق وانما زاد والسنه ان ينحر البقر
فانما يذبح الساة مضطجعة وكذا البقر والذبح اي قطع اوداج بين الخلق هو الحلقوم على ما في النهاية والنية
بقبح الام والياء المشددة هي النحر من الصدر على ما في الكافي والهداية موافقا لرواية المشوط وفي الحاشية
يحل الذكوة الخلق كلقوله عليه السلام الذكوة ما بين الية والمخين وهو المرافق لرواية الجامع الصغير انه
لا بأس بالذبح في الخلق اعلاء واسنله واوسطه وعن هذا قال اعلى الخلق اواسنله واوسطه فيكون عطف
بان لقوله بين قال ابو الكرام وفي الكافي ان ما بينهما هو الخلق كله وقد سبق ان الخلق هو الحلقوم فظهر
فساد ما في الكفاية من ان مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا
لكونه ما بين الية والمخين وقد صرح في الذخيرة ان الذبح اذا وقع في اعلى من الحلقوم لا يحل انتهى لكن قال

الفهستاني والخلق في الاصل الحلقوم استعمل في بعض العنق بمسافة الجزئية لقريضة رواية البسوط والذخيرة وكلام الحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بمسافة الجزئية بقريضة رواية الجامع فالعنى من مبدأ الخلق واللغة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الآخرين من اصل العنق فمن الظن القاسد افساد كلام الكفائية بناء على كلام الآخرين مع انه حله على خلاف مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبح حلالا ولا كلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الخلق قبل العقدة ولو جعل بين معنى في كافي الكرماني لم يستقم كالاخفى وقيل لا يجوز فوق العقدة وانما في بصيغة التريض لمخالفة ظاهر الحديث الذي مر آنفا والعروق اى عروق الذبح الاختياري كافي اكثر الكتب لكن بعيد بل الاول عروق الخلق في المذبح كافي القهستاني التي تقطع في الذكوة اربعة الحلقوم مجرى النفس والمرئ موزن اللام فعمل مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصلة بالحلقوم كافي الدنوان وغيره لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى المري مجرى الشراب وفي العنق ان الحلقوم مجرى المري في البسوطين انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فانه قال واما الحلقوم فيخالف المري فانه مجرى العلف والماء والمرئ مجرى النفس والودجان ثنية ودج يفصل عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ ويكتفي قطع ثلثه منها اى من الاربعة ايا كانت عند الامام لان للاكثر حكم الكل وبه كان يقول ابو يوسف اولاً ثم رجع الى ما سألني وعند محمد كافي المحيط وغيره وفي الهداية وعن محمد لا بد من قطع اكثر كل واحد منها اى من اربعة وهو رواية عن الامام لان كل واحد منها منفصل عن الآخر والامر ورد بقطعه فقام اكثر مقام الكل وعند ابى يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمرئ ولا يكتفي بواحد منها واحد الودجين لان كلا منهما مخالف للآخر ولا بد من قطعهما واما الودجان فاللق من قطعهما انها رالدم فينبوب احدهما عن الآخر وعند الشافعي قطع الودجين ليس بشرط وعند مالك لا بد من قطع الكل وقيل محمد معه اى مع ابى يوسف وفي الهداية المشهور في كتب الصحاح ان هذا قول ابى يوسف وحده وكون محمد معه رواية القدوري في مختصره ويجوز الذبح بكل ما افري الوداج اى قطع العروق واخرج ما فيها من الدم لان المراد من الوداج ههنا كل الاربعة تغليا وانهر الدم يعنى اساله من نهر الماء في الارض سبال ولو وصلية مروية بكسر الميم اى يجوز الذبح بها وهي جريض يذبح بها كالكسكين اوليلة بكسر اللام وسكون الباء هي قشر القصب اوستا او طفرامزوعين اذ هما محل الذبيحة مع الكراهة عندنا لقوله عليه السلام انها الوداج بما شئت وروى اخر الوداج بما شئت لا تحل بالقائمى اى متصلين بموضعها وعند الشافعي الذبيحة ميتة ووكاما مزوعين لقوله عليه السلام ما خلا الظفر والسن واما السن فعظم واما الظفر فدى الحية ونحن نحمله على غير المزروع فانه الصادر من الحية وندب اعداد الشفرة قبل الاصباح لورود الاروان يضيح بالرفق وعلى اليسار وبوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح العين ويسرع على الذبح واجزاء الشفرة على الخلق وكره بعد اى بعد الاصباح اشفاقا على المذبوح وكذا كره جرحها بجلها اى الذبيحة الى المذبح ارفاقا لها والضع بفتح النون وسكون الحاء المعجمة وهو ان يصل الى الخناق وهو خيط ايضا في جوف عظم الرقبة لزيادة الم بلا حاجة اليه وقيل ان يمد رأسها حتى يظهر مذبوحها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان يسكن من الاضطراب وكره قطع الرأس والسلك قبل ان تبرد الذبح من الصفاء اذ هو عذاب فوق العذاب وتحل الذبيحة لو ذبحها من الفقاء ان بقيت حية حتى قطعت العروق لتتحقق الموت بما هو ذكوة كما اذا جرحها ثم قطع الوداج والا اى وان لم يبق بل ماتت قبل قطع العروق فلا تحل ولا تؤكل لوجود ما ليس بذكوة كالومات تحق نفسها ولزم ذبح صيد اسنان كالطبي اذا تألف في البيت فانه يذبح لامكانه وجاز جرح نيم بفحنتين مثل للغم والابل والبقر توحش بان تد عن اهله ودخل في البادية وصار وحشيان ذكوة الاختيار تعذر في ذكوى بالجرح في يده حيث اتفق كالصيد او ردى حيوان في براد لم يمكن ذبحه فانه يجرح ويؤكل اذا علم بموته من الجرح والا وان اشكل ذلك اكل لان الظاهر ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا تعلقت على شجرة وخيف موتها صارت ذكوة الجرح ثم ان المص اطلق الجواب فيما توحش من الغنم وكذا فيما ردى وعن محمد ان الشاة اذا نذت في المصر لا تحل بالعقر وان نذت في الصحراء تحل بالعقر وفي الابل والبقر يتحقق الجرح في المصر والصحراء فيحل بالعقر وقال مالك يلزم الذبح في الوجهين لا الجرح لان ذلك نادر ولا عبرة للمادر في الاحكام ولا يحل الجبين بذكوة امه اشعر ولا حتى او جراحة او ذبح بفرة او شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم تؤكل عند الامام وزفر وحسن بن زياد لانه مستقل في حيوة فبشرط فيه ذكوة استقلالية وقالا

يحل ان تم خلقه لقوله عليه السلام ذكوة الجبين ذكوة امه وبه قالت الائمة الثلاثة * فصل * فيما يحل اكله وما لا يحل ويحرم اكل كل ذى اى صاحب ناب هو حيوان يتهب بالناب كالذئب من سبع هو كل جارح يتهب قال ابو جرح كل ذى عيب تحب الخيل كالباري من اطير فكان من شاة الايداء بالناب والذئب وهو المؤرق الجرح وقوله من سبع بيان لقوله ذوات وقوله وطير بيان لقوله ونخل والمراد من ذى ناب الذي يصيد شاة ومن ذى نخل الذي يصيد بمخلبه لاكل ذى ناب ونخل فان الجامعة لها نخل وبالعقولة ناب للمروى عن ابن عباس رضى الله عن عنهما نعى صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى نخل من الطير ولو صعدا او بعلدا لانها من السباع فلا يؤكل لهما كما ذئب والفر والفهد والكلب والسور اعليا او ربا فيكون الحديث حجة على الائمة الثلاثة في اكلها كلها ويحرم اكل الجمر الاهلية لما روى ان النبي عليه السلام حرم لحوم الجمر الاهلية يوم خيبر بخلاف الوحشية فانها يحل اكلها وعند مالك يحل ايضا في الاهلية واليغال لانه متولد من الجمار وان كانت امه فرسا كان على الخلاف المعروف في لحوم الخيل وان كانت امه بكرة يؤكل بخلاف لار المعبر في الحل والحمة الام فيما تولد من ما كول وغير ما كول والقبيل لانه ذوات والضب لانه من السباع خلا لائمة الثلاثة والربوع وابن عرس يقال لها بالغازسي راسولا لهما من سباع الهوام خلا للشافعي والربوع لانه من الموديات والسلمفاه ابرية والبحرية لانها من الحيات والحشرات الصغيرة من الدواب جمع الحشرة كالقارة والوزغة وسام ارضن والقنفذ والحية والضفدع والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد لانها من الحيات وقد قال الله تع ويحرم عليهم الحيات وما روى من اباحة الضب محمول على الابداء قبل تحريم الخيل فالتور في الحرمة الحيات الخلق كافي الهوام او يعارض كافي الحلاله كفرة تتبع الجحش قبل الحكمة في حرمة هذه الحيوانات كرامة نى آدم كلياته شئ من الاوصاف الذميمة اليهم بالاكل في الحامية لابس بدود الزينة قبل نفع الروح فيه لان ما لاروح له لا يسمى ميتة واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا وان شاة لو حلت من كلب ورأس ولدها رأس الكلب اكل الاراسه ان اكل العلف دون اللحم اوصاح صياح الغنم لا الكلب اواق بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كافي القهستاني ويكره الغراب الا يقع الذي يأكل الحيف والغداف بضم العين المعجمة والذال المهملة وفي اخره القاء نوع من الغراب لاكلهما الحيف والرخم جمع رجمة وهو طير اناق يشبه النسر في الخاتمة والبغات وهو طائر صغير يشبه العصفور لانها يأكلان الحيف ويكره اكل لحم الخيل تحريما اى كراهة تحريم عند الامام في الاصح كافي للاصحة والهداية وهو الصحيح كافي المحيط وغيره وهو قول ابن عباس رضى الله عن عنهما وبه قال مالك لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره وحكى عن عبد الرحيم الكرماني انه قال كنت متربدا في هذه المسئلة فرأيت اباحية في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كافي كرامة البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر ارواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره وعندهما والشافعي واجد لا يكره الخيل لحديث جابر رضى الله عن عنه انه قال واذا في لحم الخيل يوم خير وحل انعقق لانه يخلط في اكله فاشبه الدجاج وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب ما كوله الحيف والاول اصح وغراب الزرع لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولان الحيات فاصله ان الغراب ثلثة انواع نوع يأكل الحب فقط وهو ليس بمكروه ونوع يأكل الحيف فقط وهو مكروه ونوع يأكل الحب مرة والحيف اخرى وهو غير مكروه عند الامام ومكروه عند ابى يوسف والارنب لانه عليه السلام امر اصحابه ان يأكلوه حين اهدى اليه مشويا وكذا الور كافي شرح الكفر للعيني وفي النهاية وذكر في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وذكر في بعضها لا يؤكل لان له نابا ولا يؤكل من حيوان الماء وهو الذى يكون مشوه وعيشه في الماء عندنا لقوله تع ويحرم عليهم الحيات الا السمك باواعة غير الط في وقال مالك وجساعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الحيتان والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد اهم قوله تع احل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ولا نه لازم في هذه الاشياء ان الدموى لا يسكن الماء والمجرم هو الدم فاشبه السمك ولنا قوله تع ويحرم عليهم الحيات وما سوى السمك خبث ونهى رسول الله عليه السلام عن دواء يتخذ فيه الضفدع ونهى عن بيع السرطان والصيد المذكور فيما تلا محمول على الاصطيد وهو ما يحل فيما لا يحل والميتة المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى من ذلك لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فللكنيد والطحال كالحريث بكسر الحيم وتشديد اراء نوع

من السمك غير المسارماهي والمارماهي وانما افردهما بالذكر لما كان الخلفاء في كونهما من جنس السمك واما
 الخلاف فيه فالحمد ذكره صاحب المقرب وما قيل ان الحريث كان ديوتا يدعوا الناس الى حليلته فسمح الله له
 به فتمت لان المسوخ لا قبل له ولا يقع باقيا بعد ثلثة ايام وان المسارماهي متولد من الحية لبس بواقع بل هو
 عيش شبيه بها صورة ولا يؤكل الصافي منه هو السمك الذي يموت في الماء حتى انفق بلا سبب ثم يملأ بطنه
 حتى اذا انفسرت منه الماء يجوز اكله لقوله عليه السلام ما انحسرت عنه الماء فكل وروى عن محمد انه اذا انحسر
 الماء عن بعضه فان كان رأسه في الماء فأت بؤكل وان كان ذنبه في الماء فأت بؤكل اذ هذا سبب لموته وفي الفتاوى
 الصغرى اذا وجد السمك ميتا على الماء وبطنه من فوق لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل
 لانه لبس بظاف وقال الشافعي ومالك لا بأس به لا طلاق ماروينا ولا منية البحر موصوفة بالحل بالحدث وانما
 ماروينا جازي الله نعم عنه عن النبي عليه السلام انه قال ما انصب عنه الماء فكلوا وما طفي فلا
 تأكلوا وان مات بحر او بر او في كدر الماء فقهروا بينان في رواية يؤكل او جود السبب بموتها وفي
 النسخ وقال محمد بن ابي اكله وبه اخذ ابو الليث عليه الفتوى وفي اخرى لا ان الماء لا يقتل السمك حار او باردا
 وبه جحد لسرحى وفي الدرر وان شرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما بين ومذيق لان موته بسبب وما بين من
 الحية وان كان ميتا فقتل خلال الحديث وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى لا يضره المكان سبب او بها
 وكذا ان قلمها شي من طير الماء او ماتت في جب ماء او جمعا في حظيرة لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر
 على اخذها بغير صيد فقتل لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها
 او اكلت في الماء لياكله ماتت او ربطها في الماء فقتل او اجمد الماء فقتل بين الجمل فقتل بؤكل
 وفي النسخ اذا رمي سمك فقطع عضو اكل الصيد دون العضو وقطع من نصفه كالأبهي ويحل هو اي السمك
 والجراد بلاد كوه الماروماهي لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات خف انفق بخلاف السمك وعند
 مالك لا بد من موت الانسان من سببه قال احمد في رواية عن مالك يقطع رأسه وبؤيه واودع سمكة
 لم يعلم حيوتها فمحررت او خرج منها اي من السلة دم من غير تحريك حلت اكلها لان الحركة
 وجروح الدم لا يكره بان الاس الحية وذكر محمد بن معاذ ان خرج الدم ولم تحرك لا يحل والا اي ان لم تحرك
 او لم يخرج الدم فلا يحل ان لم يلمح حيوته وقت الذبح وان غلبت حيوته وقت الذبح حلت مطلقا
 اي على كل حال قال العيني في شرح الكنز والذبح شاة مبرضة لم تحرك منها الا فوه قال محمد بن سليمان فقت
 ناهيا لا تؤكل وان فقت ناهيا تؤكل وان مدت رجلها لا تؤكل وان فقت رجلها اكلت وان نام
 شعرها لا تؤكل وان قام شعرها اكلت وفي التنوير سمكة في سمكة فاب كانت المطرودة صحيحة حلها والاجل
 الظرف لا يفسد في * كتاب الاضحية * عقب به الذبايح لا يها كالمقدمة له اذ بها تعرف التضحية اي
 الذبح من ايام الاضحية وهي افعولة وكان اصله اخذت الواو والياء ومبقت احدهما بالساكون
 فقلت الواو ياء واذهمت في الياء وكسرت الحاء لثبات الياء ويجمع على اضاحي بشديد الياء قال الاصمعي وفيها
 اربع لغات اضحية بضم الهمزة وبكسرهما وضحية بفتح الصاد على وزن فعيلة ويجمع على ضحايا كهدية
 على هدايا واضحية وجوه اضحية كارتاة وارطي وقال الفراء الاضحية يذكر ويؤث في الشروع في ذبح
 حيوان مخصوص بنية القرية في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية وشرا تطهها الاسلام واليسار الذي
 يتعلق به صدقة المطر فوجب على الاشي وسببها الوقت وهو ايام الفجر وركعتا ذبحها ما يجوز ذبحها وحكمها
 الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في الآخرة هي اي الاضحية واجبة وعن
 ابن يوسف سنة مؤكدة وهو قول الشافعي واحمد وقيل هو اي كونها سنة فواتها يعني ذكر الطحاوي
 انها واجبة عند الامام سنة عندهما ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سمكة ولم يضح فلا يقر من مصلانا
 هذا وصيد لمحق بترك الواجب ووجه السنة قوله صلى الله عليه وسلم من اراد ان يضحي منك شاة فلا يأخذ
 من شعره وانما شاة انما يتعلق بالارادة ينشأ الوجوب لكن المراد من الارادة النصد الذي هو ضد الدم ولا
 اخبر لانه لا يتغير بين الاداء والترك فكانه صرح به وقال من قصد منكم ان يضحي وهذا لا يدل على نفي الوجوب
 فصار هذا نظير قوله عليه السلام من اراد منكم الجمعة فليقبل لم يرد التضحية هناك فكذلك وانما يجب
 التسعة دون الاضحية لما تقرر من الوجوب من صفات اغل الا ان البدوري ومن تبعه قل ذلك توسعة

ومحذرا والمراد بالوجوب الوجوب العملي لا الاعتقادي حتى لا يكفر جاحدها كما في النسخ على حر فوجب على العبد
 مسلم فلا يجب على الكافر مقيم فلا يجب على المسافر لقول علي رضي الله عنه ليس على مسافر حجة ولا
 اضحية وتعين مالك لا يشترط لاقامة ويستوى فيه المقيم بالمصر والقرى والبوادي مؤمن لان التضحية لا يجب
 الا على القادر وهو الفتي دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر وقوله عن نفسه يتعلق بقوله يجب
 لانه اصل في الوجوب عليه لا عن طفله اي اولاده الصغار في ظاهر الرواية لكونهم قربة محضة فلا يجب على
 الغير سبب العبر وقيل اي في رواية الحسن عن الامام يجب عنه اي عن الطفل ايضا اي كسبته كونهما
 قربة مائة وانما في معنى نفسه فالحق به كافي صدقة الفطر وقيل يضحي عنه اي عن الطفل ابوه او وصيه
 من ماله انه كان له ان يطم الطفل منها ما يمكن الاطعام بقدر الحاجة ويستبدل بالباقي ما يشقه به معناه
 كالثوب والحف فلا يستبدل بما يقع به الاستهلاك كالخبز والادام لان الواجب هو ارفاقه الدم فالتصدق بالحلم
 تبرع وهو لا يجري في مال الصبي فيضحي ان يطم الطفل ويدخره ويستبدل الباقي الاشياء التي ينفع الطفل
 مع قلة اعيانها اعتبارا بجود الاضحية وفي الهداية وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند
 الشيخين وقال محمد وزفر والشافعي من مال نفسه لامن مال الصغير فالخلاف في هذا كالحلاف في صدقة الفطر
 وقيل لا يجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لما فرناه قبله والاصح ان يضحي من ماله ويأكل منه
 ما يشاء ويشتري ما يشاء ما يقع به اي الاضحية شاة يجوز من فرد فقط او بدنة يجوز من واحد
 ايضا او شاة او شاة من السبع بدنة بيان القدر الواجب والقياس ان لا يجوز البدنة الا لمن لا يجد
 لان الارادة واحدة وهي القرية والقربة لا تجزى الا ان كان بالارادة وماروي عن جازي رضي الله عنه انه قال يخرجنا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم القرية من سبعة والبدنة من سبعة ولا نص في الشافعي في اصل اقباس ثم ارد تفسير
 قوله لوسع بدنة فقال بان اشرك المضحي مع سنة في بقرة او بقرتين او بقرتين او بقرتين وهو اي كل
 واحد منهم من اهلها اي اهل القرية يكونهم مسلمين ولم ينقص نصب احدهم عن سبع ثم فرعه فقال
 فلما اراد احدهم شصيد اللحم او كان كافرا او نصيبه اي نصيب احدهم اقل من سبع لا يجوز عن واحد منهم
 لما مر ان نصف القرية لا يجزى حتى اذا مات رجل وزك امرأه وابنا وبقرة فضحياها يوم العيد لا يجوز نصيب
 المرأة لانه اقل من السبع وكذا لا يجوز في نصيب الابن لانه مدام وصف لقرية في العوض وقال مالك لا يجوز البدنة
 عن اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من سبعة ولا يجوز من اهل بيتين وان كانوا اقل منها ويجوز اشراك اقل
 من سبعة ولو كانت البدنة بين اثنين تصفين في الاصح قال العيني في شرح الكنز ويجوز من سبعة او ثمانية
 وثلاثة ذكره محمد بن الاصل لانه لما جاز عن السبعة فعن من دونه اول ولا يجوز عن الثمانية لعدم الدليل فيه ويقسم
 لحمها اي اذا جاز على الشراكة فقسم اللحم وزنا بين الشركاء لانه موزون لاجزا لان في القسمة معنى
 التملك فلا يجوز جزاها عند وجود الجنس والوزن ولا يجوز التحليل لانه في معنى الهبة وهبة المساع فيما قسم
 لا يجوز الا اذا خلطه وضحم مع اللحم من اكارهه او جلده اي يكون في كل جانب شي من اللحم ومن الاكارع او يكون
 في كل جانب شي من اللحم ومن الجلد او يكون في جانب اللحم واكارع وفي اخره لحمه ولا يفرق بين جوارض الجوارض
 الى خلاف الجنس كما في العبد ولو شري بدنة للاضحية ثم اشرك فيها سبعة جوارض استغناهم وفي القياس لا يجوز
 وهو قول زفر ورواية عن الامام لانه اعدها للقرية فلا يجوز بيعها ووجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سبعة
 ولا يجد الشريك وقت الشراء فثبت الحساسة الى هذا والاشراك قبل الشراء احب اذ به يتعدى عن الخلاف
 ويسلم عن الرجوع في القرية وروى عن الامام كراهة الاشراك بعده واول وقتها اي اول وقت التضحية الاضحية
 بعد الفجر والكل لا يذبح في المصر قبل صلاة العيد لقوله عليه السلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبحته وهذا
 الشرط لمن يجب عليه صلاة العيد ويذبح غير المضري كاهل القرى قبل الصلاة ومن هنا ظهر ان وقت التضحية
 في حق البعض الذي لا يجب عليه صلاة العيد من طلوع فجر يوم النحر لا بعد المانع هو الاشتغال بالصلاة وفي حق
 البعض يظهر بعد ان يقضي الامام صلاة العيد الواجبة وعند مالك واجبه اهل المصر لا يجوزون قبل ذبح الامام
 ايضا وعند الشافعي صح قبل الصلاة لو مضى من الوقت فصر ما يصلي ركعتين مع خطبتين واخره اي اخر
 وقتها قيل غربت الشمس في اليوم الثالث عندنا لما روي عن عمر وعلى وابن عباس رضي الله عنهم انه قالوا
 ايام الحرث ايامها اوها وقد فاه سماعا لان الراي لا يندى الى المقادير وعند الشافعي اربعة لقوله عليه
 السلام ايام الحرث ايامها اوها وقد فاه سماعا لان الراي لا يندى الى المقادير وعند الشافعي اربعة لقوله عليه

مكان الاضحية حتى لو كان في السواد والخصي في مصر يجوز من انشقاق الفجر وعلى عكسه لا يجوز الا بعد
 الصلوة وحيلة المصري اذا اراد التجمل ان يخرج بم الى خارج مصر فيضحي بها كما طلع الفجر اعتبارا
 بالزكاة بخلاف صدقة الفطر ولو ضحي بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجانية اجزأه استحسانا والمعتبر
 هي الصلوة دون الخطبة واعتبر اخره اي اخر وقتها للفقر وضده والولادة والموت فلو كان غنيا في اول
 الايام فقيرا في اخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الاخير يجب عليه وان مات فيه لا يجب عليه
 فتبين ان الامام صلى بغير طهارة تعاد الصلوة دون التضحية كما لو شهد وانه يوم العيد عند الامام يصلي بالناس
 العيد ثم ضحوا ثم ان انه يوم عرفة اجزأهم الصلوة والتضحية كما في التور ولو وقعت في البلد فتنة ولم يبق فيها
 وال لا يصلي بهم العيد فصحوا بعد طلوع الفجر اجزأهم كما في النحر واولها اي اول ايام النحر افضلها
 لما يذبح فيها ولا وان جاز لا احتمال الغلط في ظلمة الليل وفي النحر الظاهر هذه الكراهة للثبوت ومجمعها الى
 خلاف الاولى اذ احتمال الغلط لا يصلح دليلا على كراهة التحريم التي نسبتها الى الحرام كسبية الواجب الى الفرض
 فان مات وقتها قبل ذبحها اي ولو لم يضح ما وجب على نفسه بان عين شاة في ملكه وقال الله على ان اضحي بهذه
 الشاة لزم التصديق بعين المذكورة حجة سواء كان ذلك الموجب فقيرا او غنيا ولو نذر ان يضحي ولم يسم شيئا يقع
 على الشاة ولا يأكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة اكله لان سبيلها التصديق وليس المنصديق ان يأكل من صدقة
 وكذا اي لزم التصديق بعين المذكورة حجة ما شرها فقير للتضحية لان الفقير لا يجب عليه ان يذبحها بلية التضحية
 فيعلق بالحمل والفتي تصديق بعينها شرها اي الشاة والاولان الواجب يعلق بذمته وانما يجزئ فيهما اي في التضحية
 الجذع من الضأن الجذع شاة تمت لها سنة اشهر عند الفقهاء اذا كانت عظيمة لقوله عليه السلام لا تذبحوا الامسية
 الا ان يمسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن وعند اهل اللغة ما تمت له سنة وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر
 وعن الزهري من المعزاة ومن الضأن الثمانية اشهر والتي فصاعدا من الجميع وهو ابن خمس من الايل وحول من البقر
 والجاموس وحول من الشاة والمعزاة عرف بالنص على خلاف القياس يقتصر عليها او الموالود بين الاهلي والوحشي
 تتبع الام لانها هي الاصل في التبعة فيجوز بالذبح الذي امة بقرة والنظي الذي امة شاة ويجوز الجمل يستبد الميم
 وهي التي لا قرن لها بالخلقة او لا تعلق به المني وكذا مكسور القرن بل اول ما قبلنا والخصي وعن الامام ان الخصي اول
 لان لحظه الذ وطيب والثولاء وهي الخنونة اذا لم يمنعها من السوم والرمي لان هذا لا يخل بالمني وان منعها من ذلك
 لا يجوز لا يخل والجاء البهيمة ولم تطف جلد لها لان الحرب في الجلد ولا يقصان في اللحم وانما قبة بالسمية لانها اذا كانت
 مهزولة لا يجوز لان الحرب في اللحم فانقص لا يجوز العباء وهي الذاهبة العين والعوراء وهي الذاهبة احدي العينين
 والجماء اي المهزولة التي لا تنقي اي يبلغ عجزها الى حد لا يكون في عظمها عظم والعرجاء التي لا تنقي الى المنك
 اي المذبح لورود النهي عنهن ولا يجوز مقطوعة اليد او الرجل لفصامها وذهابها اكثر العين او اكثر الاذن لقول
 علي رضي الله تعالى عنه امرنا رسول الله عليه السلام ان نستشرف العين والاذن وان لا نضحي بمقالة ولا يدابة
 ولا شرفاء ولا خرفاء او اكثر الذنب لانه عضو كامل في فصار كالاذن او اكثر الالية وانما قيد الذهاب بالاكتر
 لان ان يترك اكثر من العين والاذن والذنب ونحوها جاز لان الاكثر حكم الكل بقائه وذهابها في النحر واختار ابو الليث
 وعليه الفتوى وفي ذهاب النصف رولينان عن الامام وكذا يجمع للماني الهداية وفي كون النصف مانعا روايتان
 عنهما كافي انكشف العضو عن ابي يوسف ويجوز ان ذهاب اقل منه اي من النصف وقيل ان ذهاب اكثر
 من الثلث لا يجوز قال ابن الشيخ في شرح الوقاية في ظاهرها رواية عن الامام لان الثلث قليل ولذا تنفذ فيه الوصية
 بخلاف ما زاد عليه لكونه اكثر وقيل ان ذهاب الثلث لا يجوز لقوله عليه السلام في حديث وصية الثلث والثلث كثير
 وفي رواية عنه اربع وفي القهستاني ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه
 يجوز بالاجماع وطريق معرفة ذهاب العين ان تشد العين المعاول بعد ان كانت جارية فيقرب اليها العلف فينظر اليها
 من اي مكان رأت العلف ثم تشد العين الصحيحة وتقرب العلف فينظر الى تشاوت ما بين المكانين فان كان ثلثا
 فقد ذهب الثلث وهكذا وفي القهستاني ولا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن التمام
 انه يجمع وفي شرح الكز للعين لا يجوز الجماء وهي التي لا استبان لها ولا السكاء وهي التي لا ذن لها خلقه وان كان
 صغيرا يجوز ولا الجلالة وهي التي تأكل العذرة ولا تأكل غيرها ولا الجدا وهي المقطوعة ضرعها ولا المبرجة
 وهي التي لا تستطع ان ترضع فصلاها ولا الحدا وهي التي ليس ضرعها وفي الهداية وهذا الذي ذكرنا اذا كانت
 هذه العيوب قائمة وقت الشراء ولو اشتراها سليمة ثم عتبت بعيب مانع ان كان غنيا عليه غيرها وان كان فقيرا يجزئ

بهذه لان الوجوب على الفتي بالشرع ابتداء فلم يتعين به وعلى الفقير بشرائه بنية الاضحية فتعنت ولا يجب عليه ضمان
 نقصه كافي تصاب الزكوة وعن هذا الاصل قالوا اذا ما تبت المشتراة للتضحية على مؤمن مكانها اخرى ولا تنقي
 على لا فقير ولو ضلت او سرق او اشترى اخرى ثم ظهرت الاولى في ايام النحر على المؤنر ذبح احدهما وعلى الفقير ذبحهما
 ولا يضرب عليهما من اضطرارهما عند الذبح وفي الهداية ولو اضحىها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزأه استحسانا
 عندنا خلافا لافارقرو الشافعي لان حالة الذبح ومقدما له لمحق بالذبح فكانه حصل به اعتبارا وحكما وكذا اوتعتبت
 في هذه الحالة فانفتحت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلافا لابي يوسف لانه حصل بمقدما الذبح
 وان مات احد البهيمة الذين شاركوا في البدنة وقال ورثته وهم كبار اذ يحوها اي البدنة بكنم وعنه اي عن الميت
 مع ذبحها استحسانا في الجمع لوجود قصد القرية من الكل والتضحية عن الغير عرفت قرية لانه عليه السلام
 ضحي عن امة والقياس ان لا يصح وهو رواية عن ابي يوسف لانه يبرع بالاتلاف فلا يجوز من غيره وكذا صح لو ذبح
 بدنة عن اضحية ومعة وقران مع اختلاف جهات قرنتهم عندنا لاتحاد المني وهو القرية وفي التور وان كان
 شريك السنة لصراها او لم يذبح اللحم لم يجز عن واحد منهم وبأكل من لحم اضحيته ويطعم من شاء من غني وفقير
 لما روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلث ثم قال كلوا وتزودوا وادخروا والنصوص كثيرة وعليه
 اجماع الامة وتبين ان لا يتصدق الصدقة عن الثلث لان الجهات ثلث الاكل والادخار والتصدق وهذا لا يتناقض
 استحباب التصديق بما فوزه كالتصدق مثلا وتركه اي وتب تركه التصديق لذي عيال توسعة عليهم اي على العيال
 وندب ان يذبح يده ان احسن الذبح لكونه عبادة والا اي ان لم يحسنه بامر غيره بالذبح كيلا يجعلها مامة
 ويحضرها لقوله عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها قومي فاشهدي اضحيك فانه يغفر لك يا ول قطرة من دمها
 كل ذنب ويكره ان يذبحها كافي لانه قرية وليس هو من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من اهل الذبح بخلاف الجوسي
 ويتصدق بجلدها لكونه جزء منها او بعمله آلة كجراب او خف او فرو لان الاتفانع به ليس بحرام او يشترى به
 اي بالجلد ما يذبح به مع بقائه اي بقاء ما يتفع به استحسانا كغريال ونحوه لان البديل حكم المبدل لا ما يستهلك
 اي لا يشترى به ما لا يتفع به الا بعد الاستهلاك كحل وشبهه ولا يذبحه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله
 والمعنى انه لا يتصرف على قصد التمول والحلم بمسئلة الجلد في الصحيح حتى لا يذبحه ما لا يتفع به الا بعد الاستهلاك
 فان بدل اللحم والجلد اي ما يتفع به الاستهلاك جاز ويتصدق به لا تنقل القرية الى البديل وقوله عليه السلام
 من باع جلد اضحيته فلا اضحية له بفد كراهة البيع اما البيع جاز لقيام الملك والقدرة على التسليم هذا قول الامام
 وعن ابي يوسف بيع الاضحية او جلدها او لحمها باطل لانه بمسئلة الوقف وفي التور ولا يعطى اجر الجزار منها
 ويكره جزؤها قبل الذبح ليتفع به بخلاف ما يذبح ويكره الاتفانع بلبثها قبله ولو ذبح اضحية فقير فقير
 امره جاز استحسانا ولا ضمان على الذابح ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لانه ذبح شاة غير فقير امره قبضن كما اذا
 ذبح شاة اشتراها القصاب واذا ضحى لا يجزئ عن الاضحية وجه الاستحسان انه لما اشتراها للاضحية فقد تعبت
 للذبح اضحيته حتى وجب عليه ان يضحي بها فصار مستقيا بكل من يكون اهلا للذبح اذ ناله دالة لا تدور بما يجزئ
 عن اقامته العارض بعرض له فصار كاذن ذبح شاة عند القصاب وجعلها لذبحها وان كان تقوته المباشرة وحضورها
 لكن يحصل له تجمل البز وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به ظاهرا وفي شرح المجمع ولو ذبح الراعي
 والاجني شاة لا يرعى جريتها ايضا وقال الصدر الشهيد يضمن ولو غلط اثنان فذبح كل شاة الاخر صح ولا ضمان
 استحسانا ولا يصح قياسا لضمن كل واحد منهما لصاحبه لما مر قبله ويجوز ان يذبح كل واحد منهما
 اضحيته ان كانت باقية ولا يذبح لانه وكله ان كانت مأكولة يحلل لكل واحد منهما صاحبة ويجزئهم لانه
 لو اطمعه الكل في الاخذ لا يجوز وان كان غنيا فكذلكه ان يحل له في الانتهاء وان تشاحا اي تازعا بان اضحيته اعظم
 واسمن ولم يرضيا ضمن كل واحد منهما صاحبة قيمة لحمه لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن تلف
 لحم اضحية غيره ضمنه ويتصدق بها اي بثلث القيمة لانه يملك لحم الاضحية وصحت التضحية بشاة الغنص
 دون شاة الوديعه لان في الغنص يثبت الملك من وقت الغنص فكانت التضحية واردة على ملكه ولكن باع
 خلافا لافارقرو وفي الوديعه يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك فيثبت الملك الابد الذبح فكانت الاضحية
 واردة على غير الملك كافي اكثر المعتبرات قاله صدر الشرع بعد يصير غاصبا بمقدما الذبح كالاجماع وشهد الرجل
 فيكون غاصبا قبل الذبح وقال صاحب الدرر حقيقة الغنص كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة باليات اليد المبطلة
 وغاية ما يوجد في الاضحية وشهد الرجل ايثاب اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك

بالدخول كاذب اليه الجمهور انتهى لكن الظاهر تحقق ازالة البد المحقة بالاصحاح وشد الرخيل للشيخ فانه يندب
من احكام الوديعة ولا من شأن التودع تأمل * كتاب الكراهية * اورد الكراهية بعد الاطعمة لان عامة مسائل
كل واحدة لم تحل من اصل وفرع زد فيه الكراهية الا ترى ان في وقت الاعتية من ليل امام البحر وفي التصرف
في الاعتية بحر الصوف وحلب اللبن كما تقدم الكلام فيه وفي اقامة غيره معناه كيف تحققت الكراهية
فاسب ذكر الكراهية بعد ما هي ضد الارادة والرضاء في اللغة وانما لقيه بها وفيه غير المكروه لان بيان المكروه ما هو
لوجوب الاحتراز عنه وفيه القدوري بالحظر والاباحة وهو حسن لان الحظر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان
ما يباحه الشرع وما منعه وبقية بعضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما حسه الشرع ويحذرو بعضهم بكتب الزهد
والورع لان كثيرا من مسائله اطلقه الشرع والزهد والورع تركها وفي الشرع المكروه كراهية تحريم الى الجرم
اقرب عند الشيخين لتعارض الادلة فيه وتغلب جانب الحرمة فيه فلهذا تركه وتكلمه وفي المكروه والصحيح ما قاله
الشيخان كافي جواهر الفتاوى وعند محمد حرام ما لم يبق دليل على خلافه ولم يلفظ به اي لم يطلق عليه
لفظ الحرام في كتبه لعدم الدليل القاطع بل كتب بالكراهية فتركه واجب كافي الحرام فالحرمان عام في عند دليل
قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه مانع بظني وتركه واجب كافي الضبط فندبه المكروه الى الحرام كمنه
الواجب الى الغرض قال ابن الساعاتي في بحث الحكم وهو ان كان طلب الفعل ينتمى تركه في جميع وقته سببا لاستحقة في
العقاب فوجوب اوله عمل ينتمى فعله خاصة للثواب فندب وخاصة بقيدان الترك لا ينتمى عليه شي اوله ترك يضيق
فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحرر اوله ترك يضيق تركه خاصة للثواب فندب تركه وان لم يكن طلبا فان كان تغييرا فاباحة
والافوضي وقد علم بذلك حدودها واعلم ان الكراهية على قسمين كراهية تحريم وكراهية تنزيه فيستأخر في قوله
وتارة يطلقونها فاما لفظة فلا كلام فيهما والمطلقة فتعمل على التحريم * فصل * في بيان احوال الاكل ومد
اي بعض الاكل وكذا الشرب فرض وهو ما يدفع به الملاك وفي تركه القاء النفس في الشئ كانه هلك فتدعى
وبه يمكن اداء الفرائض ويوجب على ذلك قال عليه السلام ان الله تعالى يوجب في كل شئ حتى القمامة رفقها العبد
وبهذه سدوب وهو ما زاد على ما دفع به الملاك لئلا يتمكن من الصلوة فاما وبهذه عليه الصوم لان الاستعمال
بما يتقوى به على الطاعة وطاعة وسئل ابو زر عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز وبهذه مباح
اي لا حرج فيه ولا يرد وهو ما زاد متممها الى التسع لزيادة قوة البدن وفي الفهم في اوابه كمال للسنة
كره على ما قال ابن المقائل وعن ابن مطيع لا بأس باكلها خيرا مكسورا في الماء البارد للثمن ولا شئ على من يرق
بطنا عظيم لا يخلقه من غير ان يتعمد السمن ولو اكل الوان الطعام ثم بقي فوجعه فاعفيا من به لانه علاج وبعضه
حرام وهو الزائد عليه اي على التسع لانه اضاعة المال وامراض للنفس فلا يذوق واسراف قال عليه السلام
لا حرج في السبع ولا في الجوع خبر الامور اوسطها الانفسه اتقوى على صوم العبد لان فيه فائدة اولها
يستحي الضيف لانه اذا مسك والضيف لم يشعر بما استحي فلا يأكل حيا او تحلا لا بأس باكله فرق التسع استلا
يكون من اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا ولا يجوز له ان يرضى بتقليل الاكل حتى يضيع عن اداء العادة
قال عليه السلام ان نفسك مطيتك فارفق بها واسب من الرقي ان تحبها وتبنيها اولها ترك العبادات لا يجوز فكنا
ما مضى اليه وما يجوز النفس على وجه لا يجوز عن اداء العبادات فهو مباح كافي الاختيار ووجوب استيعاب الميتة
حال المحرم صوم ولم يأكل حتى مات ام لانه ان لم يصب من الميتة الا بقية له لا ياكل والميتة حال الحيضة اما
حلال او مرفوع الامم فلا يجوز الاغتسال عنه اذا تعين لا حيا له النفس وروى ذلك عن مسروق وجاغة من بالعلماء
والتابعين واذا كان باع ميتة فاطمك بترك الميتة ويجوز غيرهما من الحلالات حتى يموت جوعا كافي الاختيار وفي البرازية
خاف الموت جوعا او عطشا ومع رفيقه طعام او ماء احب اليه الميتة منه قدر ما يسد جوعا او عطشا ثم قال
ولا صلاح وان الرقي يضاف الموت جوعا او عطشا ايضا تركه الميتة بخلاف من استعمل من التلوي حتى مات
فانه لا بأس به لا يبين ان هذا الداء يشفيه وامه يصح في غير علاج كافي الاختيار ولا بأس بانفك انواع الذواكه
لقوله تع كلوا من طيبات ما رزقناكم وتركه افضل لثلاث نقص من حله وانما الذواكه الاطعمة مسرف رذل عليه
قوله تع اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وكذا مسرف وضع الخبز على المائدة اكثر من قدر الحاجة وفي الحظ
من الاسراف الاكثر في اوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطلعة او دعوة الاضياف فوما بعد يقوم حتى
يأتوا على اخره لان فيه فائدة ومن المسرف ان يأكل وسط الخبز ويدع جوانبه وترك الميتة الساخنة
من المائدة بل يرفعها ولا يأكل قبل غيرها ولا يأكل طعاما ماحرا ولا يشم ويكره اكل الزايق ان كان فيه شئ

من الحيات وكذا معاملة الجراد بعظم انسان او حذر لانهم ساعرو الانساع وفي البرازية ووضع الجبين على الجرح
ان علم فيه شفاء لا بأس به والذي يعرف ولا يرفأان يكتب شيئا من القرآن في جبينه او بالبول او على جلد ميتة ان
فيه شفاء ومسح الاصابع او السكين بالخبز ووضع المسحاة عليه اي على الخبز مكرولا الملح وكذا وضع الخبز
تحت القصعة لان فيها هامة الخبز وقد امرنا كرامه وفي الزاهدة تختلوا في جوار ووضع القصعة على الخبز ومسح اليد
بالخبز واكاه بعده وفي البرازية ولا يعلق الخبز بالحوان بل يوضع تحت لا يعلق ولا يكره قطع اللحم والخبز بالسكين
وحدة الاكل المباحة في اوله والمجدلة في اخره فان غلبت البهجة فلهذا ذكره الله على اوله واخره بجميع
ذلك ورد في الزاهدة وهو شكر المؤمن اذا رزق قال عليه السلام ان الله يرضى من عبده المؤمن ان يذوق ما اكله طعمه ان يسمي الله
في اوله ويحمد الله في اخره واغسل اليد بين فملا اي قبل الطعام وبعدة قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام
ينقي الفقر ويغني عن الغنى والوضوء هنا غسل اليدين ويبدأ بالشباب قبله اي قبل الاكل الا ينظر اليه يوم النوح
وبالنوح بعده وهو ادب لما فيه اكرامهم فلا يصح بعده قبل الطعام بالتدليل ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل
ويصح ما بعده ليرذل الطعام بالكلفة ولا يحل شرب لبن الانسان بل يغشى به اي الخمر والاهلية لكونه لا يبيح متواذرا
من اللحم فيأخذ حكمه ولا يأكل الجلالة ولا يشرب لبه لانه عليه السلام من شرب لبنها وفي الثور
واوسق ما يؤكل لحمه نجس من ساعته حل اكله ويكره ولا يحل قول ابل الاختلاف انه عنه الامام حرام
لكون الاصل في الاول حرمه وقد علم النبي عليه السلام شفاءه من الزبيح بالوحى قال شفاء في غيره غير معلوم وفي
على الاصل وعند ابى يوسف يحل التداء بشره لما روى ان قوم من غزوة مروا في المدينة فامرهم النبي عليه السلام
بان يحموا المرمى ويشربوا من ابوالايدى والاهم وعده محمد بن سعد ان كان حراما لا يحل به تداءى لعله
عليه السلام ما وضع شفاكم فيها حرم عليكم ولا يحل استعمال ماء ذهب او فضة حل وامره لقوله عليه السلام
فمن شرب منه اصابه جرح في بطنه نار جهنم قبل جرحه يعني يلقى فيكون نار جهنم مفعولا وقيل بمعنى سبب موت من
يخرج الجرح اذا زاد صبوه في حريقه فيكون نار فاعلا فاذن ذلك في الاكل والشرب فكذلك في التطيب وغيرها لانه
ماله في الاستعمال ويستوي الرجال والنساء لاطلاق الحديث وكذا الاكل لملحة الذهب والفضة والاكل في
بالمهنا وما اشبه ذلك وفي الذخيرة الاذهان الحرم لان با خدانية الذهب والفضة ويصحب الذهب على الرأس اما اذا
ادخل اداة واحدة الذهب ثم صبه على الرأس من اليد لا يكره كافي التسمية وعلى هذا الواحدة الطعام
من اية الذهب والفضة ملحة ثم اكله من الملعقة يدعي ان لا يكره وكذا الواحدة بيده واكله ولكن يدعي ان لا يلقى
به في الزاوية لثلاثة بباب استعمالها لكن في الدرر تفصيل فلهذا علم وحل استعمال اداة عتيق وتلوي ورجاع
ورصاص عند تالعه من التناحر محل هذه الآية عادة لانهم ليست من سبب الاثمان وقال الشافعي يكره التخلص
التناحر كالحجرين قليلا لا يسم ولا يمس كات عادهم جارية بما خرق عرهما فمك هذه الاشياء في معامها مسح الخبز
بهما ويجوز استعمال الاواني من الصفر وفي التبيين ويمكن ان يستدل به على اباحة غير الذهب والفضة لانهما
في معاملة عينه * فصل في الكسب وفي الاختيار قال محمد بن سعد سمعت محمد بن الحسن يقول طلب الكسب
فرضة كان طلب العلم فرضة وهذا صحيح لا روى ابن مودود رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام انه قال
طلب الكسب فرضة على كل مسلم ومسلمة وقال عليه السلام طلب الكسب بعد الصلوة المكروه اي القرية بعده
الفرضة ولانه لا يتوصل الى اقامة القرض الا به وكان فرضا لا يمكن من اداء العبادات الا بقوة يده وقوة يده بالقوة عادة
وخلفة وتحصيل القوة بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والابية وفي الصلوة الى ما يستر عورته وكل ذلك
انما يحصل عادة بالاكتساب والرسول عليهم السلام كانوا يكتسبون وكذا الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم ولا يلتفت
الى قول جماعة انكروا ذلك وتعامه فيه ان شئت فليراجع وطلب العلم فرضة ايضا على كل مسلم ومسلمة قال في الخلاصة
حكى عن ابن مطيع انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير مباح افضل من قيام ليلة وفي البرازية طلب العلم والفرقة
اذا بحثت لافضل من جميع افعال البر وكذا الامانة لزيادة العلم اذا كانت النية وهو اقسام فرض وهو مقدر ما يحتاج
اليه لاقامة الفرائض ومعرفة الحق والباطل والحلال والحرام ومشتحب ومكره وقربة كعلم ما لا يحتاج اليه لتعلم من يحتاج اليه
ومباح وهو الزيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعليل لياهي به العلية ويغري به اسهائه وذلك كره الامام
تعل الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة وفي البرازية وقيل علم النجوم لمعرفة القبلة وأوقات الصلوة لا بأس به وازيادة
حرام والحيلة والتورية في المناظرة ان تكلم مستر داء مصفا لا تكلم لا يكره وكذا ان غيره مستر داء كنهه منصف غير
مستر فان اراد بالمناظرة طرح المستر لا بأس به ويحتاج كل الحيلة لدفع عن نفسه الذنوب والتفت لدفع النفس

خصوصا اذا كان ذا علم ومروءة وفي القية العمامة الطويلة وليس الثياب الواسعة حسن في حق الفقهاء الذين هم
اعلام الهدى ذون انتساء الاحسن ان يلبس احسن ثيابه للصلوة وفي الحديث صلوة مع عمامة خير من سبعين
صلوة بغير عمامة وروى من صلى وجبه مشدود كان خيرا ممن صلى سبعين صلوة وجبه مكشوف قال عليه السلام
ان الله يحب ان يرى أثر نعمه على عبده ومباح وهو الثوب الجميل للترين في الجمع والاعباد ومجامع الناس
اذا لم يكن للكبر وكذا جمع المال اذا كان من حلال لان النبي عليه السلام خرج وعليه رداء قيمته الف درهم وربما
قام عليه الصلوة والسلام الى الصلوة وعليه رداء قيمته اربعة آلاف درهم وكان الامام يرتدي رداء قيمته اربع مائة
دينار وكان يقول لتلاميذه اذا رجعتكم الى بلادكم فليكن ثياب التقيسة فالنسر حشني يلبس الغسيل في عامة
الافاق ولبس الاحسن في بعض الافاق اظهار النعمة الله تعالى حتى لا يوذى المحتاجين كافي البرازية وفي القية
وصي الخبي كان يخرج من بيته في ثياب حسنة واصحابه يقولون نحن نعرف حقيقة انه يحمل له الاكل الميتة
ومكره وهو اللبس للتكبر والخيلاء لقوله عليه السلام لقد ادبني معدي كرب كل واليس واشرب من غير خيلة
ويستحب الثوب الابيض والاسود لقوله عليه السلام ان الله يحب الثياب البيض وانه خلق الجنة بضاء وقدرى
انه عليه السلام لبس الحبة السوداء والعمامة السوداء يوم فتح مكة ولا بأس بالازرق وفي الشريعة وليس الاخطر
سنة ويكره الثوب الاحمر والمعصر للرجال لانه عليه السلام نهى عن لبس الاحمر والمعصر وفي النسخ
ولا بأس بلبس الثوب الاحمر وبه صرح ابو المكارم في شرح النفاية وهذا ظاهر في ان المراد بالكره كراهة التزيه
لانها ترجع الى خلاف الاولى كما صرح به كثير من المحققين لان كلمة لا بأس تستعمل غالبا فيما تركه اول كفاية بعض
اهل التحقيق لكن صرح صاحب تحفة الملوك بالحرمة فاذا ان المراد كراهة التحريم وهو الحمل عند الإطلاق
والسنة ارتضاء طرف العمامة بين كتفيه هكذا فعله النبي عليه السلام قد رشح وقبل الى وسط الظهر وقبل
الى موضع الجلوس واذا اراد تجديدها نقضها كالفها ولا يلقها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل عن فعله
عليه السلام كافي الاختيار ويحلى للنساء لبس الحرير ولا يحلى للرجال ولو جازى بينه وبين بدنه على المذهب
كافي التوزير لان النبي عليه السلام نهى عن لبس الحرير والديباغ وقال انما يلبس من لا خلق له اي لا نصب له
في الآخرة واما ما رواه للنساء بحديث آخر وهو ما رواه عدة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فهم على
رضي الله عنه ان النبي عليه السلام خرجوا باحدى يديه حريرا وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكوري
حلال لانهم لا تأثم ويؤتى حل لانهم الا ان القليل عقوبت عن هذا قال الا قدر اربع اصابع مضومة فلا يحرم فهو
استثناء من قوله ولا يحل وفي القية من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قبس شربا رخص فيه وفي النسخ القليل من الحرير
عقوب وهو مقدار ثلث اصابع اواربع بمعنى مضومة وذلك كالأعلام لان الناس يلبسون الثياب وعليها الأعلام
والطرف في تلك الاعصار من غير تكبر وان كان اكثر من الاربع فهو مكروه وقدرى ان النبي عليه السلام لبس
جبة مكشوفة بالحرير وروى انه لبس فروة اطرافها من الديباغ وكان المعنى في ذلك انه تبع كافي المراج وفي السير الكبير
العلم حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا انتهى هذا الجمل لما وقع في كثير من المعينات من التقييد بثلث اصابع اواربع
وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلى بذلك من الاشراف والعظماء وكذلك اذا كان في طرف القنسوة لا بأس به اذا كان
قد اربع اصابع او دونها في ظاهر المذهب كافي القية وعن محمد انه قال لا ينبغي ذلك في القنسوة وان كان اقل من اربع
اصابع وفي المجتبى واما رخص الامام في العلم في عرض الثوب قلت وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره وبه جزم
مولي خسرو ولكن اطلاق الهداية وكثير من المعينات مخالف وفي القية نقلا عن برهان صاحب المحيط ان عند الامام
لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى اوله فوق قبض من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء
او شي آخر محشواو كانت جبة من حرير بطائنها لبس الحرير ولو لبسها فوق قبض غزل قال رضي الله تعالى عنه
وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن الامام في كثير من الكتب فلم اجد سوى
هذا قال نقلا عن الحلواني قال ومن الناس من يقول انما يكره الحرير اذا كان من الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس
رضي الله عنه انه كان عليه جبة من حرير فقبل له في ذلك فقال اما ترى الى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من
قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرنا ان الكل حرام وفي الجامع للبرقي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباغ
للرجال ومنهم من قال هي حرام على النساء ايضا وجامعة الفقهاء على انه يحلى للنساء دون الرجال انتهى قال عبد الله
في شرح الوهبانية بعد حكايته لما قلناه عن القية قلت وفي حفظي من خزنة الاكل مال قلته قال الامام ومحمد
لا بأس من لبس الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى وهذا مطلق وفيه زيادة محمد مع الامام كافي النسخ وفي التوزير

والثوب المنسوح يذهب يحل اذا كان هذا المقدار والا فلا بأس بكثرة ديباج للرجال لانها كالبيت وكذا لا بأس بملا
حرير يوضع في مهد الصبي لانه ليس بلبس وفي القية تكثر التكة المملوءة من الابرسم هو الصحيح وكذا القنسوة
وان كانت تحت العمامة والكبس الذي يعلق لكن في القناوى الصغرى والذخيرة وشرح القدوري لا تكثر التكة
من الحرير عند الامام وعن ابي يوسف تكثره واختلف في عصابة الجراخنة بالحرير وعن محمد لا بأس ان يكون صرة
القبض وزره من الحرير وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا بأس به وان كان وحده كرهته واكره تكة الحرير
لانها تلبس وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه بل يكون تبعا في اللبس والمحرمة هو اللبس الحرير
كافي المحيط وفي القهستاني ولا بأس ان يشد بخار اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وكذا الوصل
على سحادة من الابرسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما لا تتقاع سائر الوجوه فلبس بحرام ولا بأس للرجال والنساء
بالسودة اما بالشارب الحرير وسادة وافترشه اي اتخذه فراشا والنوم عليه وكذا ستر الحرير وتعليقه على الباب عند الامام
خلافا لما لم يعمم النبي ولا من رآه الا كاسرة والجارية والنسبه هم حرام قال عمر رضي الله عنهما وزى الاعاجم وبه قالت الائمة
الثلاثة وهذا الخلاف على قول القدوري وصاحب المنظومة والجمع وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين الامام ومحمد
وذكر ابو الليث ابو يوسف مع الامام وله ما روى انه عليه السلام جلس على خرقة حرير وقد كان على بسنط
صد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير ولا ان القليل من اللبس مباح كالأعلام فكذا القليل من اللبس
وهو التوسد والافترش ولانه ليس باستعمال كامل بل استعمال على سبيل الامتحان فكان فاصلا عن معنى الاستعمال
والترين فلا يبعد حكم التحريم من اللبس الذي هو في الاستعمال اليه فلا يحرم بل كان ذلك تقيلا لللبس وموذا وتزغيا
في نعيم الآخرة ونظيره انكشاف العورة في الصلوة فان القليل منه لا يفسد وكذا الكثير في الزمان القليل كافي المطلب
وقهر ولا بأس بلبس ما سداه بالفتح اي ماسد من الثوب بالفارسية تان وتار ابرسم بكسر الهمزة وسكون
الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عز في اومعرب ولحمته ما دخل بين يدي غيره اي غير
الابرسم سبوا كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف يعني في الحرب وغيره لان الصحابة
رضي الله تعالى عنهم كانوا يلبسون مثل هذا ولان الثوب يضرب بالسج والتسج بالجمعة فهي مقبرة لكونها على
قربة قبضات الحكم من الحل والحزمة البها دون السدى فيكون العبارة لما يظهر ذون ما يخفى وقبل لا يلبس الا
اذا غلبت الجمدة على الحرير والصحيح الاول وهذا بالايجاع وعكسه اي ما لحقه ابرسم وسداه غيره لا يلبس الا
في الحرب لاقى غيره وهذا ايضا بالايجاع للضرورة ويكره لبس خالصه اي الحرير فيها اي في دار الحرب
عند الامام خلافا لهما فان عندهما يجوز لبس الحرير لانه عليه السلام رخص لبس الحرير والديباغ في الحرب
ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع مضرة السلاح واهيب في عين العدو ليرقه وله اطلاق النصوص
الواردة في النهي عن لبس الحرير والضرورة انه دفعت بالخطوط الذي لجمه حرير فلا حاجة الى الخالص منه وفي
النسخ وهذا اذا كان الثوب صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل منه الاتقاء فان لبسه
لا يحل بالايجاع لعدم الفائدة ولا بأس بلبس الفراكلها من جلود السباع والانعام وغيرها من الميتة المذبوقة
والذكية وكذلك الصوف والوبر واللبد لانها عين ظاهرة فباحة وقال ابو يوسف اكره ثوب القري يكون بين القرو
والظاهرة ولا يرى بحش والقربا لا لبس الثوب ملبوس والحشو غير ملبوس ويجوز للنساء التحلي بالذهب والفضة
لا يجوز للرجال اما بالذهب فلما رويته واما بالفضة فلانها في معنى الذهب في الزين ووقوع استغفار بها الا لخاصة
على هيئة خام الرجال اما اذا كان له فصان او اكثر فحرام والمنطقة وحلية السيف من الفضة لانها مستثناة مما
لا يجوز للرجال تحفيقا لعني التوضيح والفضة اغنت عن الذهب لانها من جنس واحد وقد ورد آثار في جواز
التختم بالفضة وكان النبي عليه السلام اتخذ خاتما من فضة وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابني بكر الى ان توفي
ثم في يد عمر الى ان توفي ثم في يد عثمان رضي الله عنهم الى ان وقع من يده في البئر فانفق ما لا عظمى في طلبه فلم يجده
وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فكرهه وفي الاختيار من ان يكون الخاتم على قدر مثقال او دونه والامام اذهب
في ثقب الفص لانه تابع كاعلم في الثوب ولا يبعد لا بأس به والا كابة الثوب يذهب او فضة لانه تبع للثوب
ولا حكم له وفيه خلاف ابي يوسف والاشد السق بالفضة ولا يجوز بالذهب عند الامام خلافا لهما وفي
الهداية ولا يثبت الا لسان بالذهب ويشد بالفضة وهذا عند الامام وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف
مثل قول كل منهما فلماذا قال في التبيين عند الامام واي يوسف لان الحرير لا يباح للضرورة وهي تندفع بالفضة
وقال محمد يجوز بالذهب ايضا لما روى عن عروة بن اسعد اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من فضة فأنش

فانه عليه السلام ان يتخذ اتقا من ذهب وبه قالت الائمة الثلاثة قلنا الكلام في السن والروى في الانف ولا يارز
من الاغشاء في السن الا يرى ان التخم جاز لا جل الختم ثم لما وقع الاستفتاء بالادق لا يصار الى الاعلى ولا يجوز
قياسه على الانف فكذا هنا ويحتمل انه عليه السلام خص عرقه بذلك كما خص زير وعبد الرحمن رضي
الله عنهما بلبس الحرير لاجل الحكمة في جمعهما ولا يتختم بحجر ولا صفر ولا حديد لما روى ان النبي عليه
السلام نهى عن الختم من هذه الانواع وقبل يباح بالحجر البشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق
الجواب في الكتاب يدل على تحريمه كما في الهداية وفي الدرر نقلا عن السرخسي والاصح انه لا بأس به كالعقيق
فانه عليه السلام كان يتختم بالعقيق وقال تختبوا بالعقيق فانه مبارك وفي الحاشية والاصح انه لا بأس به لانه ليس
بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وتماه فيه فليطالع وفي المنع لان حل العقيق لما ثبت حل سائر الاجار
لعدم الفرق بين حجر واحد وبين حجرين ان كان الحلقة من الفضة والفضة من الحجر سواء كان من عقيق او زبرجد
او فبروزج او غيرها لكونه تابعا ولان القوام بها ولا يعتبر بالفضة ويجعل الفضة الى باطن ككفه بخلاف المرأة
لانه للزينة في حقها ولبس خاتمه في اليسرى لاني اليمنى ولا في غير ختمه اليسرى من اصابعه وسوى الفقيه
ابوالبث بين اليمن واليسار وهو الحق لا اختلاف الروايات وترك الختم افضل لغير السلطان والقاضي لعدم
احتياجه اليه بخلاف السلطان والقاضي كما في الهداية وفي المنع وظاهر كلامهم انه لا خصوصية لهما
بل الحكم في كل ذي حاجة كذلك فلو قيل ترك الختم افضل لغير ذي حاجة اليه ليدخل فيه المياشر ونولي
الاوقاف وغيرهما من يحتاج الى الختم اضبط المال كان اعم فائدة كما لا يخفى انتهى لكن ذكر الشيء
لا ينافي في جريان الحكم على غير هذا الشيء عند وجود العلة هي الحاجة والضرورة خصوصا في امر الاستحياء
تدبر ويجوز الاكل والشرب من اثناء مفوض والجلوس على سرير مفوض بشرط اتقاء موضع الفضة
بان لا يكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وقبل في موضع الفم واليد وفي موضع الجلوس عند هذا
عند الامام ويكره ذلك عند ابى يوسف مطلقا وعن محمد روايتان في رواية مع الامام وفي رواية مع ابى يوسف
وعلى هذا خلاف الائمة المصنبة بالذهب والفضة والكرسي المصنبة بهما وكذا اذا فعل ذلك في السقف
والسجد وحلقة المرأة وجعل المصحف مذهب او مفوضا كما لو جعله في نعل سيف وسكين او في قبضتها
او في لباس او ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة كما في الثوب وفي الهداية وغيرها وهذا الخلاف فيما
يخلص ولما التوجه الذي لا يخلص فلا بأس به بالايجاع لانه مستهلك فلا عبرة لبقائه لونا لهما ان يستعمل جزء من
الاداء يستعمل جميع الاجزاء فبكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة وللإمام ان ذلك تابع ولا يعتبر بالتتابع فلا يكره
كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ويكره لباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والائم على الملبس
كالخمر فان سبها الصبي حرام كسرها وكذا الميتة والدم وفي الثوب لا بأس بلبس الصبي الأول وكذا البالغ
ويكره حمل خرقة لمسح امرئ او الحياض او ماء الوضوء لانه نوع نجس لكن الصحيح انها ان كانت
لحاجة لا يكره كما في الهداية وغيرها والرم وهو الخط الذي يعقد على الاصبع لتذكر الشيء لا بأس به
لانه ليس بعيب لما فيه من الفرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان اما شد الخيوط والسلاسل على
بعض الاعضاء فانه مكروه لكونه عينا محضا وباحصه ان كل ما فعل على وجه التجبر فهو مكروه وبعدة
وما فعله لحاجة وضرورة لا يكره وهو نظير التزعم في الجلوس والانتكاه * فصل * في بيان احكام النظر
وتحريمه صكالمس ويحرم النظر الى العورة الا عند الضرورة كالطبيب اى له النظر الى موضع النظر ضرورة
فمريض له احياء حقوق الناس ودفع الحاجتهم والاحتان والحفاضة بالحاء والضاد العجوة هي التي تختل النساء
والقابلية والحاقت الذي عمل الحقنة ولا يتجاوز كل واحد منهما قدرا للضرورة فانه يلزم ان ينصوا ابصارهم
من غير موضع المرض والاحتان والحقنة وفي التبيين ويشعني الطبيب ان يعلم امرأة اذا كان المريض امرأة ان امكن
لان نظر الجنس اخف وان لم يمكن يستترك عضونهما سوى موضع المرض ثم ينظر وينص بصره عن غير ذلك
الموضع ما استطاع لان ما يثبت للضرورة يتقدر بقدرها وينظر الرجل من الرجل الى ما سوى العورة وقد يثبت
في الصلوة ان العورة ما بين السرة الى الركبة والسرة ليست بعورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والشافعي والركبة
عورة خلافا للشافعي ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السوء حتى ينكر عليه
في كشف الركبة برفق وفي الفخذ يمتف وفي السوء يضرب ان اصر وفي الفهستانى والاولى تكبير الرجل لئلا
يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بان لا بأس بالنظر الى الامرد الصحيح الوجه وكذا

الحلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التختين انتهى وينظر المرأة المسلمة من المرأة لوجود المجانسة والتستام
الشهوة لئلا يسلان المرأة لا تستهي المرأة كما لا يستهي الرجل الرجل ولان الضرورة داعية الى الانكشاف فيما بينهما
وعن الامام ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل ذوات محارمه والاول اصح كما في كبر المعبران ومن الرجل الى
ما ينظر الرجل من الرجل اى الى ما سوى العورة ان امتت الشهوة وذلك لان ما ليس بعورة لا يخلف فيه
النساء والرجال فكان لهما ان تنظر منه ما ليس بعورة وان كانت في قلبه شهوة او في اكبر رأيا انها تستهي او شكت
في ذلك يستحب لهما ان تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له النظر منها كالوجه والكف لا ينظر
للبه حتما مع الخوف وانما قيدنا بالسلة لان الذميمة كالرجل الاجنبي في الاصح الى بدن المسلمة كما في المجنبي وفي المجنبي
وفي الثوب وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده وهو الاصح كسرها سها وينظر الرجل الى جميع
بدن زوجته وانه التي يحل له اى للرجل وطئها لقوله عليه السلام غص بصرك الاعن زوجتك وامك قيل
الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لانه يورث النسيان وكذا لا ينظر الرجل عورة نفسه
لان الصديق رضي الله عنه لا ينظر الى عورته ولا يمسها بيده قط وقال البعض ان الاولى ان ينظر الى فرج
امرأته وقت الوفاق ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة وقيد الامة بكونها يحل له وطئها لان ما لا يحل وطئها
كأمنه المشتركة او المكروه لغيره او المجوسية لا يحل له النظر الى فرجها وينظر من محارمه نسا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في الفهستانى ولذا قال في المنع وغيره والمصاهرة وان كان زنا
ومن امة غيره واو مكتوبة او مذبذبة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى الوجه والراس والصدر والساق والعضد
ان امن شهوته لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا لغيرهن والامر اذا بالزينة مواضع الزينة بطريق حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه لان الراس موضع الناح والشعر موضع العقاص والوجه موضع الكحل والعنق موضع
القلادة التي تنهى الى الصدر والاذن موضع القرط والعضد موضع الدملوح والساعد موضع السوار والكف
موضع الخاتم والساق موضع الخنخال والقدم موضع الحضاب فكل النظر الى تلك الاعضاء لان المرأة تكون في ثيابها
في ثياب مهنتها عادة ولا تكون مسترة ويدخل عليهن بعض المحارم من غير استئذان فلو حرم النظر الى هذه
المواضع يؤدى الى الحرج وكذا الرغبة تقل الحرمة المؤبدة فقل ماتت حتى بخلاف ما وراها لانها لا تنكشف
عادة وحكم امة الفحيرة تكلم المحرم لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولاه في ثياب مهنتها وكان عمر
رضي الله عنه اذا رأى جارية متعة يضربها بالدرة ويقول اتى غنك الحمار ياد فارتشبهين بالحر او
ولا يحل النظر الى بطنها وظاهرها خلافا ل محمد بن مقاتل فانه قال ينظر الى ظهرها واطننها
ولا بأس بمس اى لمس الرجل الموضع التي يحل النظر اليها من محارمه وامة غيره بشرط امن الشهوة في النظر
والمس لتعقيق الحاجة الى ذلك بالاركان والاركان في المسافة والحفاضة وكان عليه السلام يقول رأيت
فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها ريح الجنة ولا ينظر الرجل الى البطن والظهر والعجذوان وصلية
امن اى عن الشهوة لانها ليست مواضع الزينة وقال الشافعي يجوز له ان ينظر الى ظهر محارمه وبطنها ولا ينظر
الرجل الى الحرة الاجنبية الا الى الوجه والكفين ان امن الشهوة لان ابداه الوجه والكف يلزمها بالضرورة
للاخذ والاعطاء ولا ينظر الى قدميها لعدم الضرورة في ابداهما في ظاهر الرواية وعن الامام يحل النظر الى قدميها
اذا ظهر ما في حال المشي وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانها قد يبد منها عادة والا اى وان لم
يامن الشهوة فلا يجوز النظر الى الوجه والكفين لقوله عليه السلام من نظر الى محاسن امرأة بشهوة صب في عينه
الا تلك يوم القيمة قالوا ولا بأس بانامل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجمها فيه فلا ينظر اليه كما في التبيين
لغير الشاهد عند الاداء فلا يجوز عند العمل ان ينظر مع عدم امن الشهوة في الاصح لان وجود من لا يستهي
في العمل ليس بمعدوم بخلاف من يؤذيها وقيل يباح في النظر عند الاداء والحاكم عند الحكم وان لم يمان
لانها مضطران اليه في اقامة الشهادة والحكم عليها كما يجوز له النظر الى العورة لاقامة الشهادة على الزنا ولا يجوز
مس ذلك اى الوجه والكفين وان امن الشهوة ان كانت المرأة شابة قال عليه السلام من مس كف امرأة
لبس منها سبيل وضع على كف جرة يوم القيمة ولان المس اغلظ من النظر لان الشهوة فيه أكثر ويجوز مسه ان
كانت عجوزا لا تستهي لانعدام خوف الفتنة او هو شيخ يأمن على نفسه وعليها وان كان لا يأمن على نفسه
او عليها لا يحل له مصافحتها المسافيه من التعريض للفتنة ويجوز النظر والمس مع خوف الشهوة عند ارادة الشراء
للضرورة وفي الهداية واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل بين وجود الشهوة وعدمها سواء كان في النظر

أولى المس حيث قال رجل أراد أن يشتري جارية فلا بأس بان يمس ساقها وذراعها وصدرها وينظر إلى صدرها وساقها
مكتوفين وقال مشايخنا في النظر في هذه الحالة وإن اشبه بالضرورة ولا يباح للمس إذا اشترى أو كان أكثر ذكراً ذلك
لأنه نوع استمتاع وفي الاختيار إذا أراد الرجل الشراء يباح له النظر مع الشهوة دون المس انتهى فعلى هذا يلزم للمس
التفصيل أو الكاح فلا بأس أن ينظر إليها مع الشهوة لما روي أن المغيرة أراد أن يتزوج امرأة فقال صلى الله عليه وسلم انظر
إليها فإنه أخرى أن يدوم بينكما والعبد مع سيده كالاجني من الرجال حتى لا يجوز لها أن تبدي من زينتها إلا ما يجوز أن تبديه
للاجنبي ولا يحل له أن ينظر من سيده إلا ما يجوز أن ينظر إليه من الاجنبية وقال مالك هو كالحرم وهو أحد قول الشافعي
والجواب والخصي كالعبد أما المجبوب فإنه لا يحق فيه زل قبل أن جف ماء الجيوب يحل اختلاطه بالنساء في حقه وقيل
لا يحل في الأصح وأما الخصي فله قول عائشة رضي الله عنها الحصة مثله فلا يباح ما كان حراماً قبله ولأنه دخل في جامع وكذا
الخصي في الردى من الأفعال كالفعل الفاسق ويكره للرجل أن يقبل الرجل سواء كان غيباً أو يده أو عضواً وكذا تفصيل
المرأة ثم امرأة أو حدها عند اللقاء والوداع أو يعانقه في أزار بلا قبض عند الطرفين وعند أبي يوسف لا يكره لما روي
أنه عليه السلام عانق جعفر عند قدومه من الحبشة وقبل ما بين عينيه وإيماء ما روي أن من رضي الله عنه قال قلنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعانق بعضنا بعضاً قال لا يصح بعضنا بعضاً قال نعم قالوا الخلاف فيما إذا لم يكن عليها
غير الأزار أما إذا كان عليها قبض أوجبه جاز بالاجماع وقال الإمام أبو المنصور أن المكروه من المعانقة ما كان على وجه
الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فخار عند الكل ولا بأس بالمصافحة لأنها سنة قديمة متوارثة في السنة والسنة
في المصافحة بكتايبه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وإن كان كل واحد منهما في جانب من الفراش كافي التورير
ولا بأس بتقبيل يده العالم أو أزاله أعزاً للدين والسلطان العادل أعدله ويد غيرهم بتعظيم أسلامه وأكرامه
كافي القهستاني وقال سفيان الثوري تقبيل يده العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك فقبل رأسه لكن
تقبيل رأس العالم أجود وقال الأئمة أو طلب من عالم أو زاهد أن يدفع إليه قد مدقبله لم يجبه وقيل أجابه
لأن الصحابة رضي الله عنهم يقولون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم كافي الاختيار وفي التورير وتقبيل يده نفسه مكروه
كقبيل الأرض بين يدي العلماء والسلطين فإنه مكروه والفاعل والأرضي أمان لأنه يشبه عبادة الوثن هذا على وجه
الاحتياط فلا وكان على وجه العبادة يكفر وكذا من سجد له على وجه التعجب لا يكفر ولكن يصير أمراً تكبلاً للكبرية وفي الظهيرة
أنه يكفر بالسجدة مطلقاً وقال شمس الأئمة السرخسي السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر وفي الاختيار
ومن أكره على أن يسجد للملك الأفضل أنه لا يسجد لأنه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التعجب لا يصير كافراً
وفي بقية مسائل الإيمان إلى قرب الركوع كالسجود وفي العبادة ويكره الاحتناء لأنه يشبه فعل الجوس وفي القهستاني
ويكره عند الطرفين لا عند أبي يوسف وفي القنية قيام الخالس في المسجد لدخول حليته تعظيماً له وكذا القيام
لغيره ليس بمكروه لعينه وإنما المكروه محبة القيام من قيام له فإن لم يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم وكذا الإكراه قيام
فأرى القرآن أن يحجب عليه تعظيماً له إذا كان من يستحق التعظيم وقيل له أن يقوم بين يدي العالم تعظيماً له فأما في حق
غيره فلا يجوز ويعزل المولى ماله من إيمانه عند الجماع بلا ذنبا أي الأمة لأنه لا حق لها في الوطئ لا يعزل
الزوج عن زوجته إلا بالذمة لا بغيرها حقاً في الوطئ ولا يرضى الأمة إذا بلغت في أزار واحد لوجود الإشهاد
والمراد بالأزار ما يستتر بين المرأة إلى الركبة لأن ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز كشفها * فصل في بيان
أحكام الاستبراء وهو طلب البراءة مطلقاً وهنا طاب براءة الرحم من ملك أمه رقبة وبدا بشراء أو غيره كهيئة
ورجوع عنها أو خلع أو صلح أو كتاباً أو عتق ديد أو صدقة أو وصية أو ميراث أو فسخ بيع بعد القبض أو دفع
نكاحاً أو نحو ذلك يحرم عليه أي على المالك وطئها ويحرم دواعيه أي دواعي الوطئ كالمس
والفلة والطير إلى الفرح لأفضائها إلى الوطئ أو لاحتياض وقوعها في غير ملكه إذا ظهر الخلل وادعاه
البائع هذا رد لمن قال لا يحرم الدواعي لأن الوطئ إنما حرم لاختلاط الماء وبشبه النسب وهذا مبدوم في
الدواعي حتى يستبرأ المالك بحضة فحين تحيض وبشهر في غيرها أي تستبرأ بشهر واحد في الصغيرة
والأيسة والمنقطة الحيض فإن الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذلك في الاستبراء وإذا حاضت في الشهر بطل
الاستبراء بأنيام لأن القدرة على الأصل قبل حصول المني بالبدل بطل حكم البدل كالمعدة بالشهور إذا حاضت
وفي الهداية والأصل فيه قوله عليه السلام في سبابا أو طاس لا لا توطأ الحبال حتى يضعن حملهن ولا الحبال
حتى يستبرأ بحضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب أحداث الملك والبسبب لأنه هو الموجود في مورد النص
وهذا لأن الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للياه المحرمة عن الاختلاط والأنساب عن الاشهاد والولد

عن الهالك وذلك عند تحقق الشغل أو توهمه بما يحترق وفي أمة مرتفعة الحيض لأفان صارت ممتدة الطهر
وهي بمن تحيض لا بأس بحبس الاستبراء بثلاثة أشهر لأنها عدة الأيسة والصغيرة لئلا ينسب إليها بسات يحامل وفي
أكثر المقدمات لا تقدر في ظاهر الرواية عند الشيخين وعند محمد بربعة أشهر وعشر لأنها مدة فراغ رحم الحرة
المدنى عنها زوجها وفي رواية عن محمد بن يوسف أي بشهرين وخمسة أيام وفي النسخ بقلا عن الكافي والفتوى
عليه لأن هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل بؤهم بالنكاح في الأماه فلا يحصل للتعرف عن شغل بؤهم
على التين وهو دونه أولى وفي الأمة الحامل الاستبراء بوضعها أي بوضع حملها لما روي أنها لو وضعت
كانت الأمة بكرة متصل بقوله يحرم أو صغرة عن امرأة أو من مال طفل بأن باع أبوه أو وصيه وكذا الحكم
إذا اشترى من مال ولده الصغير كافي الغاية أو ممن يحرم عليه وطئها كالحرم رضاعاً أو مصاهرة أو نحو ذلك
ولكن غير ذي رحم محرم حتى لا تنقض الأمة عليه وأما الحرمات غايه إقامة لئهم بشغل الرحم مقام تحققه لوجود
السبب وهو الملك واليد إذا حكم بغيره على السبب وعن أبي يوسف إذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرأ
وفي الإصلاح في هذا المحل كلام وفي شرح الوفاية لأبي الشيخ جواب أن حشمتاً قليلاً جوهراً ويستحب الاستبراء
للبيع أي يستحب لمن يريد بيعه الموطوءة أن يستبرأ بذلك الوطئ تجنباً عن احتمال اشتغال رحمها بالزواج
بما لا يجب عليه لأن ملك البائع قائم وهو يقتضي جواز وطئها خلافاً للمالك ولا تنكح في الاستبراء حصة ملكها
المشترى فيها أي في الحصة يعني لا يتغير بالحضة التي اشترى بها في خلال الحصة لأن الواجب عليها الحصة
الكاملة ولا تنكح الحصة التي حدثت بعد ملكها بسبب من الأسباب قبل القبض أي الأمة لأنها وجدت
قبل علته وهو الملك والبدن جازماً فلا يمتد أحدهما إلى الآخر خاصة في بيع الفضولي رأى باعها
الفضولي فحاضت قبل الأجازة وإن كانت في يد المشتري كالأمة بالاصل بعد القبض في الشراء القاسد قبل
أن يشتريها شراء صحيحاً لا تنقض العلة وكذا الولادة أي لا تنكح الولادة التي حصلت بعد سبب الملك قبل القبض
لا تنقض العلة خلافاً لأبي يوسف وتكفي حضة وجدت تلك الحضة بعد القبض وهي أي والحال أن الأمة
بجوسية فاستلأنها وجدت بعد سببها وخبرته الوطئ طالع وقد زال كافي حالة الحيض وكذا المكاتبه بان كانتا
بعد الشراء فحضر فحجب الاستبراء عند ملك أصيب شريكه في الأمة المشتريه بينهما لأن السبب قد تم
في ذلك الوقت والحكم يضاف إلى تمام العلة لا يجب عند دعوى الأمة الأئمة ورد المغضوبه والمستأجرة على
صفة المفعول وفي المهرهونة لما مر من إعدام السبب عند إتمام المهرهونة في دار الإسلام ثم رجعت أماناً بقيت إلى
دار الحرب ثم عادت إليه بوجوه فكذلك عند الإمام وعندهما يجب عليه الاستبراء ولا تكره الحيلة لاسقاطه
أي الاستبراء عند أبي يوسف خلافاً لمحمد إذ عتده مكروهه وأخذ بالأول أي بعدم كراهة الحيلة أن علم
عدم الوطئ من الملك الأول في هذا الطهر واحد فاشترى أي بكره الحيلة أن أحفل الوطئ منه وفي الدرر
وهي في الحيلة في إسقاطه إن لم تكن تحت أي تحت المشتري حرة أن يتزوجها أي الأمة التي يردها شرعاً
من سيدها ثم يشتريها بعد تسليمها المولى إليه ذكر هذا القيد في الحائصة ولا بد منه كيلا يوجد القبض بحكم الشراء
بعد فساد النكاح بالشراء فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء قبل لا يكتفي بالقبض بل يشترط أن يطلأ الزوج
قبل الشراء لأن ملك النكاح لا يجمع مع ملك التين فلا توجد الأمة عند الشراء منكوبة ولا معدة فيجب الاستبراء
لتحقق سيده وهو استحداث حل الوطئ بملك التين أما إذا وطئها نصيره عدة فلا يجب الاستبراء وإن كانت تحت حرة
فإن تزوجها البائع إلى شخص ممن يتيق به قبل البيع أو تزوجها المشتري بشرط أن يكون أمرها بيدها بعد البيع
أي بيع البائع منه قبل القبض ثم يطلق بالزوج قبل الدخول بعقد الشراء أو القبض إن كان الزوج من البائع
قبل البيع أو بعد القبض إن كان الزوج من المشتري بعد البيع قبل القبض يعني الحيلة أن ينكحها البائع
قبل شراء المشتري رجلاً عليه التيمم أن يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبراء لأنه
اشترى منكوبة الغير ولا يحل وطئها فلا استبراء فإذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وح لم يوجد
حدوث الملك فلا استبراء أو ينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يطلقها ثم يطلق الزوج فإن الاستبراء
يجب بعد القبض وحاشاً لا يحل الوطئ فإذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك ومن ملك اثنين
لا يجتمعان والحمله عدة أمين كافي القهستاني في القهستاني والحمله حال لاصفة بخلاف التين فانه مما اختلف
فيه ولا يجوز الضريبة نكحاً كاختين أو بنت وأما نكحاً أو رضاعاً فله أي للملك وطئ أحدهما فقط
لاوطئهما ودواعيه أي دواعي وطئ تلك الواحدة فقط ودواعيه الأخرى ودواعيه كالتبديل بشهوة والمسن

بها فان وطئها او فعل بها شيئا من الدواهي حرم عليه وطئ كل منها وادواها حتى يحرم احدهما بغير انكاح
 صحيح لاخر او عتق * فصل * في البيع ويكره بيع العذرة وهي رجعة الادنى خالصة لان العادة لم تجز بالانتفاع
 بها وانما ينتفع بها برماد او تراب غالب عليها باللقاء في الارض فح يجوز بيعها ومن هذا قال وجاز بيعها والمخلوطة برماد
 او تراب في الصحيح وفي التبيين والصحيح من الامام ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز وجاز بيع السرقين
 مطلقا في الصحيح عندنا لكونه مالا متفعا به لتقوية الارض في الانبات وعند الاثمة الثلاثة لا يجوز بيع السرقين
 كالعذرة مطلقا لانها من الانجاس والانتفاع من العذرة الخالصة والمخلوطة والسرقين كالباع في الحكم فان
 كان بيعه غير جائز لكون الانتفاع به غير جائز وما كان بيعه جائزا لكون الانتفاع به جائزا ومن رأى جارية رجل
 مع اخر يبيعها قائلا وكلني صاحبها اي صاحب الجارية يبيعها او اشترتها اي الجارية منه اي من صاحبها
 او وهبها اي صاحبها او تصدق صاحبها بها اي بالجارية على وقع في قلبه اي في قلب الرائي صدقه
 اي صدق في السماع القائل بهذه الكلمات حل له اي للرأي شرائها اي الجارية منه اي من الباع القائل
 وحل له وطئها ايضا بعد الشراء لانه اخبر بخبر صحيح لا يمتنع له وقول الواحد في المعاملات مقبول على اي
 وصف كان لما مر وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان ضعيفا وكبر رايه انه صادق لان عدالة الخبر في المعاملات غير لازمة
 الحاجة وان كان كبر رايه انه كاذب لا يمنع له ان يتعرض لشئ من ذلك كما في الهداية ويجوز بيع بناء مكة لكونه ملك
 من بنائها وهذا بالاجماع لا يرى ان من بى على الارض الوقف جاز يبيعه فهذا كذلك ويكره بيع ارضها اي ارض
 مكة واجازتها عند الامام لما روى ان النبي عليه السلام قال مكة حرام لا يباع رباعها ولا يخرج بيوتها ولا ان الحرم
 وقف الخليل عليه السلام ولفوه صلى الله عليه وسلم من اكل اجور ارض مكة فكمات اكل الربوا خلاصا لهما
 لانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبناء وقوله عليه السلام وهل ترك لنا عقيل من رب
 دليل على ان ارضها تملك وتقبل الانتقال من ملك الى ملك وقد تعارف الناس بيع ارضها والدور التي فيها من غير
 تكبر وهو من اقوى الحجج وبه قال الشافعي وقولهما رواية عن الامام وفي شرح الكفر للغبني وبه يفتي ويكره
 الاحتكار في قوت الادمين كالبر ونحوه والبهائم كالشعير والذين في بلد يضر باهله لانه تعلق به حق العامة
 فيسده بقوله يضر باهله لانه لو كان للمصريين الا يضر باهله فليس يمتنع لانه حبس ملكه ولا يضر فيه لغيره
 وعند ابى يوسف لا يختص بالقوات بل يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره بالعامة ولو وصليه كان ذهابا
 او دوسة او بوبا او نحو ذلك لانه اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وعند محمد لا احتكار في الشياخ واختلفوا
 في مدة حبس القوت المكره قبل هي اربعون يوما لقوله عليه السلام من احتكر اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله
 منه وقبل شهر لان مادونه قليل عاجل كالمعدن في حق المعاقبة في الدنيا لكن الامم يلزم في مدة قليلة لكون التجارة
 غير محمود في الطعام واذ ارفع الى الحسك حال المحتكر امره اي القاضي المحتكر يبيع ما يضر من حاجته اي من
 قوته وقوت عياله ودوابه فان امتنع المحتكر عن البيع حبس القاضي وعزله وباع عليه وقبل لا يبيع عند الامام
 وعند همام يبيع وقبل يبيعه بالاجماع وهو الصحيح في كل ما يضر به غيره فلهذا اتى بصورة الانتفاع ولا احتكار في غلة ضبعة
 لانه خالص حقه ولا يحتاج اليه من بلداخر عند الامام لعدم تعلق اهل بلد بطعام بلداخر وعند ابى يوسف
 يكره ان يحبس ما جليه من بلد اخر لاطلاق قوله عليه السلام من احتكر فهو خاطي وكذا يكره عند محمد
 ان كان يجلب منه الى مصر عاده فهو بمنزلة فناء المصر لتعلق حق العامة بخلاف ما اذا كان البلد بعد المخرج العادة
 بالجل من مصر لانه لم يتعلق به حق العامة وهو اي قول محمد المختار هذا لم يوجد في الكتب التي اخذنا
 مسائل كتاب منها كافي الفرائد ويجوز بيع العصير اي عصير العنب ممن يعلم انه يتخذ خيرا لان العصير
 لا تقوم بنفس العصير بل بعد تغيره فصار عند العهد كسائر الاشربة من غسل ونحوه بخلاف بيع السلاح من اهل
 الفتن لان العصير يقوم بعينه ولو باع مسلح اخر او او في دينه من ثمنها كره راب الدين اخذه يعني كان مسلحا دين على مسلح
 فباع الذي عليه دين خيرا واخذ ثمنه وقضى به الدين لا يحل للدين ان يأخذ ثمن الثمن بدنيته وان كان المدينون
 ذميا لا يكره والفرق ان البيع في الوجه الاول بط لانه لا يضر بس مال متقوم في حق المسلم ففي الحق على ملك المشتري
 فلا يحل اخذه وفي الوجه الثاني ان البيع صحيح لانه مال متقوم في حق الكافر فيملكه البائع فيحل اخذه منه ويكره
 التمسير لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القاضي بالسط الرزاق ولا يملك الثمن حق العاقد فلا ينبغي
 له ان يتعرض لحقه الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشيا كالضيف وعجز الحاكم عن صيانة
 حقوقهم الا بالتسعر فلا بأس به اي بالتسعر بمشورة اهل الخبرة اي اهل الرأي والبصر لان فيه صيانة حقوق

المساكين عن الضباع فان باع اكثر مما سعه اجازته القاضي قبل اذا خاف البائع ان يضر به الحاكم ان نقص من سعره لا يحل
 ما بعه لكونه في معنى المكره فالحيلة فيه ان يقول له المشتري اني ما بعه فح باي شئ باع يحل كافي الاختيار وغيره لكن في
 الهداية وغيرها ومن باع منهم ما قدر الامام صح لانه غير مكره على البيع وان لم يوجد الرضى في تقديره فالمشتري اذا وجد
 المبيع ناقصا منه له ان يرجع على البائع بالنقصان لان المقدر المعروف كالمشروط ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه مثل
 النفقة والكسوة وبيعه اي بيع ما لا بد للطفل من بيعه لاجله وبعه وامه وملتقطه ان هو اي الطفل في حجرهم
 وقال الشافعي ومالك لا يجوز شراءهم وبيعتهم له الاباء الحاكم وتوجه اي الطفل امه فقط اذا كان في حجرها
 لانها تملك اطلاق منافعه بغير عوض بان تستخدمه فملك اطلاقها بعوض هو الاجارة بالاولوية دون الاخ والعلم
 والمفتق فانهم لا يملكون اطلاق منافعه ولو في حجرهم هذه رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يوجه
 الملتقط ويسله في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفع محض للصغير واما الاب والجد
 ووصيهم فانهم يملكون التصرف بحكم الولاية وهذا لا يشترط ان يكون في ايديهم وحجرهم * فصل في
 التفقات * يجوز السابقة بالسهم والخيول والحمر واهل ولا قدم لقوله عليه السلام لا سبق الا في خف او نضل
 او حافر والمراد بالخف الابل والناضل الرمي وبالحافر الفرس والبغل وفي الحديث سابق رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهم فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه يحتاج اليه في الجهاد للكر
 والفروكل ما هو من اسباب الجهاد ففعله مندوب اليه سعيا في اقامة هذه الفريضة وعن النبي عليه السلام
 لا تحضر الملائكة شيئا من الملائه سوى النضال والرهان فان شرط فيها اي في السابقة جعل من احد الجانبين
 مثل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقني اعطيتك كذا وان سبقك لا اخذ منك شيئا او شرط فيها جعل
 من ثالث لاسبقهما مثل ان يقول ثالث للمسبقين انكما سبقي له على كذا جاز لانه تعريض على آلة الحرب والجهاد
 لقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر وعند الاثمة الثلاثة لا يجوز
 في الاقدام وان شرط من كلا الجانبين يحرم بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيت
 كذا لانه يصير قمارا والقمار حرام الا ان يكون بينهما فرس محلل كقولهما اي لفرسهما يتوهم انه يسبقهما
 ان سبقهما اخذنا محلل منهما وان سبقاه لا يعطيهما شيئا والعكس يعني شرط انهما لو سبقاه يعطيهما ولو سبقهما
 لا يأخذ شيئا منهما كما في التسهيل وفيما بينهما اي سبق اخذ المال المشروط من الآخر لان المحلل خرج من
 ان يكون قارا فيجوز وان لم يكن الفرس محلل مثلهما لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فخرج من ان يكون
 قمارا وعلى هذا اختلف عالمان اثنان في مسئلة وارند الرجوع الى شيخ فاضل وجعلنا على ذلك جعلنا
 قال في النسخ او وقع الاختلاف بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان
 كما قلت لا اخذ منك شيئا فهذا جائز لانه لما جاز في الافراس يعني يرجع الى الجهاد فيجوز هنا لمحت على الجهد
 في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد وولاية العرس سنة قديمة وفيها ماثوبة عظيمة ومن دعى اليها
 فليجب وان لم يجب اثم لقوله عليه السلام من لم يجب الدعوة فقد عصي الله ورسوله فان كان صائما اجاب
 ودعا وان لم يكن صائما اكل ودعا وان لم يأكل اثم وجب كافي الاختيار ولا يرفع منها اي من الوليمة شيئا ولا يعطى
 سائلا الا باذن صاحبها لان الاذن في الاكل دون الرفع والاعطاء وان علم المدعون فيها لموا لا يجيب سواء
 كان من يفتدى به او لا لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر اقال على رضى الله تعالى عنه صنعت طعاما
 فدعوت رسول الله عليه السلام فرأى في البيت تصاور فرجع بخلاف ما همم عليه لانه قد زمه وان لم يعلم
 ان ثمة لهوا حتى حضر فان قدر على المنع فعل المنع لانه نهي عن منكر والا اي فان لم يقدر عليه فاد كان
 مقتدى به او كان اللهو على المائدة فلا يمتنع لان في ذلك شين الدين وقبح باب المعصية على المسلمين وقال تع
 فلا تفسدوا ما ذكرى مع القوم الضالين والا اي وان لم يكن مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة فلا بأس
 بالعود والصبر فصار كشييع الجبارة اذا كان معها نياحة حيث لا يترك الشيع والصلوة عليها لما عند همام من
 النياحة كذا هنا قال الامام ابتليت به اي بالله ومرة فصبرت وهو اي قول الامام محمول على ما قبل ان يصبر
 مقتدى اذ قد عرفت انه لا رخصة للمقتدى ودل قوله على حرمة كل المناهي حتى التفتي بضرب القضب
 لان الابتلاء انما يكون بالمحرم قبل ان الابتلاء لا يفتك عن الشر ولو في المال فلا بد ما قال في الاصلاح من انه وفيه
 تنذر لان الابتلاء يستعمل فيما هو محظور والعواقب ولو كان مباحا ومنه قوله عليه السلام من ابتلى بالقضاء
 الحديث انتهى لان الابتلاء يستعمل فيما يوجد فيه الشر كما هنا وفيما يفتى اليه غالبا كافي القضاء ولما قالوا هنا

دل هذا على حرمة كل الملاهي ولم يقولوا دل على حرمة كل ما يصلق عليه كافي شرح الوفاة لابن الشيخ قبل
الصبر على الحرام لأقامة السنة لا يجوز يقال الظاهر أنه يحل من معصية عن الله ومكرهه غير مشغل ولا متلذذ به
فلم يتحقق منه الجلوس على اللهو فعلى هذا لا يكون مبتلى بحرام والكلام منه أي بعضه ما يجزئه كالتسبيح
ونحوه كالتمجيد والتكبير والتهليل والصلوة على النبي عليه السلام والأحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله تعالى
والذاكرين لله كثيرا والذاكرات الآية وقد يأتي به أي بالتسبيح ونحوه إذا فعله في مجلس الفسق وهو
يعمله لما فيه من الاستمراء والمخالفة لموجبه وإن قصده أي بخواتم التسبيح فيه أي في مجلس الفسق الاعتبار
والانماط والانتكار لأفعال الفاسقين وإن يشتغلوا عما هم فيه من الفسق فحسن وكذا من سجد في السوق بينة أن
الناس غافلون فقلعهم فلهذا لاخرة فهو أفضل من تسبيحه في غير المجمع قال عليه السلام ذاكر الله في الغافلين
كالجاهد في سبيل الله كما في الاختيار ويكره فعله للتاجر عند فتح متاعه بأن يقول عند فتح المتاع لا اله الا الله
او سبحان الله او يصلي على محمد عليه السلام فإنه يأتي به لأنه يكون لامر الدنيا بخلاف الغارزى او العالم اذا كبر او هلك
عند المبالغة وفي مجلس العلم لا يقصد به التعظيم والتعظيم واطهار شعار الدين ويكره الرجوع بقراءة القرآن
وكتايبه الاستماع اليه لأنه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التفتي ولم يكن هذا في الابتداء وإنما ذكره في
الاذان وقيل لأبأس به لقوله عليه السلام زينوا القرآن بأصواتكم وعن النبي عليه السلام أنه كره رفع الصوت
عند قراءة القرآن والمبالغة وفي البرازية ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده
بالموت وتفرده بالقاء سبحانه الحي الذي لا يموت والرحمن أي الحرب والتذكير أي الوعد فحفظت به أي
رفع الصوت عند استماع الغناء المحرم الذي يسمونه وجداء والظاهر أن الموصول مع صلته لقوله الغناء لكن
في سميته الغناء وجداء حيث تدبر وفي التسهيل في الوجد مراتب وبعضه يسلب الاختيار فلا وجه للانتكار بالتفصيل
انتهى وفي القنية ولأبأس باجتماعهم على قراءة الاخلاص جهرا عند ختم القرآن ولو قرأ واحدا واستمع الساقون
فهو أولى وكره للامام القراءة عند القبر لأن أهل القبر جيفة وكذا يكره القعود على القبر لأنه أهانة وجوزها
أي القراءة عند القبر محمدويه أي يقول محمد اخذ للفقوى لما فيه من النفع لورود الآثار بقراءة آية الكرسي
وصورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور ومذهب أهل السنة والجماعة أن الإنسان أن يجعل ثواب عمله
لغيره ويصلي وقد مر في الحج ويؤيده ما قال في كتاب المسمى بالحج من أنه أخبر أسفيان الثوري قال حدثنا عمران بن
أبي عطاء قال شهدت محمد بن حنفية صلي على ابن عباس رضي الله عنهما فكبر عليه أربعين مرة وأدخله من قبل
القبلة وضرب عليه فسطاطا ثلثة أيام انتهى وظاهر أن ضرب الفسطاط ليس إلا لاجل القراءة لا غير وفي
الثور نطتين القبور لا يكره في المختار وفي القهستاني ويستحب زيارة القبور فيقوم بمحذاه الوجه قرأوا بعدد
كما في الحيوه فيقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما أولى وقال المهرجاني لأبأس بالمبالغة
للنساء على الأصح وشه أي من بعض الكلام مالا اجر فيه ولا وزر نحو قوله واقعد ونحوها لأنه ليس بعبادة ولا معصية
وقيل لا يكتب عليه لأنه لا اجر عليه ولا عذاب وعن محمد ما يدل عليه وعن ابن عباس أنه قال إن الملائكة
لا تكتب إلا ما كان فيه اجرا ووزر وقيل يكتب ثم يمحو مالا اجزاء فيه ويبقى ما فيه جزاء ثم قيل يمحو في كل حين
وخبس وفيها تعرض الأعمال والأكثر أن على أنها تمحو يوم القيمة كما في الاختيار ومنه أي بعضه ما يأتي به
كالكتب والقبية والقيمة والسنية لأن كل ذلك معصية حرام بالنقل والعقل وكذا التعلق فوق العادة لأن
التعلق مفهوم بخلاف التواضع لأنه محمود وفي الثوري ويكره الكلام في المسجد وخلف الجسادة وفي الخلا وفي حالة
الجماع والكذب حرام إلا في الحرب للردعة وفي الصلح بين اثنين وفي إرضاء الأهل وفي دفع الظالم عن الظالم لا
أمرنا بهذا فلا يسأل فيه الكذب إذا كانت فيه خالصة ويكره التعريض به أي بالكذب إلا لخدمة كقولك لرجل
كل فيقول أكلت يعني أمس فلا بأس به لأنه صادف في قصده وقيل يكره لأنه كذب في الظاهر ولا غنية لظالم
يؤذي الناس بقوله وفعله قال عليه السلام إذا ذكر والقباح عافيه لكي يحدته الناس ولا تم في السجدة أي
بالظالم إلى السلطان ليرجعه لأنه من باب التوبيخ عن المكر ومنع الظلم ولا غنية إلا لظالم فاعتاب أهل قرية
ليس بقية لأنه لا يريد به جميع أهل القرية وكان المراد هو البعض وهو مجهول فصار كالتدق وفي الثوري وكما
تكون الغيبة باللسان تكون الغيبة بغير العين والإشارة باليد وكذا الرمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم منه أي فهو
داخل في الغيبة وهو حرام وفي الدرر رجل يذكر مساوي أخيه المسلم على وجه الافتخار لا يكون غيبة إنما الغيبة
أن تذكر على وجه الغضب يريد السب ويحرم اللعن بالزنا والشرع وقد مر تفصيله في الشهادة والأربعة عشر

وهو ما يستعمله اليهود وكل لهو لقوله عليه السلام كل لعب ابن آدم حرام الحديث وفي البرازية استماع
صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر أي بالنعمة ويكره استماع الحاصلين بكسر الخاء العجبة
وسكون الصاد جمع خصي على وزن فاعل لأن فيه تحريض الناس على الخصال الذي هو مثله وقد نهي عنها ويكره وصل
الشعر بشرادى سواء كان شعرها أو شعر غيرها لقوله عليه السلام أمن الله الواصل والمتوصل له الحديث
ويكره قوله في الدعاء استلمك بمعد العز من عرشك بتقديم العين أو بتقديم القاف عند الطرفين لأن الكراهة
في القول الثاني ظاهر لاستحالة القعود وكذا في الأول لأنه يؤهم تعلق عزه بالعرش الحديث والله تعالى يجمع صفاته
قديم خلافا لابي يوسف فإنه يجوز الأول عنده بدعاء مأثور وهو اللهم أني استلمك بمعد العز من عرشك وبمتهى
الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم وجيك الأعلى وكلابك الثامنة وبه أخذ أبو الليث والأئمة الثلاثة وقبل وجهه الجواز
جواز جعل العز صفة للعرش العظيم كما وصف بالجد والكرم ويكره قوله استلمك بحق أنبيائك ورسلك أو بحق البيت
أو بحق الشعر الحرام إذا لحق لاحد على الله تعالى وإنما يخص برحمته من يشاء من غير وجوب عليه واستماع الملاهي
حرام والمناسب أن يذكر بعد قوله وكل لهو ويكره تعشير المصحف والتعشير أن يجعل على كل عشر آيات
من القرآن العظيم علامة ونقطه بخط النون أي نقب المصحف وهو اظهار اعرابه لقول ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه جردوا المصاحف الالهجيم الذي لا يحفظ القرآن ولا يقدر على القراءة إلا بالنقط
فإنه أي النقط حسن خصوصاً في هذا الزمان فالمرور مخصوص بزمانهم لأنهم كانوا يلقونه عن النبي
عليه السلام كما نزل وكانت القراءة سهلا عليهم لكونهم أهلا فيرون النقط فلا يحفظ الأعراب والتعشير
مخلاف حفظ الآي ولا كذلك العجيم وعلى هذا لأبأس بكتب الأسماء السور وعبد الآي فهو وإن عذرا فستحسن
وكم من شيء يختلف باختلاف الزمان والمكان ولا بأس بتجليته أي المصحف لما فيها من تعظيمه كما في
تقنين المصحف وترتيبه وفي القنية ينبغي لمن أراد كتابة القرآن أن يكتب بأحسن خط وأيدته على أحسن ورقة
وايض قرطاس بأخف فلم يارب مداد ويرج السطور ويصغر الحروف ويصغر المصحف وعن الإمام أنه يكره أن يصغر
المصحف وأن يكتب بقلم دقيق وكذا لأبأس بقلبه المصحف لأن ابن عمر رضي الله عنهما كان يأخذ المصحف كل غداة
ويقبله ويقول عهدني وشهودني من وجل كافي القنية ولأبأس بحول النبي المصاحف الحرام وقال مالك يكره ذلك
في كل مسجد وقال الشافعي وأحمد يكره في المسجد الحرام ولأبأس بعبادة أي عبادة الذي أضرض بالإجاعة
لأن فيه اظهار محاسن الاسلام وكذا عبادة فاسق في الأصح وفي الثوري وبس على أهل الذم ولا يزيد على قوله
وعليك أن رد عليه ويجوز إخصاء البهائم منفعة للناس لأن لحم الخصى طيب قبل الضوابط خضاء البهائم أن يقال
خصاءه إذا تزوج خصيته ويجوز إخصاء الخمر على الخيل إذا كان هذا العمل حراما لما ركب النبي عليه السلام
البقرة لما فيه من قبحه ويجوز إخصاء الرجال والنساء للتداوي بالإجاعة ولأجل الهزال إذا غش بقض إلى السهل
ولأجناح إذا كان إن الشافعي هو الله تعالى دون الدواء لا يجوز إخصاءه بحجره كالخمر ونحوها قبل يجوز التداوي
بالحرم كالخمر والبول إن أخبره طبيب مسلم أنه فيه شفاء والحرمة ترتفع بالضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله
حديث النهي كما في حاشية أخى أكن فيه كلام كالإختي تأمل ولأبأس بريق القباضي من بيت المال كفاية يعني
يعطى منه ما يشاء فيه وأهله في كل زمان سواء كان قنينا في الأصح أو فقيرا بلا شرط إذ لو شرط يكون استنجارا باجر
على أفضل طاعة وهذا يجوز هذا إذا كان بيت المال حلالا جمع بحق وأن كان حراما جمع من باطل لم يحل أخذه
وقد مر تفصيله في القضاء ولأبأس بنصر الأمة وأم الولد بلا محرم لأن الإيتني في الأمة بمنزلة المحارم في النظر
والمس عند الأركاب وكذا أم الولد لقيام الرق فيها وكذا المكاتبه ومعنى الرقص عند الإمام والفقوى على أنه
يكره في زماننا لغلبة أهل الفساد والخلوة بها أي ولأبأس بالخلوة بالأمة قبل تباع اعتبارا بالمحارم
وقيل لا تباع لعدم الضرورة ويكره جعل الزانية أي جعل الطوق الحديد الثقيل المساع من تحريك الرأس
في عنق عبده لأنه عقوبة الكفار فيحرم كالأجراف بالنار وفي النهاية لأبأس في زماننا لغلبة الترد والقرار
لا يكره تقييده احترازا عن الأباقي والترد وهو سنة المسلمين في القساق ويكره أن يرض بقصا لأدرهما يأخذ
منه أي من البقال به أي بالدرهم ما يحتاج من الطعام وغيره أني أن يستغفره أي الدرهم فإنه قرص جرفعا
وهو من عنقه وينبغي أن يودعه إياه ثم يأخذ منه شيئا فشيئا وأن صناع فلاشي عليه لأن الودعة أمانة والسنة تغلب
الأنظار وفي الدرر رجل وقت أنم أظافره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا إن كان يرى جواز ذلك في غير الجمعة
وأخره إلى يومها تأخيرا فاحشا كان مكرها لأن من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضاوانا لم يجاوز الحد وأخبره

تبركا ما لا يخار فهو مستحب لما روى عن النبي عليه السلام انه قال من قلم اظافره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلثة ايام وينبغي ان يدفنه وان القاء فلا بأس به ويكره القاء في الكنيف والمقتل. والسنة ثقب الابط وحلق العانة والشارب وفي الغنية ويستحب حلق عاتقه وتنظيف يده بالاعتسال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل في خمسة عشر يوما مرة ولا عذري تركه وراء اربعين وقصة ابي الشارب حسن. وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ولا بأس بدخول الحمام للرجال والنساء اذا ارتد الداخل فيه وغض نصره ويستحب اتخاذ الاوعية لنقل الماء الى البيوت لحاجة الوضوء والشرب للنساء لانهن يهين عن الخروج فيلزم كسار حاجاتها وكونها اي الاوعية من الخزف افضل وفي الحديث من اتخذ اواني يته خرفا زانه الملائكة ويجوز اقتضاها من نحاس او رصاص او شبه اوديم ولا بأس بستر حيطان البيت باللبود جمع اللبد للبرد لان فيه منفعة ويكره للزينة وكذا ارتداء السر على البيت يعني لا يكره اذا كان لدفع البرد ويكره ان للتكره واذا ادى الفرائض من النفقة والكسوة وغيرهما واحب ان يتعم بمنظر حسن وجوار حيلة فلا بأس به لان النبي عليه السلام يصري مارية ام ابراهيم مع ما كان عنده من الخراز والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج اعياده والقناعة بادنى الكفاية وصرف الباقي الى ما ينفع في الآخرة اول لانما عند الله خير وابقى كتاب احياء الموات مناسبة هذا الكتاب بكتاب الكراهية ويجوز ان يكون من حيث ان مسائل هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره ومن محاسنه السبب في الخصب في افوات اذ نام ومشر وعينه بقوله عليه السلام من احب ارضه فميتته فهي له ومرويه سيد كرفي اثناء الكلام ومبنيه تعلق البقاء المقدر وحكمه تلك المحبي ما احياءه كافي العناية الموات لغة حيوانات ومسمى ارض لا مالك لها ولا ينفع بها الموات تشيها بالحيوان اذ مات وبطل الانتفاع به فالمراد من احياء عرفا التصرف والانتفاع بان يبنى فيها بناء او يزرع فيها زرع او يبنى فيها شجر او نحو ذلك وشرا هي اي الموات يقع الميم وضمتها على وزن فعال من الموات ارض لا يتفع بها اي بالارض لا تقطع ما لها اصلا او عرضا بحيث لا يرجع عوده او اقله الماء عليها او نحوهما مما يمنع الانتفاع مثل غلبة الرمل والحجر والشوك ومثل ان يكون الارض ماله او غيرها عادية اي قديمة غير مملوكة لاحد من زمان بعيد ولذا نسبت الى عاد او مملوكة في الاسلام لكن ليس لها اليوم مالك معين مسلم او ذمي سواء كان فيها آثار العمارة او لا فان حكمها حكم الموات حيث يتصرف الامام كما يتصرف في الموات لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصاتها ان نقصت بالزراعة والا فلا وعن محمد لا يحمي ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالفصول الخربة كما في القهستاني قيد بما ليس لها مالك لانها اذا كانت مملوكة لمسلم او ذمي لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة وفي الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقبل كالتقطعة وعند محمد ان ملكك في الاسلام لا تكون مواتا على انها مالك معين او لا بل يكون لمجاعة المسلمين ويشترط عند ابي يوسف كونها اي الارض بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر يعني المعمور لان الظن ان ما يكون قريبا من القرية لا يقطع احتياجا اهلها اليه كرمي مواشيه وطرح حصايدهم فلا يكون مواتا وحده العبدان يكون في مكان بحيث اوصح من افصاه اي لو وقف انسان في اقصى العامر فصاح باعلي صوته لا يسمع فيها فانه موات وان كان يسمع فليس بموات وفي رواية عنه ان البعد قدر خاوة كما في الذخيرة وعند محمد يشترط ان لا يتفع بها اي بالارض اهل العامر من حيث الاحتطاب او الاحشاش الى غير ذلك ولو وصلية قرية منه اي من العامر حتى لا يجوز احياء ما يتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احياء ما لا يتفع به وان كان قريبا من العامر وبه قالت الائمة الثلاثة وشحن الائمة اعتمد قول ابي يوسف كما في التبيين وفي القهستاني ويقول محمد بن يفي كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي والمفهوم من كلام صاحب التسهيل ان قول الامام كقول ابي يوسف في اشراطه البعد حيث قال اعتمد محمد عدم الارتفاق لا البعد خلافا لمعنا من احياء اي الموات باذن الامام او نائبه ولو وصلية ذميا ملكها اي ملك المحبي الموات وبلاذنه اي بلاذن الامام او نائبه لا يملكها عند الامام خلافا لهما فان عندهما يملكها بدون الاذن لانها كانت مباحة وبه سبقت اليها بالخصوص فيملكها كافي الخطب والصيد وبه قالت الائمة الثلاثة الاعتد مالكا لو نشأ اهل العامر يعتبر الاذن والا والامام ان الارض مفتومة لاستيلاء المسلمين عليها فيمكن لاحد ان يخص بدون اذن الامام كسائر المغام وفي القهستاني وان كان مستأنا فلا يملكها اصلا بالاتفاق وفي التبيين ولو تركها بعد احياء وزرعها غيره قبل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلاها دون رقيتها والاصح ان الاول احق بها لانه ملك رقبها بالاحياء فلا يخرج عن ملكه بالترك ولو احيى ارضه مينة ثم احاط بالاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة افراس

اعلى التعاقب تعين طريق الاول في الارض الواقعة في المروي عن محمد لانه لما احب لجوانب الائمة تعين الجانب الرابع للاستطراد وملك الذي بالاحياء كالسمل لانها لا تختلفان في سبب الملك انتهى ولا يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك مري لاهل القرية ومطرحا لحصانهم التحقق حاجتهم اليه تحقيا او تقديره فصار كالنهر والطريق وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع به ما لا غنا المسلمين عنه كالمخ والابار التي يستقي منها الماء كما في التبيين لكن بين هذا وبين ما نقل آقا عنه وهو قوله ويجوز احياء ما لا يتفع به وان كان قريبا من العامر وقول المص وعند محمد ان لا يتفع بها اهل العامر واوقرية منه مخالفة لان مقتضاها ان يجوز احياء ما قرب من العامر على تقدير عدم انتفاعهم بها تتبع ولا يجوز احياء ما اي يحل عدل اي رجح عنه ما الغرات ونحوها كنه جلد والشاط وغيرهما واحتمل عوده اليه لحاجة العامة الى كونه نهرا فان الظن وان بالواو لم يحتل عوده الى مكانه ولم يكن على قول ابي يوسف خرم العامر جاز احياءه لكونه ملحقا بالموات ومن حجر ارضا ثلث سنين ولم يعمرها اي الارض اخذت الارض منه اي من الحجر ودفعته الى غيره اي غير الحجر لان الدفع كان الى الاول يعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العيش والحراج فاذا لم يحصل يدفعه الى غيره تحصيل الملق ولان التحجير ليس باحياء في الصحيح لان الاحياء جعلها صالحة للزراعة والتحجير للاعلام بوضع الاحجار حولها اية قصد احياءها لكونه من الحجر بالحركة وقيل اشتقاقه من الحجر بالسكون هو المنع لان من اعلم في قطعة ارض من الموات علامة بوضع الاحجار او الشوك اطرافها او باحراق ما فيها من الشوك وغيره فكانه بمنع الغير فسمى فعله تحجيرا ولا يفيد الملك فبقيت مباحة على حالها لكنه هو اولي بها وانما قدر ثلث سنين اقول عمر رضى الله عنه ليس التحجير بعد ثلث سنين حق وهذا من طريق الديانة فاما اذا احياءها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها الحق في الاحياء منه دون الاول ونظيرة الاستيلاء وحفر المعدن وان حفر بها بئر فموت تحجير وليس باحياء وكذا اذا جعل الشوك حولها ولو كرها او ضرب عليها المساء او شق لها نهرا فموت احياء كافي التبيين ومن حفر بئرا في ارض موات فله حرمها ان حفرها باذن الامام عند الامام لانه احياء بالاذن عنده والا وكذا له حرمها ان حفرها بغيرة عندهما لان حفر البئر احياء عندهما سواء بالاذن او بغيرة الاذن وحريم بئر العطن التي يزرع الماء منها باليد ويناخ الابل حولها للشرب اربعون ذراعا من كل جانب لقوله عليه السلام من حفر بئرا فله ما حولها اربعون ذراعا من كل جانب عطنا لما شئت ولا بالخاف لا يمكن من الانتفاع ببئر البحر بها هو الصحيح احقر از عماد قبل الاربعون من كل الجانب الاربعة من كل جانب عشرة اذرع لان ظاهر اللفظ يجمع الجوانب الاربعة والصحيح ما في المتن لان في الاراضي الرخوة يتحول الماء الى ما يحفر دونها فيؤدي الى اختلاف حقه وكذا اربعون ذراعا من كل جانب في الصحيح حريم البئر الناضح التي ترح المساء بالناضح عند الامام وعندهما للناضح ستون اي حريمها ستون ذراعا لقوله عليه السلام حريم العين خمسمائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر ناضح ستون ذراعا وله قوله عليه السلام من حفر بئرا فله ما حوله اربعون ذراعا من غير فصل ولما تعارض الخبران اخذنا بالاقول لثبته وفي المحيط اذا كان عنى الماء زائدا على اربعين يزداد عليها وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب لما روينا ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من مكان يجري فيه الماء ومن حوض يجمع فيه الماء ومن موضع ينزل فيه المسافر والدواب ومن موضع يجري منه الى المزارع والمراعي فمقدرا زيادة قبل لو كان عادية فخرمها تحسون ذراعا وعند الشافعي ومالك يعتبر العرف في الحريم مطلقا ويمنع غيره اي غير حافر البئر والعين من الحفر في حريمه لانه بالحفر ملك حريم ذلك المحفور وليس لغيره ان يتصرف في ملكه لا يمنع من الحفر فيما وراءه اي فيما وراء الحريم لعدم تعلقه بما وراءه وان حفر احد بئرا فيه اي في داخل الحريم ضمن الاول للثاني النقصان لتعدي اليه في تصرفه في ملك غيره وطريق معرفة النقصان ان يقوم الاول قبل حفر الثاني وبعد فبعض نقصان ما بينهما ويكره الاول بنفسه اي يملأها بالتراب اذا هدم جدار غيره فانه لا يؤمر بان يبنى جداره بل يضمن قيمة بناءه ثم يبنى بنفسه هو الصحيح كما في الهداية وقبل لا يضمنه النقصان وان يأخذ بكيس ما حفره لان ازالة جنيته حفره كافي الكناسة يلقبها في دار غيره فانه يؤخذ برقمها وما عطي في الاول فلا ضمان فيه لانه غير متعده اما ان كان باذن الامام فقط وكذا اذا كان بغيرة عنه هما والمعدن للامام انه يحول الحفر تحجيرا وهو تسبيل منه بغيرة اذن الامام والتحجير لا يكون متعديا فلا يضمن بالاتفاق وان كان لا يملكه بدون الاذن وما عطي في الثانية ففيه الضمان لانه متعده فبعض حفر في ملك غيره كافي الهداية وان حفر بئرا من الامام فيما وراءه اي في غير حريم الاول قرية منه فذهب ماء البئر الاول وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه لانه متعده فبعض الماء تحت الارض غير مملوك

لاحد فليس له ان يتخاصم في تحويل ماء يترالى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له حانوت فالتخذ اخر يجنبه حانوتان
 تلك التجارة فكسبت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يتخاصم الثاني كافي الدرر وله اي للذي حفر فميا وراء الحرم متصلا
 بحريم البئر الاول الحريم من الجوانب الثلاثة بما اى من جانب سوى حريم الحافر الاول لسبق ملك الحافر
 الاول فيه وان اراد التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى وللغاة اى يحوى الماء تحت الارض حريم بقدر
 ما يصلحها اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه عند الامام وقبل لاجريم لها ما لم يظهر ماؤها عنده لكونها
 جوف الارض كالنهر وقبل انه مفوض الى رأى الامام كافي الاخشياري وعندهما اى القناة كالنهر في استحقاق
 الحريم وان ظهر ماؤها اى ماء القناة فهي كالعين القوارة اجسادا فيقدر حريمها بمخمسائة ذراع ولا حريم
 لنهر فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى في كل حين في ارض الفسيحة لا بحجة اى من كان له نهر في ارض غيره
 فليس له حريم عند الامام الا ان يقيم بينة على ثبوت الحريم له وعندهما اى للنهر مسنة اى مسنة نهر لان
 تمسك عليها ويلقى طينه عليها قبل هذه المسئلة بناء على من احبها في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم
 عنده وعندهما يستحقه لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه
 وهو الصحيح كافي القهستاني نقلنا عن التتد وهذا الحريم بقدر نصف عرضه من كل جانب عند ابي يوسف
 لان الاعتبار الحاجة الغالبة وذلك بنقل ترابه الى حافته فيكون ماذكرناه وبقدر عرضه عند محمد من كل جانب لانه
 قد لا يمكنه القاء التراب من الجانبين فيحتاج الى القاة في احدى طرفيها فيقدر في كل طرف بطن النهر والحوض على هذا
 الاختلاف اهمانه لا ارتفاع بالنهر الا بالحريم لانه يحتاج الى المشي فيه لتسبيل الماء ولا يكون ذلك عادة في بطنه والى القاء
 الطين ولا يمكنه النقل الى مكان بعيدا يخرج فيكون له الحريم اعتبارا بالبئر وله ان الحريم ثبت في البئر بالنص على خلاف
 القياس فيقتصر على موره ولان الحاجة في البئر اكثر لانه لا يمكن الانتفاع بماء البئر دون الاستقاء والاستقاء الا بالحريم
 واما النهر يمكن الانتفاع بمائه بدون الحريم وفي الشئنا واما اختلاف الامام وصاحبه في موضع الاشتباه وهو ان يكون النهر
 مواز بالارض ولا فاصل بينهما وان لا يكون الحريم مشغولا بحق احدهما كالفرس حتى لو كان مشغولا بحق احدهما
 كان احق به باتفاق انتهى واما قلنا هو مجرى كبير لان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى في كل وقت فله الحريم
 بالاتفاق كافي الكفاية وهو اى قول محمد الارقي بالناس الذين هم اهل النهر كافي الهداية وغيرها وفي القهستاني
 نقلنا عن الكرماني والقنوي على قول ابي يوسف فالمسنة مبتدا خبره قوله الاق لصاحب الارض وتفرع
 على الخلاف المزبور يعنى المسنة التي بين النهر اى بين نهر رجل صفة المسنة والارض اى وارض الآخر
 والحال انها ليست في يد احد منهما بان لم يكن عليها غرس ولا طين ملق لواحد منهما والافضل ان الشغل
 اول لانه صاحب يد وان سكك لكل واحد منهما يد فبشركان فيها ولو كان عليه غرس من لا يدري من غرسه
 فهو من مواضع الخلاف لصاحب الارض هذا عند الامام اذ لا حريم لانه عندده فلا يفرس فيها صاحب
 النهر ولا يلقى عليها طينه ولا يجر لمكونها تعديا منه في حق مالكها وقيل له اى لصاحب النهر المرور والقاء الطين
 فيها ما لم يحشم وهو الصحيح كافي الشئنا وغيره لانه لا يسطر بذلك حق صاحب الارض وبذلك جرت العادة
 ولكن لا يفرس فيها الا مالك وعندهما اى المسنة رب النهر فله ذلك اى الغرس واللقاء والمرور بناء
 على اصلهما كما رأينا وقال الفقيه ابو جعفر اخذ بقول الامام في الفرس ويقولها في القاء الطين فلا يفرس
 فيها صاحب النهر كلابطل حق مالكها ولكن يلقى الطين الحاجة والضرورة ومن غرس شجرة في ارض موات
 حله حريمها خمسة اذرع من كل جانب كما جزم به في المختار حيث قال واوغرس شجرة في ارض موات فحريمها
 من كل جانب خمسة اذرع ليس لغيره ان يفرس فيه انتهى يمنع غيره من الغرس فيه لانه يحتاج الى الحريم لحذاذ
 ثمره والوضع فيه * فصل في الشرب * لما فرغ من احياء الموات ذكر ما يتعلق من مسائل الشرب لان احياء الموات
 يحتاج اليه وفي القهستاني الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله هو اى الشرب
 النصيب فان الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم اى نصيب من الماء اى الحظ العين من الماء الجاري
 او اى كذا الجوز او الجاد وشريعة زمان لا تنفعا بالماء سقيا المزراع او الدواب والشقة شرب يادم اى استعمالهم
 الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او غسل الثياب او نحوها وشرب اليها اى استعمالها اى استعمالها
 للعطش ونحوه مما يناسبه والبهيمة ما لا ينطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن يخص التعارف بما عدا البهايمة
 والطير كافي القهستاني الا انهار العظام كالفراغ ثم الكوفة ودجلة نهر بغداد وغيرها غير مملوكة لا لحد لحد يد
 فيها على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا والمالك بالاحرار وكل احد فيها اى في الانهار للعظام

حق الشقة والوضوء ونصب الرعي وكري نهر الى ارضه لقوله عليه السلام المسلمون شركاء في ثلثة الماء والكلا
 والارلان الانتفاع بالانهار كالا تنفعا بالشمس والقمر لا يمنع منه احد على اى وجه كان وشروط الجواز لا تنفعا
 ان لم يضرب الشق بالعمامة وان كان مضرا بان مال الماء الى جانب تغرق لارضى ليس له الشق ونصيب الرعي
 عليه لان شق النهر للرعي كشقة للسقي وفي الانهار المملوكة والحوض والبئر والقناة لكل احد حق الشقة وحق
 سقي الدواب ان لم يحفر الخريب لكثرة المواشي حتى لو خيف الخريب لكثرة الدواب يمنع لان الحق اصاحبه
 على الخصوص واما اثبات حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاثباته على وجه يتضرر به صاحبه او لم يخف الاثبات
 على جميع الارض وفي الهداية الشقة اذا كان باقى على الماء كله بان كان جدد ولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي
 كثيرة ينقطع الماء بشرها قيل لا يمنع منه لان الابل لا تردها في كل وقت فصار كالمياومة وهو سبيل في قسمة
 الشرب وقيل له ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمشاخر والجامع تفويت حقه انتهى وفي التبيين واختلفوا فيه قال
 بعضهم لا يمنع لاطلاق ما روته آتفا وقال اكثرهم له ان يمنع لانه يلحقه ضرر بذلك كسقي الارضى انتهى ولهذا
 اختار المصنف المنع تابعه لا كثر لاسي ارضه او شجره اى ليس لاحد سقي ارضه وشجره من نهر غيره وقائه وبئر
 وحوضه الا باذن مالكه لان الحق له فيتوقف على اذنه وفي المنع نقلنا عن النهر لغيره لغيره لغيره لغيره
 ليس له شرب من هذا النهر وليس له ان يسقي منه ارضه او شجره او زرعها ولا ان ينصب دولا على النهر لارضه وان
 اراد ان يرفع الماء منه بالقرب والاوى ويسقي زرعها او شجره اختلف المشايخ ولا يصح انه ليس له ذلك ولاهل النهر
 ان ينعوه وله اى لكل احد الاخذ اى اخذ الماء منها للوضوء وغسل الثياب ولو بغير رضائه لثالبه ما هو
 مدفوع شرعا وسقي شجره وحضره اى في داره بالجارى الاصح قال في المنع لو اتخذ في داره خضرة او شجرة
 واراد ان يسقي ذلك بالاقوى من نهر لغيره اختلفوا فيه قال بعضهم مشايخ بلح ليس له ذلك الا باذن صاحب الماء كما ليس له
 سقي شجرة او خضرة في غير داره وقال شمس الملة السنية ختمه انه لا يمنع من هذا المقدار واختار المصنف ما قاله السرخسي
 لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع من الدماء وما حرر من الماء بحيث او كثر ونحوه لا يؤخذ الا برضاء صاحب
 وله اى لصاحب الماء الحرز بعه اى بعه اياه لانه ملكه بالاخراج وصار كالصيد اذا اخذه الا انه لا يقطع في سرقته
 بقيام شبهة الشركة فيه بالحدث فان قيل هذا الاعتبار ينبغي ان لا يقطع في الاشياء كالم الان قوله تعالى خلق لكم
 ما في الارض جميعا يصير شبهة فانوا قوله تعالى خلق لكم ما في الارض مماثلة للجمع بالجمع يقتضي انفسهم الاحاد بالاحاد
 كقوله تعالى حرمت عليكم انفسكم وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولا يجوز الاواند على الاربع وفيما نحن فيه
 من الحديث ان الشرب للباس عاما ولو كانت البئر والابن او النهر في ملك احد فله اى لصاحب المساء
 منع من يري الشقة من الدخول اى في ملكه اذا كان يحده ماء آخر بقرب من هذا الماء في ارض من فاحقه لعدم
 الضرورة فان لم يجد غيره اى غير ذلك الماء لزمه اى صاحب الماء ان يفرغ اليد الماء او يتركه من التمكن
 من الدخول بشرط ان لا يكثر ضررته وهذا عن الطحاوي وقيل ما قاله صحيح فيما اذا احتقر في ارضه مأكلة له
 اما اذا احتقرها في ارض موات ليس له ان ينعوه كافي الهداية فان لم يفعل ما ذكر من الاخراج والتكنين وخيف
 ان يطرش على نفس الطالب او ذاته فقول بالسلاح لا يضر رضى الله تعالى عنه ولانه قصد الاذلة بجمع حقه
 وهو الشقة لان الماء في البئر والنهر ونحوهما مباح غير مملوك وفي الماء الحرز في الاواني يقال بغير سلاح يعنى
 عند خوف الهلاك اذا كان قد فضل من حاجته ولا يقاتله بالسلاح لانه ملكه بالاخراج حتى كان له نصيبه الا انه
 ما وراء ان يدفع اليه فدر حاجته فبالمنع خالف الامر في بديه كافي الاختيار كافي الطهارة حال الخصمة والمفهوم
 من الكافي وغيره جواز ان يقاتله بالسلاح لانه قال الاولى ان يقاتله بغير سلاح لانه اتركه مصيبة فصار ذلك بمنزلة
 النذر فصل * في كرى الانهار وكري الانهار العظام من بيت المال خبر كرى الانهار وفي الهداية الانهار ثلثة
 نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في القسائم بعد اى فقط كالقنات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة
 اذاله عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشقة به وعدمه والاول كربه
 على السلطان من بيت مال المسلمين لان منفعة الكرى لهم فتكون مؤنة عليهم ونصب في اليهم من مؤنة الخراج
 والحرية دون العشور والصداقات لان الثاني للفقراء والاول للنواب وان لم يكن فيه اى في بيت المال حتى
 قتل العامة اى فالامام يحجر الناس على كربه احياء لمصلحة القسامة اذهم لا يجهلون ولا يتفقون محلها بانفسهم
 ولا يبيعونها ان لم يحجزهم الامام عليه وفي مثله قال عمر رضى الله عنه لو تركتم بيعكم اولادكم لانه يحج للكرى مركان
 يطقه ويجهل مؤنة على الباسير الذين لا يصفقونه بانفسهم كما فعله في تجهيز الجوش فانه يخرج من كان يطبق

على القتال وتجعل مؤنته على الاغتيا وكري ممالك. ودخل ماؤه في المقاسم قوله ملك على صبغة المني للمعول
على اربابه وهذا النوع اثنان ان يكون عاما من وجه خاصا من وجه والثاني ان يكون خاصا من كل وجه والبارق
يدعاه ان يستحق به الشفعة فمهم وخاص من كل وجه وما لا يستحق فهو عام من وجه فكريه على اهلها الاعلى بيت المال
لان منفعة لهم على الخصوص فتكون مؤنته عليهم لان الغرم بالغنم لا على اهل الشفعة لانهم لا يخصصون ولا لاهل الدنيا
كاهم حق الشفعة ولا لهم اتباع والمؤنة يجب على الاصول دون الاتباع ويجبر من ابي عن الكرى دفعا لضرر
بقية الشركاء وقيل لا يجبر في المملوك الخاص لان كل واحد من الضررين خاص ويمكن دفعه بالكري بامر القاضي
ثم يرجع على الابن ولا كذلك الاول ومؤنته اى مؤنة الكرى المشرك عليهم اى على الارباب من اعلاه اى من
اعلى النهر واذا جاوز الكرى ارض رجل من الشركاء سقطت المؤنة عنه اى عن الرجل عند الامام
وفي الخاتمة الفتوى على قوله وليس له اى للرجل سقى ارضه مالم يفرغ شركاؤه عن الكرى لا اختصاصه بالارتفاع
بالماء دون شركائه وقيل له اى للرجل ذلك اى السقي قبل فراقهم وعندهما اى اى المؤنة عليهم اى
على الارباب جميعا من اوله اى من اول النهر الى آخره بحصص الشرب وبما ان الشركاء في النهر اذا كانوا
عشرة مثلاً فلي كل واحد منهم عشرة مؤنة الكرى فاذا جاوز عن ارض احدهم فعلى كل من الباقيين تسبها
واذا تجاوز عن ارض اخرى فعلى كل من الباقيين تسبها هذا عند الامام وقال على كل منها اعشار من اول الكرى الى آخره
لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسيل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصد من الكرى الانتفاع
بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انفاع غيره وليس على صاحب المسيل عارته كما اذا كان له مسيل
على سطح غيره كيف وانه يمكن رفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما رفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرناه وقيل
اذا جاوز فمؤنته مائة وهو مروي عن محمد والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ القوطة من اعلاه واسفله اذا جاوز الكرى
ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قبل له ان يفتح الماء لسقي ارضه لا تنه الكرى في حقه وقيل ليس له ذلك مالم يفرغ
شركاؤه نقلا لاختصاصه كافي الهداية ونصح دعوى الشرب بلا ارض استحسانا لان الشرب قد عاك بلا ارض
ايرثا ووصية وقد يباع الارض بدون الشرب فيبقى له الشرب وحده فصار هو مرغوبا متفعا به فصيح الدعوى
وتقبل البينة وفي القياس لا يصح دعواه بدونها لعدم تحقق شرط صحة الدعوى وهو الاعلام والشرب لا يقبل الاعلام
لجهالة المقام ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاردب الارض منع الاجراء في ارضه وليس له اى للرب ذلك
اى المنع ويترك على حاله لان موضع النهر مستعمل له باجراء مائة فيكون في يده فعند الاختلاف يكون القول قوله
في انه ملكه فان لم يكن اى النهر في يده اولم يكن له اشجار ولا طين ملقى على جانبي النهر اولم يكن جارا فادعى له
اى النهر له وقصد اجراءه لا يسمع بلائنه اى النهر له اياه كان له حق الاجراء في هذا النهر يسوقه الى ارضه
لسبقها فيفضي له لانه لا يملك الرقبة اذا كانت الدعوى فيه اوحق الاجراء بانبات الحري من غير دعوى الملك
وعلى هذا المصيب في نهر او سطح والميراث والمشي في دار لغرم بحكم الاختلاف فيها نظره في الشرب وقع
في نسخة المص بانواع الميراث والمشي لكن الظاهر بانواعها تدبر وان اختلفت جماعة في شرب اى نهر بين قوم
اختصموا في الشرب فالنهر بينهم قسم الشرب على قدر اراضيهم لان المقي بالشرب سقى الاراضى والحاجة الى
ذلك تختلف بقلة الاراضى وكثرتها والظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب بقدر اراضيه وبعد حاجته
بغلاف الطريق اذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة الطريق ولا يصبر في ذلك سعة الدار
وضيقها لان المقي فيه انتطرق ولا يختلف باختلاف الدار الواسعة والضيقة ومنع الاعلى منهم من سكر النهر
اى من سده يعني اذا كان ارض الاعلى منهم مرتفعة والماء قليلا بحيث لا يمكنه سقى ارضه بما فيها الايسر
لم يكن له ذلك لان الماء يكون مجوسا عن الباقيين في بعض المدة وفيه منع لحقهم فلو اتحد الماء من الجبل الى
وجه الارض فانشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده وفيه اشعار بان يشرب بقدر ما يدخل في ارضه
بدون السكر انتهى بل ارضهم اى بل ارضاء الشركاء الباقية وان وصيلة لم يشرب ارضه اى الاعلى
بدونه اى السكر فاضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصصه واصطفا على ان يذكر كل رجل منهم
في ثوبه جاز لان الحق لهم الا انه اذا سكنه ان يسكر بلوح او باب لا يذكر ما يسكن به النهر كالطين والتراب من غير اراض
لكونه اضراراً بهم فان لم يسكر باللوح فبالتراب ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى ارض كل واحد منهم
الا بالسكر فانه يبدأ باهل الاسفل حتى يرووا ثم بعد ذلك لاهل الاعلى ان يسكر والبرقع الماء الى اراضيهم
وايسر لواحد منهم اى من الشركاء ان يشق منه اى من النهر المشترك نهر او ينصب عليه رضى او ينصب عليه دابة

وهى بالفارسية جرخ آب او ينصب عليه جسر او هو اسم لما يتخذ من الخشب والالواح على النهر بلا اذن البقية
اذ انشئ يكسر ضفة النهر المشترك وينصب بغيره من سده الذي كان يجري عليه ويسد جانب النهر فيتوقف
على اذن شركائه الارضى في ملكه ولا يضر بالنهر ولا يملكه اى الا اذا وضع رضى في ملكه بان وقع في بطن النهر
وكان جانباً ملكه والاخر حق التسبيل حال كونه غير مضر بالنهر من كسر ضفته ولا بالماء من اخراجه عن سده
فيجوز كما ذكرنا ولا ان يوسع في النهر اى نهزه في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على مقدار حقه
في اخذ الماء ولا ان يقسم بالايام او مناصفة بعد كون القسمة من القديم بالكوى بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد
يضم للكاف في الغرد فالجمع كوى كعروء وعري ويجوز فيه المد والقصر والمراد ثقب في الخشب او الحجر ليجرى الماء
الى المزارع او الجداول اى ليس اواحدة منهم ان يقسم بالايام ولا مناصفة مع ان القسمة قد كانت من القديم بالكوى وكذا
ان يقسم الكوى وقد كانت بالايام لان القديم يترك على قدمه الا ان يرضى الكل ولا ان يزيد كوة اى لو كان لكل منهم كوى
مسماة في نهر خاص ليس اواحدة ان يزيد كوة وان وصيلة لم يضر بالباقيين لان الشربة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى
في النهر الاعظم لان لكل منهم ان يشق نهر منه ابتداء فكان له ان يزيد في الكوى بالطريق الاولى كما في الهداية
ولا ان ينقص بعض كواه وفي التبيين واواراد الاعلى عن الشربة يكون من النهر الخاص وفيه كوى بينهما ان يسد
بعضها دفعا لقبض الماء عنها كذا كانت له ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا اراد ان يقسم النهر مناصفة
لان القسمة بالكوى تقدمت الا ان يقاضى لان الحق لهما ولا اى ليس اواحدة ان يسوق شربة الى ارض
اخرى له ليس لهما اى للارض الاخرى منه اى من النهر شرب لاحتمال ان يدعى رب الارض بتقادم العهد
حقا لتلك الارض في الشرب وكذا اراد ان يسوق شربة في ارضه الاولى حتى تنهي الى هذه الارض الاخرى
لانه يستوفى زيادة على حقه اذ الارض الاولى تشق بعض الماء قبل ان يسقى الاخرى فان رضى البقية اى بقية
الشركاء بشىء من ذلك المذكور من النقص والزيادة والقسمة من الايام وغيرها جاز لان الحق لهم ولهم استقلالهم
اى البقية نقضه بعد الاجازة ولو رضى من بعدهم لانه اعارة الشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب بالشرب باطله
وكذا اجارة الشرب لا يجوز ولما عرف في موضعه فتعينت الاعارة وهذا لان القسمة بالكوى قد تمت وبس
لاحد منهما ان ينقص تلك القسمة فاذا اراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما معينا نصيبه من صاحبه
فيرجع فيها هو ورضه اى وقت شاء لان العارية غير لازمة كافي التبيين والشرب يورث كونه حقا مالم يجرى
فيه الارث ويوصى بالانتفاع اى بعينه لا رقبته اذ الوصية كالارث في الشرب بعد الموت فيصير حكمها بحكمه
وجهاً للموصي به لا يمنع الوصية لانها من اوسع العقود حتى جازت للمعدوم بالعدوم كافي النسخ والاتباع الشرب
ولا يوجب ولا يوجب ولا يخصص به بلا ارض الجاهلة الفاحشة وعدم تصور العقب ولكونه غير متقوم حتى
لو اختلفت شرب انسان بان سقى ارضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاسل وفي الهداية ولا يباع الشرب
في دس صاحبه بعد مؤنة بدون ارض كما في حال حيوته وكيف يصنع الامام الاصح ان يضم الى ارض لا شرب
له فيه مما يان صاحبهما تنظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه فيصرف التفاوت الى قضاء الدين وان لم يجد
ذلك اشترى على تركه الميت بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وباعها فيصرف القن الى من الارض والفاضل الى
قضاء الدين ولا يجوز الشرب فها حتى لو تزوج امرأة على ان يكون الشرب مهر لم يجب مهر المثل عليه
لا الشرب ولا يجعل بدل صلح فيكون المدعى على دعواه ولا يضمن من ملا ارضه فترت ارض جاره لم تعرف
لانه مسبب وليس يمتنع فيه فلا يضمن لان شرط وجوب الضمان ان يكون متعددا وانما قلنا ليس يمتنع
فيه لانه ان ملا ارضه ماء ويبيعها كافي النسخ وفي القهستاني هذا اذا سقى في ثوبه مقدار حقه وانما اذا سقى
في ثوبه ثمة او زاد على حقه يضمن على ما قال اصحابنا الزاهد وذكر في التمه اى اذا سقى سقيا غير متعاقبا فمعدى
ضمن وعليه الفتوى ولا يضمن من سقى من شرب غيره لان الشرب ليس بمال متقوم وهذا على رواية الاصم
وهو اختيار الامام المعروف بخواهر زاده وعليه الفتوى كافي القهستاني وفي الزاهد من سقى من شرب غيره رفع
الى السلطان ليؤدبه بالحبس والضرب وفي النسخ وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس
ان رأى ذلك * كتاب الاشربة * ذكر الاشربة بعد الشرب لانها شربة في واحد لفظا ونعني وقدم
الشرب لما سببه لاجاء الموت ومن محاسنه بان حرمتها اذ لا شبهة في حسن ما يربى العقل الذي هو ملاك
معرفة الله تعالى وشكر نعماته فان قبل ما باله حل للامم السالفة مع احتياجهم الى ذلك قلت ان السكر حرام في جميع
الاديان وحرمة شرب القليل عليها كرامة لنا من الله تعالى لا يسمع في المحظور ونحن مشهود لنا بالحرمة واعلم ان الأصل

في الاشياء كلها سوى الفروع الاباحية قال الله تعالى ما في الارض خبيثا وقال كذا في الارض
 جلالا لابيها انما ثبت بعرضه لصل مطلق او خير مروي في المروج في من الدلائل المحرمة فهي على الاباحية وقد بل
 كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى انما الخمر والميسر الاية وقول النبي عليه السلام حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها وقسوتها
 تحريمها عن النبي عليه السلام وعليه اجماع الامة والسكر من كل شراب فالشراب لغة اسم لما يشرب ماء كان او غيره جلالا
 او غيره واصطلاحا ما هو مسكر وما يستخرج منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب
 الاشربة واصولها انما كالعنب والتين والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والخلوات كالسكر والفسانيد
 والعسل والابلان كالبان والابل والماء والتخمر من العنب خمسة انواع او ستة ومن القم ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن
 كل الباقى واحد وكل من اعلى نوعين في مطبوخ كاسيا يحرم الخمر وان قلت وهي التي يكسر التوت ويشد البان
 من ماء العنب اذا غلب من غلابا في غلابا اي صار اسفله اعلى واشد اي قوي بحيث يصير مسكرا والقذف في
 البحر يك اي رماء بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق شرط عند الامام لان القليان بداية الشدة
 والقذف بالزبد والسكران كمال الشدة اذ به غير العنب في انكسر اخلا فاهما لان عندهما وعند الامة الثلاثة
 لا يشترط فيه القذف بالزبد لانه يسمى خمر قبل القذف وفي النجس والقلبان والشدة شرط بالاجماع وفي الهداية
 ولا يحد يدون القذف احتياطية قال ابن الشيخ في شرح الوافية وخص اسم الخمر بالتي من ماء العنب اذا صار
 مسكرا بانفاق اهل اللغة واستعمل فيه وقال بعض الناس لفظ الخمر اسم لكل مسكر لانه كان مطبوخا من ماء عنب وغيره
 لانه مشتق من تخمره العقل وهو وجود في كل مسكر واجب عنه انما سمي هذا خمر الخمر وهو الشدة والقوة
 او اخمره وهو تغير ربحه لالحمارة واول ما سمي الخمر به العقل وذا لا يدل على ان كل ما يفسد العقل يسمى
 خمر كالتخمير لانه اسم خاص بالكواكب لظهوره وهذا لا يدل على ان كل ما ظهر يسمى بجماع ان المناسبة في الوضع
 تتميز بارة كما في الخمر والخمر وقد لا يتميز بارة كما في الخمر والجدار ويحرم الطلاء بكسر الطاء وتخفيف اللام
 وميد الاثني وهو ما طبع منه اي من ماء العنب فذهب اقل من ثلثه كما في الوافية والكثير لكن في الشيين نقل
 عن الحديث الطلاء اسم للثلاث وهو ما اذا طبع من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو الصواب
 لما روي ان كبار الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه على ما يحكي عن قريش
 ويؤيد الحديث تفسير الجوهري اياه بما ذهب ثلثاه وفي الهداية كما في المتن اعتبر الذاهب اقل من ثلثه ويسمى الباقي
 ايضا سواه كان الذاهب قليلا او كثيرا بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين فان ذهب نصفه اطبخ وبقي النصف يسمى سواه
 وان طبع باقى طبخة يسمى باقى ايم المطبوخ من ماء العنب حتى يذهب اقل من ثلثه سواء كان اقل من الثلث
 او النصف بعد ما صار مسكرا اذا غلب واشد وقذف بالزبد على الاختلاف لا يرقق بل مطرب يدعوقه
 الى كثره كالخمر ولهذا يجمع عليه الفساق فيحرم شربه بقدر ما يتعلق به الفساد وقال الاوزاعي ما حرم مطبوخ من ماء عنب
 بعض الله زلة لانه مشروب طيب وليس بخمر ويحرم السكر وفي المغرب يفتحين عصير الرطب وهذا قال
 من ماء الرطب وفي النجس وشتاقه من سكرته ارجح اذا سكرت فيه الجوهرى فيبدأ الخمر في الهداية السكر
 هو الذي من ماء التمر اي الرطب وفي الهداية انما يفسد التمر بالرطب لان التخمر من ماء التمر اسمه يند التمر لا السكر
 وهو جلال على قول الشيخين فيقول الجوهري والفقهاء نوع مختلف فليس له انما يحرم اذا غلب واشد وقذف
 بالزبد وقيل جلال وقيل جلال وقال غيرهم ان الله هو مباح وان قذف بالزبد لقوله تعالى من غير ان يخل
 والاعصاب يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا لان الذكر وقع في موضع المنة وهي لا يفتق بالخمر فيسب في جواه
 ان تصيب المعطوف بالحسن لا يح من الدلالة على ان في المعطوف عليه فيجاء ان الامتان مشوب بانوح هو
 تخمير سكر او تدعون رزقا حسنا ويحرم نفع الزبيب وهو الذي من ماء الزبيب اذا غلب واشد وبيان في
 خلاف الاوزاعي واشترط فيذهب الزبد فيمن اي في اتبع والسكر والطلاء على ما في الخمر في خلاف
 الواقع فيها وسئل من الطلاء والنصف والسادق والسكر ولتقع حرام لحديث كل مسكر حرام والله
 لا يخله سلامة العقل وجرمتها اي حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر فحاشا الحية عاصمة رواية
 واحدة كقول الثوري حرمتها بل مطبوخ ونجاسة هذه الاشياء تختلف في علطتها وجرمتها فادعها
 نجاسة في رواية ويكثر يستعمل الخمر لا يكره ان يذليل القطعي دهن هذه الاشياء لان حرمتها غير قطعية بل
 اجتهادية ويحد بشرب قطرة من الخمر وان وصلية لم يسكر بخلاف هذه الاشياء اي لا يحد فيها ما لم يسكر
 منها لان الحد ورد في التي خاصة ولا يحدى الى المطبوخ ويخمر في هذه الاشياء وانما منعتها عند الامام

اخلا فاهما كما مر في العنب وفي الخمر عدم جواز البيع وعين الضمان على التلف اجماع اما عدم جواز البيع فلقوله
 عليه السلام ان الذي حرم شربها حرم بيعها واكل ثمنها واما عدم الضمان فله توطئتها في حق المسلم
 ولو طخت الخمر او غيرها من الاشربة المحرمة بعد الاستعداد لاخل وان وصلية ذهب الثلاث وبقي الثلث
 لان الطبخ نافع من ثبوت الحرمة لافضا بعديتها لكن قبل لا يحد من شرب ذلك المطبوخ ما لم يسكر لان الحد
 في القليل ورد في النبي والطبخ يورث الشبهة والحد يند رى بها وعند السكر يلحق بالخمر ويجوز نبيذ التمر والزبيب
 اذا طبخ اذ في طخته وهو ان يطبخ الى ان ينضج وان وصلية اشتد بكماله لم يسكر بلانية له وطرب بل يذوق لقوله
 عليه السلام ولا تشبذوا الرطب والزبيب معا ولكن انبذوا كل واحد منهما على حدة وهذا نص على ان التخمر من كل
 واحد منهما فرادى مباح وهذا محمول على المطبوخ منه اذ ان حرام باجماع الصحابة رضي الله عنهم وفي الهداية ولو جمع
 في الطبخ بين العنب والتمر والبن التمر والبن لا يخل حتى يذهب ثلثاه لان التمر ان كان يكتفي فيه باقى طبخة فمصر العنب
 لا بد ان يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب وتقع التمر لما قلنا انتهى
 هذا بخلاف لما قبله وهو قوله ونبيذ التمر الزبيب اذا طبخ كل واحد منهما اذ في طخته حلال تتبع وكذا يخل يذ العسل والتين
 والحنطة والشعير والذرة وفي الهداية ونبيذ العسل والتين ونبيذ الحنطة والذرة والشعير حلال وان لم يطبخ وهذا
 عند الشيخين اذا كان من غير له وطرب لقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وشار الى الكرمه والتخلة
 خص التحريم بهما والمزاد بان الحكم انتهى لكن شاق قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب
 الا ان يحمل هذا على مسكر من كل شراب فيغنى عن هاتين الشجرتين غير الخمر كما في التسهيل لكن يرد عليه ما روى عن النبي
 عليه السلام انه قال ما سكر كثيره فقليله حرام وقال كل مسكر خمر الا ان قال ليس بشايت ولئن سلنا ثبوت فهو محمول على
 القدح الاخير تتبع فان اقول القمها في هذا المحل مضطربة والخلطين من الزبيب والتمر طخت اولا هذا بقوله
 وكذا نبيذ العسل الى هالكن في الهداية وغيره من المعتبرات ولا بأس بالخلطين لما روى عن ابن زياد انه قال سقاني
 ابن عمر رضي الله عنهما شربة ما كدت اهتدي الى اهل فقدوت اليه من القدح خبرته بذلك فقال ما زد ذلك على
 بحوة وزبيب وهذا من الخلطين وكان مطبوخا لان مذهب ابن عمر نفع الزبيب كان حراما وهو الذي منه والا
 يؤدي الى التساقض وما روى عن النبي عن الخلط محمول على حالة التخط وكان ذلك في الابتداء والاباحية في
 حالة السعة انتهى فعلى هذا ظهر المناقاة بين قول المص وهو طخت اولا وبين قول الهداية وغيرها وهو
 وكان مطبوخا لكن يمكن التوفيق بان قول الهداية وغيرها بعد الاستعداد وقول المص وهو طخت اولا قبل الاستعداد
 ويؤيده ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت نبيذ رسول الله عليه السلام في مسقاة فباخذ قبضة من تمر
 وقبضة من زبيب فطرحهما فيه ثم يصب عليه الماء فينثذه غدوة فيشربه عشية وينثذه عشية فيشربه غدوة
 فله قبل الاستعداد لا يثبت في القدوة وكذا في العشي فالتابع وكذا يخل الثلث وهو عصير العنب اذا طبخ حتى يذهب
 ثلثاه وبقي الثلث ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة القليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العنب فذهب
 صاع الزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع وبقي الثلث فيخل ويبنى ان يطبخ موصولا فاذا انقطع الطبخ ثم اعيد
 فان كان قبل تغيره بمقدار ثلث المارة وغيرها حل والاحرم وهو المختار للثوري كما في القمستانى وان وصلية اشتد
 وقذف ما لم يسكر بلانية له وطرب عند الشيخين لانه لا يخلط لا يدعوا الى اكله شربه وهو في نفسه غدا ففى
 على اصل الاباحية كما مر تفصيلا قبليه وفي الهداية والذي يصب الماء بعد مذهب ثلثاه بالطح حتى يرق ثم يطبخ
 طبخة حكمه حكم الثلث لان صب الماء لا يزيد الاضعاف بخلاف ما اذا صب الماء على العنب ثم يطبخ حتى
 يذهب ثلثه كل لان الماء يذهب اول الاطفاة او يذهب منها فلا يكون الذاهب ثلثي ماء العنب وفي الحد بالسكر منها
 اي من هذه الاشياء روايتان والصحيح وجوبه اي وجوب الحد لان الفساق يجمعون عليه في زمانا اجتماعهم
 على سائر الاشربة بل فوق ذلك ووقع طلاق من سكر منها اي من هذه الاشياء تابع الحرمة فن قال انها حرام
 نفع طلاق من سكر منها ومن فان انها حلال لا يقع طلاق من سكر منها لانه بمنزلة النام وذهاب العقل بالبيع وابن
 الرمال والكل حرام عند محمد وعند مالك والشافعي وبه اي يقول محمد يفتي افساد الزمان ومن محمد مثل
 قولهما وضمة الهكرة ذلك وغنه انه توقف فيه والخلاف بينه وبين الشيخين انما هو عند قصد التقوى
 بشرحها اما عند قصد التلوي حرام اجماعا فانه يقع الطلاق بالاجماع لان التلوي حرام وما يؤدى الى الحرام
 فهو حرام ايضا واخل الخمر حلال لان استدادها الذي هو هذه الحرمة ولو وصلية خللت بعلاج بالقاه لم يخل
 عند لقوله عليه السلام خير خمركم خل خمركم ولا تخلخل اصلا كدع الجلد بازالة صفة الاسكار وعند الشافعي بكرة

تخليلها ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قول واحد لا احتمال بقائه اجزاء الخمر وان كان
 بعد القاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان ثم اذا صارت خلايطها ما يوزن بها من الاناء واما اعلاه وهو
 الذي انتقص منه الخمر فقد قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر ولو غسل بالخل فتخلل من سبغته طهر للاستحالة
 ولا بأس بالذئب اذا اخذ النبيذ في الدباء وهو القرع والختم بفتح الحاء المهملة وشكون النون وفتح الناء
 المسنة وهو الجر الحضره وقيل هو الجر الحمره يحمل فيها الخمر ويؤتى بها من نواحي اليمن والمزفت هو الوعاء
 المطلي بالزفت والتغير هو الخشب المنقور لان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم استعمال
 هذه الظروف تنبيها في تحريم الخمر ليركع الناس فلما مضت الايام ايج استعمالها لاستمرار الامر بالانعام وان
 استعمال فيها الخمر لم يثبت فيها ينظر فانه كان الوعاء عتقا يفسل ثلثا فقطهر وان كان جديدا لا يطهر عند محمد
 للثبوت الخمر فيه بخلاف العتيق وعندنا يوسف يفسل ثلثا ويحذف في كل مرة وقيل عندنا يوسف بماء ماء
 مرة ومعد اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير يحكم بطهارته وفي الخفية انه حكى عن القتيبي ان جعفر
 ان الخمر اذا صارت خلايطها الظروف كلها ولا يحتاج الى ذلك التكلف وبه اخذ القتيبي ابو الليث وهو اختيار
 صدر الشهيد وعليه الفتوى لان بخار الخل يرتفع الى اعلاه فقطهر كله ويكره شرب دردي الخمر وهو
 ما بقي في اسفله ولا مشاط به اي بدردي الخمر وانما خص الامشاط بالذكور من الانتفاع به حرام
 لانه لا تأثير في تحسين الشعر والمراد بالكرهية الحرة لان فيه اجزاء الخمر وهذا هو الفهوم من الهداية
 وغيرها ولذا قاله في مختصر الوقاية وحرم شرب دردي الخمر ولا يحد شاربه بلاسكر لان وجوب الحد للرجز من
 البول والطمع لا يميل الى الدردي فقلبه لا يدعوا الى كثره خلاطها في فاهه قال محمد لا نه شرب جرت من الخمر
 ولا يجوز الانتفاع بالخمر لان الانتفاع بالجنس حرام كما حققناه في الكراهية ولا يجوز ان يداوى بها اي بالخمر
 جرح بضم الجيم ولا يجوز ان يداوى بها درداية لانه نوع انتفاع والدين بالخمر في فرج ذئبة ولا يبيح ادباؤا
 وصلية صبيلا لداوى كايها في الكراهية ولا تنسب للدواب مطلقا وقيل ان اريد سقى الدواب لا يحمل الخمر
 اليها اي الى الدابة فان قيدت اي الدابة الى الخمر فلا بأس به اي لا ينفرد لانه لا يكون عاملا كما في الكلب
 والميتة فانه ان دعاه اليه فلا بأس به وان جعلها اليه لا يجوز ولا بأس بانقاء الدردي في الخل لانه يضرب خلا ليركن
 يحمل الخل اليه اي الى الدردي دون عكبه اي لا يحمل الدردي اليه لان الجنس لا يحمل كتاب الصيد
 مناسبة كتاب الصيد لكتاب الاشرية من حيث ان كل واحد من الاشرية والصيد مما يورث السرور ومن حيث
 ان الصيد من الاطعمة ومناسبتها للاشرية غير خفية ثم كان منها ما هو حلال او حرام كذلك من الصيود
 ما هو حلال وحرام الا انه قدم الاشرية لخرمتها اعتناء بالاحتراز عن وجوبها بحسن المكاسب ولان فيه تحقيق
 عند الله تعالى بقوله وخلق لكم ما في الارض جميعا وميبه يختلف باختلاف حال الصائد فقد يكون الحاجة اليه وقد
 يكون اظهار الجلالة وقد يكون التفرح هو اي الصيد مصدر بمعنى الاصطياد ثم صار اصطفا للصيد المتبع به وانه
 او يحتاجه لان المصدر يطلق على المفعول كضرب الامير وهو جائز بالحوارح المعلمة من الكلب والفهد والباري
 والشاهين والباشق والعقاب والصق ونحوها وقيد صاحب التوزيع بشرط قابلية التعليم وبشرط كون الحيوان
 الذي يصاد به ليس ينجس العين فلا يجوز الصيد بدين واسد لغدم قابلية التعليم ولا يجوز بالخمر بل بالحيوان عينة
 فلا حاجة الى الاستثناء فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز الاصطياد بالكل على القول بنجاسة عينه الا ان يقال ان النص ورد
 في حل الاصطياد به بخصوصه والاصل فيه قوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين تعلمون
 ما علمكم الله اي صيد ما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات والجوارح الكواكب والجرح الكسب والمكلبين
 المسطين وقيل ان يكون جارحنا بها وتخللها حفيفه ويمكن جعل اذية على المعين فيشترط الجراحة حقيقفة على
 ما هو ظاهر الرواية لان في اشتراط الجرح من الكواكب عللا بالتيقن به ومعنى قوله مكلين معالين الاصطياد تعلمون
 تؤدبونهم والمعلم الكلاب مؤدبهم بمعنى كل ما ادب جارحهم به كانت او طيرا كافي التبيين والمحدد من سهم وغيره
 لقوله عليه السلام اذا رميت سهمك وذكرت اسم الله عليه فكل لما يؤكل لانه لا يجوز اصطفا ما يؤكل لحمه
 بما ذكره لا كله ويجوز اصطفا ما لا يؤكل لحمه لعله وشعره لا يطلق قوله تعالى واذا طعمتم فاصطادوا ولا يخص
 بما كثر اللحم قاله فيهم صيد الملوكة ارناب ونعالب واذركيت فصيدي الابطال ولان صيده مستل انتفاع بجلده
 او شعره او ريشه او استنداع شعره وكل ذلك مشروء كافي الهداية ولا يذوقه اي في الصيد من الجرح اي موضع منه
 خانت بعد جرحه يؤكل في ظاهر الرواية لان الذبح الاختياري يحصل بالجرح وكذا الذبح الاضطراري وعن ابي يوسف

وهو رواية الحسن عن الامام والشافعي في قول الله لا يشترط الجرح لان الجوارح في الآية بمعنى الكواكب لقوله تعالى
 وبعلم ما جرحتم النهار اي ما كسبتم من الجوارح بالناب والمخلب حقيقة كما مر قبله ولا يحد منه من كون الرجل اي من رجل
 الجوارح او اراي مسلما وكذا وهو يعقل النعجة ويضبط على نحو ما ذكرنا في الذابح وبه يصبر اهلا للذكوة
 وان لا يترك النعجة عند الاوسال او اراي لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلك الما لم يترك
 اسم الله تعالى فكل شرط النسبة لخل الاكل وعند الشافعي لا يشترط في رواية قيد بالهداية او تركه لئلا يحل ايضا
 كما في الذابح وكون الصيد بمنعنا من الادمي قادرا على الامشاع بالقوائم او الجاحين من حواقل ابن الشيخ
 في شرح الوقاية فالحيوان كالايطي والارنب اذا وقع في الشبكة او سقط في البئر او كان ضمه بغير روحه ونحوه
 غير ممنوع واذا استأنس بالادمي هو ممنوع وغيره ونحوه فلا يجزى الحكم المذكور من الذبح الاضطراري وان كان ممنوعا
 ولم يكن متوحشا في الاصل كالنمر لا يكون صيدا وان كان متوحشا كالذئب واشعل لا يكون من الذابح لانه لا يؤكل
 بل يكون صيدا ينتفع بجلده ولا بد ان لا ينفذ المرسل او اراي عن طلبه بعد انشأه عن بصره الا ان يقعد
 الحاجة انسانية كفضاء حاجة واكل عن جوع وشرب عن عطش وصلوة عن فرض وجلس عن غي فان قعد
 عن طلبه لا يضرب فوجده ميتا يحرم اكله لقوله عليه السلام لعن هوام الارض قتاته كاسيا في تفصيله ولا بد
 ان لا يشارك الممل غير الممل بفتح اللام فيها فلو ارسل اكله الممل وشاركه غير الممل في جرح صيد لم يؤكل لانه
 اجتمع فيه الذبح والمحرمة والاحتراز عنه يمكن في جرح المحرم احتياطا ولو شاركه في احده دون الجرح كراهية التحريم
 على الصحيح او لا يشارك الممل مرسل اسم مفعول مضافا الى من لا يحمل ارساله اكله الممل او الوتر
 او الجومسي او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك النسبة عند الماينة وان لا تطول وقته اي وقفه الممل
 بعد الارسال حتى لا ينقطع ارساله بالنسبة لغيره ان كان للصيد فلو وقفه الفهد وكن الاحتيال في الاخذ فلا
 يحرم لان ذلك عادة وكذا بعض الكلاب فلا ينقطع به فور الارسال كما سبب ابي ويجوز بكل جارح علم من السباع
 والطير من ذي ناب او غلب اخذ الصيد بطريق الشرع وفيه اربعة اقسام الاول ان ياب له ولا يحمل صيده
 ولا يذبح لانه لم يجز كما في الفهم الثاني ويثبت العلم بقالب الراي او بالرجوع الى اهل الخبرة فثبت العلم
 فان عيبه لا تأقبت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهدا بل سمعا ولا يسمع فيقولن الى راي المتبلي به كما هو
 اصله في جنسها واخبار اهل الخبرة ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها وعندهما هو رواية عن الامام ثبت
 العلم في ذي اساب بترك الاكل ثلثا لان تركه مرة يحمل على الشك ومرتين على التوكيد واذا تركه ثلثا يحمل
 على ترك الانتهاب والاستلاب يقينا لان الثلث عدة ضررت للاختيار وابلاه الاعذار كافي مدة الاختيار ويثبت
 العلم في ذي غلب بالاجابة اذا دعي بعد الارسال وهو مأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولا بد ان لا يحمل
 الضرب للتعليم كانه يحمل الكلب وقحوه فاكفي بغيره ما يدل على العلم فان في طبعه شعور يعرف زواله بخرجه بالدماء
 سواء كان الرجوع بطمع اللحم اولا وقيل لو كان يرجع بلا طمع فهو مملع الاضلال واما مثل الفهد مما يتحمل الضرب
 فتعلم بترك الاكل والاجابة جميعا لان في طبعه الاقتراس مع التفوق فلو اكل منه اي من الصيد الباري اكل اي يحمل
 اكل الباقي من هذا الصيد لان تعلمه بالاجابة لا يترك اكله بالاجماع الاعتد الشافعي في الجديد لا يؤكل اي لا يؤكل
 ان اكل منه الكلب والفهد عندنا مطلقا سواء كان نادرا او معتادا وللشافعي قولان فيما اذا اكل نادرا في قول يعمر
 وفي قول يحمل وبه قال مالك ولو اعتاد الاكل حرم ما ظهره عادة فيه وهل يحرم ما اكل منه قبل الذي طهرت به
 عادته فيه وجهان والاصح ما قلنا لقوله عليه السلام اذا ارسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله تعالى فكل مما امسكن
 عليك الا ان يأكل الكلب فلا تأكل فاني اخاف ان يكون اما امسك على نفسه كافي التبيين وغيره فان اكل ذوالناب
 من الصيد او ترك ذوالغلب الاجابة بعد الحكم بتعلمه حرم ما صاده بعده اي بعد ترك الاكل ثلث مرات
 على التوال او بعد ترك الاجابة حتى يعلم على الخلاف الذي بيناه انما وكذا ما صاده قبل اي حرم ما صاده قبل
 اكله وقيل ترك الاجابة لانه علامة الجهل في الابتداء فظهر ان الحكم عليه علم خطأ وبني في ملكه بان كان محرزا
 في بيته عند الامام خلافا لهما فان عندهما لا يحرم الا الذي اكل منه لان تعلمه علم لا جهل فلا ينعض باجهل اذخر
 وان لم يبق في ملكه بان اكله او يلقه لا تظهر الحرمة لانعدام الخلية وانما قلنا محرزا في بيته لان ما ليس بمحرز بان كان
 في المارة بعد نشت فيه الحرمة اتفاقا وان شرب الكلب من دمه اي دم الصيد ولم يأكل من لحمه او نسه اي
 الكلب ففطم منه اي من الصيد بضعة اي قطعة من اللحم فرماها اي رمي الصائد تلك البضعة
 واتبعه اي اتبع الكلب الصيد بعد التمس والقطع والرمي فاحذره وقته ولم يأكل منه اكل وذلك لانه لا يشرب

بدون الاكل امسك على صاحبه وحمله اليه وكذا اذا قطع منه بضعة ولم يأكل الصيد لان الاول من غايته
 عليه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له وكذا اذا لم يأكل واخذ ماله يدل عليه بان غير ماله
 مطلوب صاحبه وفي كل منهما من الصيد صاحبه وهذا كاف في تحقق علمه وان وصل به اكل الكلب تلك البضعة
 بعد صيده لان هذا ليس باكل من الصيد اذ لم يبق صيدا بعد تسليمه وقبض صاحبه وكذا يؤكل لو اكل
 ما اطعمه صاحبه من الصيد لانه لم يبق صيدا كما اذا اكل الى طعاما غيره او اكل هو اى الكلب بنفسه منه
 اى من الصيد بان خطف شيئا منه بعد احراز صاحبه لانه خرج عن كونه صيدا في هذه الحالة بخلاف ما لو اكل
 القطعة قبل اخذ الصيد اى نفس الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لا يؤكل
 لما رآه اكل في حالة الاصطياد فبين انه جاهل بمسكه على نفسه وان خفقه اى خنق الكلب الصيد ولم يجرحه
 لا يؤكل لان الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه وهذا يدل على انه لا يحل بالكسر وعن الامام انه اذا
 كسر عضوا فقتله لا بأس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة كافي الهداية وفي الغاية القنوي على
 ظاهر الرواية وكذا ان شاركه كلب غيره في اكل او كلب مجوسي او كلب تركه رسالة السمعية عمدا هذه المسئلة مستند ركة
 لانهما ذكرت بعينها انما فلا فائدة في ذكرها تاليا الا ان يقال توطئة الى قوله وان ارسل مسلح عليه فزجره مجوسي فان زجر
 والمراد بالزجر التهييج اى هيجه فهاج بان صاحبه عليه فازداد في الغد وكافي التبيين حل اكل الصيد وبالعكس
 يعنى ان ارسله مجوسي فزجره مسلح فان زجر حرم اكله الحاصل انه اذا اجتمع الارسل والافزاع فالعبرة بالارسل
 لان الزجر دون الارسل لكونه بناء على الارسل فلا يشترط به الارسل لان الشيء لا يرتفع الا بماله او بما فوقه كما في نسخ
 الاى فلا يرتفع ارسل المسير زجر المجوسي ولا ارسله زجر المسلم في كل واحدة منهما على ما كان عليه وفي الهداية
 وكل من لا يجوز دكوته كالمرتد والمحرّم وتارك السمعة عمدا في هذا بمنزلة المجوسي وان لم يرسله اى الكلب احد
 فزجره مسلح او غيره فالعبرة بالزجر اى لو انبثت الكلب بنفسه على الصيد فزجره مسلح فان زجر واخذ حل اكله
 اختصاصا والقياس ان لا يحل لان الارسل ذكوة اضطرابية ولهذا شرط فيه السمعية فان لم يوجد لتعدم الذكوة
 حقيقة وحكمها وجه الاستصحاب ان الزجر عند عدم الارسل بمنزلة الارسل لان الزجر عقيب زجره دليل
 على طاعته وان ارسله اى الكلب ولم يسم وقت الارسل عمدا ثم زجره فسمي بالعبرة لحال الارسل يعنى لا يؤكل
 فاعبرة بالسمعية وقت الزجر وان ارسله على صيد فاخذ الكلب غيره اى غير الصيد حل مادام على سنن ارسله
 وقال مالك لا يحل لانه اخذ بغير ارسل اذ الارسل مختص بالشار ولان الارسل شرط غير مفيد لان المقتضى حصول
 الصيد اذ لا يقدر على الوفاء به اذ لا يمكن تعليمه على وجه يأخذ ما عينه فسقط اعتباره مادام لم يعدل من سننه
 ولو عدل عن الصيد بسمعة وبسيرة وتشاغل في غير طلب الصيد وترك سننه واتبع الصيد فاخذه لم يؤكل لانه غير
 مرسل اليه وكذا لو ارسله على صيد بسمعة واحدة فاخذ كلها حلت الصيد كلها لان المقتضى به حصول الصيد والذبح يقع
 بالارسل وهو فعل واحد فيكون فيه بسمعة واحدة بخلاف من ذبح الشاة بسمعة واحدة لان الثانية مذبوحة بفعل
 آخر فلا بد من سمعة اخرى وان ارسل الصيد فمكّن حتى استمكن ثم اخذ حل لان مكنته ذلك حيلة منه للصيد لا استراحة
 فلا يقطع الارسل وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك اى الكمون فيكون بمنزلة الفهد وما ارسله اى الكلب على صيد فقتله
 ثم اخذ اخر فقتله اكله جميعا لان الارسل قائم لم يقطع كالتورى صيدا فاصاب اثنين اى اصابه وغيروا كلا
 ولو قتل الاول فمكّن عليه طولا من النهار ثم مر به صيد اخر لا يؤكل الثاني لان قطع الارسل اذ لم يكن
 ذلك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بخلاف ما تقدم واذا رى سمه وسمى اكل ما اصاب ان جرحه اى التسمم
 لانه ذبح حكيمى ولا حل بدون الذبح لما روى عن عدى بن خاتم قال قال رسول الله عليه السلام اذا رميت فمكّن
 فخرقت فكل وان لم تخرق فلا تأكل وان تركها اى السمعة عمدا حرم اكله لاشتراط التسميم في كل ذبح
 حقيقة او حكمية بالذبح وان وقع السم به اى بصيد فتعامل اى تكلف في المشي حاشا للسمه وغاب الصيد
 ولم يقعد الرأى عن طلبه اى الصيد ثم وجده اى الصيد ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة
 السم لقوله عليه السلام لا يي قلبية اذا رميت سمك وغاب ثلثة ايام فادركته فكل ما لم يمتن رواه مسلم واما
 او وجده جراحة سوى جراحة سمه لا يحل لانه يظهر ح لونه سيات احدهما وجب حله والاخر وجب
 الحرق منه فبطل الموجب المحرم مع ان الموهوم في مثل هذا كالتحقق بدليل قوله عليه السلام لعل هوام الارض
 قتله خلافا لنافعي ولا يحل ان يقعد عن طلبه ثم وجده ميتا لان الاحتراز عن ذلك ممكن فلا ضرورة اليه فيجزم
 وهو القياس في الكل الا ان تركه للضرورة فيما لا يمكن الحرز عنه ونفى على الاصل فيما يمكن وفي التبيين جعل

فاضحة في فتاواه من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره ثم قال وهذا نص على ان الصيد يحرم بالتورى
 وان لم يقعد عن طلبه واليه اشار صاحب الهداية بقوله والذي روي عنه جدي على ذلك في قوله ان ما توارى عنه
 اذ لم يمت يحل فاذا بات ليلة لا يحل وهذا يشير الى انه اذ التورى عنه لا يحل عندنا وان لم يقعد عن طلبه فيكون حاشا
 لقوله واذا وقع السهم بالصيد فخرم حل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل وان قعد عنه لم يؤكل
 ففي الامر على الطائفة وعدمه لا على التورى لعدمه وعلى هذا اكل كسب فقه اصحابنا واوجب ما ذكره على
 ما قدمه عن طلبه كان يستقيم ولم يناقض لكنه خلاف الظاهر لكن يمكن ان يقال ان كلام صاحب الهداية
 لم يأت على ان مدار الحل وعنده عدم التورى وذكر الطائفة فيما سبق لاعلام ان تحرد التورى لا يضرب ان لا يقع
 هذا من ان يقعد عن طلبه حتى يتحقق كمال التورى فانه اذا غاب المرعى ولم يقعد الرأى عن طلبه فوجده ميتا لا يهد
 هذا توارى وقد اوى اليه صاحب الهداية بقوله الا انما سقط اعتباره اى اعتبار الموهوم مادام في طلبه ضرورة ان
 لا يرمى الاصطياد عنه وفي النهاية اى عن التعليل عن بصره في الغياض والمشاجر والبراري والظير بعد اصابه
 بالسم يتحامل ويظهر حتى يغيب عن بصره فبذلك اعتباره ضرورة اذا كان في طلبه لان الطائفة كالواجب
 ولا ضرر وزعموا انما يقعد عن طلبه لانه لو قعد يكون التورى بسبب عمله ويمكن الاحتراز عن ذلك التورى بان
 يمنع امره ولا يتعلل بعمل اخر والجزم فيما جرحه الكلب بالارسل كالحكم فيما جرحه السهم في جميع ما ذكره
 فان رماه اى الصيد فوقع في ما غاب فيه اى في الماء او وقع على سطح او على جبل او سحر او سحر او سحر او سحر
 ثم تردى منه الى الارض فحرم اكله لانه المتردية وهي حرام بلا ضرورة ولا ية احتمال الموت بغير الرأى اذ الماء
 مهلك قبل هذا اذ لم يقع الجرح مهلكا في الحمال اما اذا كان مهلكا فوقعه في الماء حيا لا يضر لان الحياة الباقية
 فيه كالحياة في المذبح بعد الذبح فيؤكل وكذا السقوط من علو لا يمتنع ان يكون من السقوط لامن الجرح
 هذا اذ لم يكن الجرح مهلكا في الحمال اما اذا كان مهلكا وفيه من الحياة بقدر ما في المذبح ثم تردى يحل كما
 في النهاية وكذا يحرم لو وقع على ربح منصوب او قصب قائم او حرف اى طرف احرة فخرج بها لا يحل ان احده
 الاشياء قتله بحد أو متردية وهو ممكن الاحتراز عنه وان وقع على الارض ابتداء حل لانه لا يمكن الاحتراز عنه
 وفي اعتباره سيد باب الاصطياد بخلاف ما اذا امكن التحرز عنه لا باعتباره لا يؤدى الى الجرح فامكن ترجيح الحرم
 عند التماس على ما هو الاصل في الشرح كافي التبيين وكذا لو وقع على الصخرة او الصخرة فاستقر عليها حيا وكذا
 لو وقع على جبل او ظهر نبت ولم يترد ثم ولم يجرح حل لان وقوعه على هذه الاشياء وعلى الارض سواء
 وفي الهداية وذكر في المتن او وقع على صخرة فاشتق بطلبه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب السهم وصحبه الحسام
 للشهد وحل مطابق المروى من قوله فاستقر عليها في الاصل على غير حالة الاشياء في وحله اى رواية المتن
 شمس الأئمة السرخسي على ما صابحه هذا الصخرة فاشتق بطلبه لذلك وحل المروى في الاصل على انه لم يصبه
 من الاجرة الامامية من الارض او وقع عليه وذلك اعطوا كالموقع على الارض واشتق اذ لا اى فانه
 شمس الأئمة اصح انتهى وان وقع في الماء فحرم هذه المسئلة مستند ركة لانها لو كانت بغيرها فلا فائدة
 في ذكرها تاليا الا ان يقال ذكرها ثم يبين قوله وان كان الطير ميتا فوقع فيه اى في الماء فان اقتبس بخرجه
 يضم الجرح فيه اى في الماء حرم لاحتمال الموت بالماء وبه قالت الأئمة الثلاثة اذا كانت جراحة غير مهلكة اما
 اذا كانت مهلكة تحل عند الشافعي ومالك والاى وانما يسم جرحه في الماء حل لتيقن الموت بالرأى ويجزم
 ما قتله المعراض وهو اسم السهم لا يرش له يمر على عرصه فيصيب بعرضه لقوله عليه السلام فيه اصابه بحد
 فكل وما اصاب بعرضه فلا تأكل ولانه لا بد له من الجرح ليتحقق معنى الذكوة كافي الهداية والسند معطوف على
 المعراض اى يحرم ما قتله اليدقة وهي طينة ومروية يرمى به لانه يدق ويكسر ولا يخرج قصار كالمراض اذ لم يخرق
 ولم يخرج قذ لهما وان اصابه اى اصابه الرأى الصيد يخرج اى بان رماه يخرج ويخرج بحد يكسر الحاد يفتى
 الحدة كافي شرح المجمع والظاهر ان الشافعي معنى طرفه فان كان الجرح غير لا يؤكل لاحتمال انه قتله بقله وان كان
 خفيفا حل لتيقن الموت بالجرح وان كان خفيفا وحله اى بالجرح طويلا كالسم وبه حدة فانه يحل لانه يقتله بخرجه ولو
 رماه بحد بحد ولم يضع بضعا لا يحل لانه قتله بحد كافي الهداية وان لم يخرج طويلا كالمطلق اى سواء كان تقبلا او
 حقيقة لاشتراط الجرح واورد ما سبقه من اوسكين فاصاب ظهره اى ظهر السهم والسكين او عضه اى قبض السيف
 او اشكن فقتله لا يؤكل لانه قتله بحد او الجرح وبه بنوا على الاصل في هذا المماثل ان الموت اذا كان بضعا الى الجرح
 يفتن كان اصدا حلالا اذا كان مضافا الى العقل يفتن كان حراما وان وقع الشك ولا بد من مات بالجرح او بالقتل كان

حراما احتياطا وشرط في الجرح الاذماء لقوله عليه السلام ما نهر الدم وافرى الاوداج فكل شرط النهار وقبل
لا يشترط الاذماء لا تيان ما في وسفه وهو الجرح واخراج الدم ليس في وسفه فلا يكون مكلفا لان الدم قد يخرج
لفظا والضميق المنفذ بين العروق وكل ذلك ليس في وسفه. وقيل ان كان الجرح كبيرا لا يشترط الاذماء وان كان
صغيرا يشترط لان الكبير انما لا يخرج منه الدم اعدمه والصغير لضيق المخرج ظاهرا فيكون التقصير منه وان
اصاب السهم ظلفه اى ظلف الصيد بكسر الظاء حافره او قرنه فان ادماء حل اكله والا فلا يحل وهذا يؤيد
قول من يشترط خروج الدم ولو ذبح شاة او غيرها فحركت بعد الذبح وخروج منها دم مسقوح توكل ولو لم يحرك
ولم يخرج الدم لا توكل ولو لم تحرك وخرج الدم المسقوح او تحرك ولم يخرج منه الدم اكلت وان لم تحرك
عند الذبح توكل وان لم يخرج الدم ولم تحرك وان رمى صيدا فقطع عضوا منه اكل الصيد دون العضو اى يوكل
صيد قطع عضوه باري كاليد او الرجل لانه ذابح برمي ولا يؤكل عضوه القطوع لقوله عليه السلام ما بين
من الحى فهو ميت قد ذكر عليه السلام الحى مطلقا فينصرف الى الحى الحقيقى وعند الشافعى بوجوه كلان اذا مات
الصيد في الحال والابو كل المبان منه لا المبان وان قطعه اى العضو ولم يمت فيه فان احتمل التيامه خلت اكل
العضو ايضا اى كايوكل كل الصيد لانه بمنزلة صائر اجزائه والا اى وان لم يحتمل ولم يمت فيه التيامه بعلاج ان بقي منه
معلقا بجلده فلا يؤكل المبان لوجود الابانة معنى والعبارة للماتى وان قدده اى شق الصيد طولا وكذا عرضا
كافى القهستاني نصفين او قطعه اثلاثا والاكثر من جانب الجرح اكل الكل اى يؤكل المبان والمبان منه جميعا
اذ لا يمكن بقائه الحيوة بعد هذا الجرح فلا يتناول الحديث بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف
الجرح اذ يؤكل المبان منه لا المبان لان مكان الحيوة في الثلثين فوق حيوة المذبوح بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف رأس
اذ يؤكل المان منه لا المبان لان مكان الحيوة المذكورة وكذا اكل الكل لوقوع نصف رأسه او اكثر للعله المذكورة
واذا ادرك الصيد حيا حيوة فرق حيوة المذبوح فلا بد من ذكوبه لانه قدز على الاصل وهو ذكوب حقيقة قبل
حصول الملق بالبدل وهو الذكوب الاضطراب اذ الملقى هو الاباحة بالذكوب الاضطراب ولم يثبت قبل موت الصيد
فيطل حكم البدل فان تركها اى الذكوب فمكنا اى قادرا منها اى من الذكوب حرم لما يشاء انفا وكذا يحرم
لو تركها غير مكتمل منها اما فقد الالة او لضيق الوقت ومعداة الذبح وفيه من الحيوة فرق ما يكون في المذبوح
في ظاهر الرواية لان ذكوب الاضطراب انما تعتبر اذا لم يقع في يده احيا وهذا وقع في يده فبفسق واعتبار ذكوب
الاضطراب فيه وعن الشيخين وهو قول الشافعى انه يحل اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح وان
لم يبق من حيوة الاصل حيوة المذبوح وهو لا يتوهم بقائه بعد هذا كما اذا شق بطنه واخرج مائه فلم يدركه حيا
فيحل ولا يلزم تذكيبه لان ما في اضطراب المذبوح وفيه اشارة الى انه لو مات قبل وصول الذابح او وقع وصوله او بعد
وصوله بلا فضل اكل وبهنا خذ كافي القهستاني نقلا عن التظلم وقيل عند الامام لابد من تذكيبه ايضا كما يمكنه فيه
حيوة فوق ما يكون في المذبوح لانه وقع في يده حيا فلا يحل ابد ذكوب الاختيار فان ذكابه حل اجساعا وكذا ان
ذكى المتردية اى التي سقطت من العلو والبطيحة اى التي ماتت من النطح وهو ضرب الكيش بالقرن والمرفوعة
اى التي قتلت بالخشب والتي تقر اى شق الذئب بطنها وفيه اى وفي كل واحد من هذه الاربعة حيوة خفية
اى دون حيوة المذبوح اوجابة اى فوق حيوة المذبوح وقبل الخفية بان لم تحرك ولكن يتنفس بالحيوة والجلية
بان تحرك جسم اى يحل اكل هذه الاربعة اذ ذكبت وعليه الفتوى لقوله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكبت
استشاه مطلقا من غير تفصيل فيناول كل حى مطلقا ولان الملقى يتسبيل الدم الجس فبطل الذكوب وقد حصل
وعند ابى يوسف ان كان احد هذه الاربعة بحيث لا يعش مثله لا يحل بالذكوب لانه لم يكن مائة بالذبح اى مضافا
الى الذبح وبه قالت الائمة الثلاثة وعند محمد ان كان يعش فوق ما يعش المذبوح حيا والا اى وان لم يكن يعش
فوق ما يعش المذبوح بل كان يعش مقدارا ما يعش المذبوح فلا يحل بالذكوب لان قدر حيوة المذبوح غير
معتبر ومن رمى صيدا فاختصه اى جعله ضعيفا واخرجه عن حيز الامتناع اى صيره الى حال لا يتوهم به
الصائغ ولكن يرجى حيوة ثم رماه اخر فقتله حرم اكله لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكوب للقدرة على ذكوب
الاختيار وضمن الثاني قيمته اى قيمة الصيد مجزوا للاول يعنى الاول ملك الصيد بالثانية والثاني برمي
انفس ملكه فيضمن قيمته معيا بالجراحة وفي التبيين تفصيل فليطالع قبل ذكابه ولنا برجي حيوة لانه لو لم يخرج حيوة
بان قطع باري الاول رأسه او بقر بطنه او نحوهما يحل اكله لان الموت مضاف الى الاول لا الثاني كافي شرح الجمع
وان لم يخفه الاول ورماه الثاني فقتله حرم اكله لانه حين رمى الثاني كان صيدا لقدرة على الامتناع وهو

اى الصيد للثاني لانه هو الذى اخذه واخرجه عن حيز الامتناع وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ وقى
التباني ولو ذبحه فاصابه اى صابته اى صابته الاخر واخرجه عن حيز الامتناع وقد قال عليه السلام الصيد لمن اخذ وقى
ان يصيبه الاول او بعد ما صابته قبل ان يخفه فاصابه الاول واخرجه عن حيز الامتناع وقد قال عليه السلام
للارل ويؤكل ويؤكل زفر لا يحل اكله ولورميه معا واصابه معا فقتل فهو بينهما لاسيما في السب
والبارى واكل في هذا كانه سهم حتى يملكه بالخاف ولا يمتز امساكه بدون الامتناع وتامه فيه ان سقط فليراجع
ومن ارسل كلبا على صيد فادركه فقتله فقتله اى طرحه على الارض ثم ضربه فقتله اكل وكذا يؤكل
لو ارسل كلبين فقتل صيدا فقتله اكل لان الامتناع عن الجرح يقع الجرح لابد من تحريك القلم فعمل
بعينه وانما يمكن ارسال الصيد بعد ما يخفه الاول او ارسل رجلان كل منهما كلبه فقتله اكلهما وقيل الاخر
محل اكله لانه اذا كان ارسال الثاني قبل ان يخفه الاول لا يمتز اكله اى الصيد للاول ان كان اكله قبل ان يخفه
الثاني لانه اخرجه عن حيز الامتناع فقتله اكله ولا يخفى الجرح الثاني بعد ما يخفه الاول لان ارسال الثاني حصل
لكن الصيد لكونه قبل ان يخفه لان الممتز في الحل والجرح بمائة ارسال لقدرة على الامتناع ولا يعتبر قتله لعدم
قدرة عليه وعن هذا قال لو ارسل الثاني بعد ما يخفه الاول حرم لما يشاء انفا اذا كان بعد الجرح عن
الصيد لم يكن مائة ذكوب للقدرة على ذكوبه الاخير وعن الشيخين الثاني للاول كافي الرمي تلحق الصيد المتناول
لللول بالارسال الثاني ومن جمع حسا اى صونا خفيا فقتله انسانا فقتله اكله كانه صيدا فقتله
اكل لانه لا يعتبر بظنه مع ثبته صيدا كما في الهداية وذكر في المتن اذا سمع حسا بالليل فظن انه انسان او دابة
فراه فاذا ذلك الرمي صيد واصابه او اصاب صيدا اخر وقتله لا يؤكل لانه رماه وهو لا يرد الصيد ثم قال ولا يحل
بالصيد الا بوجوه ان يرميه وهو يرد الصيد وان يكون مره صيدا سواء كان ثما يؤكل او لا وهذا اوجه لان
الرمي الى الدمي ونحوه يرضه لا يعد صيدا فلا يمكن اعتباره واواصاب صيدا وقد قال في الهداية وان شين انه
احس اى لا يحل المصايب وحل قوله المتخلفان على الروايتين عن ابى يوسف ومائة في التبيين فليطالع
كتاب الرهن * وجد المتأسسة بين كتاب الرهن وكتاب الصيد ان كل واحد منهما سببه يحصل المسال ومن
بحاسته حصول النظر لطالب الدان والمذيون وهو مفسر وعقوله تعقره من مقبوضة وما روى انه عليه
بالسلام اغترى من يهودى طاعما وزهته بها ذرعه وقد اتفقوا اخراج على ذلك لانه عقد وشبهه بخلاف الاستيفاء
فيتميز بالوثيقة وطرق الوجوب وهي الكفالة كافي الله تعالى وهو اى الرهن لغة الجاهل مطلقا قال الله تعالى
نفس فلكنت رهينة اى محبوسة بخلاف غلما او يقال قلب المحب رهين عندك فبطل وقيل هو جعل الشيء محبوسا
اى شئ كان بائى حبيب كان وقد يطلق الرهن على المرحول فبطل المرحول بالمصدر وح جمع على رهنان او رهنون
ورهن وشرا حس شئ بحق يمكن استيفاؤه اى استيفاء الحق منه اى من ذلك الشئ كدين اى مثل ما
وجب في الذمة حتى اذا رهن به لا يمكن استيفاءه من الرهن كان الرهن باطلا كارهن بالقصاص والحدود والمراد
بالشئ هنا المسال ولما قال الرهن هو حبس المال بحق كما قيل هو حبس العبد بالدين فصار ذلك خروجا من
العموم الى الخصوص ويراد بالحق هنا ما يلزم الدين الواجب حقيقة وهو نظ كالديون في الذمة او حقا كالاعيان
المضمونة بنفسها مثل العصبون والمهر وبطل الخلع وبطل الصلح عن دم المهر لان الواجب الاطلاق في هذه الاعيان
المثل والقيمة وما لها الى الدين ولهذا خصص الكفالة به والبراءة عن فدية هذا عند الجمهور وبطل على هذا عبارة
الصحة ان فرد العين عند وجودها خلاص عن الدين بخلاف العين الغير المضمونة كالوديع والغنمى وخلاف
المضمونة بغيرها كالسبع في يد البائع وفي الاصلاح وفي التميز بغيره جعل الشئ محبوسا بحق لا يحس الشئ بحق لان
الحساس هو المرتن لالرهن بخلاف الجاهل اياه محبوسا انتهى وفيه كلام لانه لا يرد ذلك لان اللازم في الرهن
الشراعى كونه مقبولا ومحبوسا عند المرتن او العدل اذ مجرد جعل الرهن الشئ محبوسا لا يفيد بدون مضافة المرتن
لانه اذا خلق حق منه يبرر ويصدق الرهن بايجاب من الرهن بان قال رهنك هذا المال بدين لك على وقول
من المرتن كافي سائر الموقوفات كونه ذلك للقدرة على الرهن لما شرطا او يتم بالقص اختلاف العلماء في القول
قال بعضهم انه شرط وظن ما ذكر في المحيط بشير الى انه ركن وقال بعضهم بالايجاب ركن والقول بشرطهما المقتضى
فشرط الزم وفي الذخيرة قال محمد لا يجوز الرهن الا بمقبوضه اشارة الى ان القبض شرط الجواز وقال شيخ الاسلام
شرط الزم وبه قال اكثر العلماء والاول اصح كافي الهداية وفي الكفر ولم يوجب وقول ويتم بقضه انتهى وهو مذهب
مالك وفي التبيين وهذا هو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول لانه تبرع كالهبه والصدقة ولكنه يتعقد بها فيلزم به

انتهى لكن يمكن الجواب بان المراد بالزوم هو الاعتقاد بدل عليه قوله ويتم بقضه فانه لو اراد ما هو الظاهر منه لما قال انه يتم به اذ لا يلزم الاحتياج في تمامه الى شيء اخر تدبر محورا اي يتم بالقض حال كونه مجموعا احترازا عن رهن الثمر على الشجر ورهن الزرع في الارض لان المرتهن لم يحجزه اي لم يجمعه ولم يضبطه حال كونه مفرقا عن ملك الراهن وهو احتراز عن عكسه وهو رهن الشجر دون الثمر ورهن الارض دون الزرع ورهن دار فيها متاع الراهن حال كونه مبرا عن اتصاله بغيره اتصال خلقه وهو احتراز عن رهن المتاع كرهن نصف العبد او الدار وفي الدار وهذه المعاني هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قبل ان الاول احتراز عن رهن المتاع والثاني عن المشغول والثالث عن رهن ثمر على الشجر دون الشجر كالايجي على اهل النظر تدبر والتخيلة هي ان يتخلى بين الراهن والمرتهن فانه اي في الراهن وفي البيع قبض اي في حكم قبض المرتهن وبه قال الشافعي ومالك حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذ فضاء ضمن المرتهن كان القبض في المبيع قبض كذلك هذا في ظاهر الرواية لان الراهن بقدره على القبض دون القبض الحقيقي لكونه فعل القسير فلا يكلف به ولذا قبل القبض تسليم الا ان ذكر القبض هنا المبلغ وانسب من التسليم لان القبض كان منصوبا فيه فصار مخصوصا به كافي الهبة والصدقة ومن ابي يوسف ان القبض لا يثبت بها في المتقول الا بالنقل كافي القصب لان القبض هو موجب للضمان قبل القياس على البيع المشروع اولي من القياس على القصب المم وفي البيع فان قلت ينبغي ان لا تكون القبض في قبض الراهن اذ القبض منصوب عليه في الرهن بخلاف البيع وقد استدل المشايخ على شرطية القبض في الرهن بقوله تع فرهان مقبوضة فانه امر بالراهن لان المصدر من قرن بالفاء في محل الجزاء يراد به الامر كما وقع في كثير من القرآن والاصل ان المنصوص راعى وجوده على اكل الجهات قلت احب عنه بان المنصوص انما راعى وجوده على اكل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر بعضا للمنصوص فلا يجب ان راعى وجوده كما ذكر فان الغرض في البيع منصوب عليه بقوله تع الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعترض ليطل بيع المكره ولم يقصد وليس كذلك انتهى لكن لا يمت هذه الملازمة بل اللازم من صحة ما قال المعترض هو بوث صحة البيع بالرضا في الجملة على قياس القبض في الرهن فانها قبض في الجملة كافي البيع والهبة تدبر والراهن ان يرجع عنه اي عن الرهن قبل القبض لكونه غير تام وغير لازم قبل القبض فاذا قبض الرهن لما قدرناه انما لا يرجع بعده وهو اي الرهن مضبوط بالقل من قبضه اي الرهن ومن الدين اذا هلك والاقبل اسم تفضيل استعمال باللام وكلمة من ليست تفضيلية بل بانية والمعنى بالقل الذي هو من هذين المذكورين ايهما كان وقال الشافعي الرهن كله امانة في يد المرتهن فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام لا ينفق الرهن من صاحبه الذي رهنه له عمنه اي للراهن الزوائد وعليه غرضه اي لو هلك كان الهلاك على الراهن قاله عنه لا يصير مضموما بالدين ولنا قوله عليه السلام للمرتهن بعد ما نفق فرس الرهن عنه ذهب حقه وقوله عليه السلام اذا عي الرهن فهو بما فيه معناه على ما قالوا اذا اشتبهت قبضة الرهن بعد ما هلك الرهن واجتماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على ان الرهن مضبوط مع اختلافهم في كيفية القول بالامانة خرقه والمراد بقوله عليه السلام لا ينفق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بان يصير مملوكا كذا ذكره الكرخي عن السلف وعن الخنفي في رجل دفع الى رجل رهنا واخذ درهما فقال ان جئتك بحقه الى كذا وكذا والا فالرهن لك فقال ابراهيم لا ينفق الرهن بجملة جواب المسئلة وتمام تحقيقه في شرح الهداية وغيرها مع فلو هلك كل الرهن في يد المرتهن وهما اي الرهن والدين سواء اي متساويان في المقدار صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما فلا يطلب المرتهن من الراهن ولا الراهن من المرتهن شيئا وان كانت قبضة اي الرهن اكثر من الدين فان امانة في يد المرتهن لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال المرتهن أمين في الفضل ولا ان المضبوط يقع بقدر ما يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين فلا يدخل الفضل في ضمانه خلافا لما قرأه عنده مضبوط بقيمة الهلاك لا بالقل منها فيدخل الفضل في ضمانه بالهلاك لان الفضل عن الدين مرهون لكونه محبوبا فيكون مضبوطا وان كان الدين اكثر من قبضة الرهن سقط منه اي من الدين قدر القيمة اي قيمة الرهن وطول الرهن بالباقي من الدين مثلا اذا كان الدين مائة درهم والرهن ايضا مائة درهم فملاك من غير تعدد صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما ولا يبق له مطالبة على الراهن فان كان الرهن يساوي مائة وخمسين درهما مثلا فالحسن امانة في يده فلا يضمنها الا بالتدري وان كان الرهن يساوي مائةين بصير المرتهن مستوفيا من دينه تسعين درهما ويرجع على الراهن بعشرة دراهم وتعتبر قبضة اي قبضة الرهن يوم القبض وفي المتخ فسيلا عن الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك في يد المرتهن او العدل نظر الى قبضة يوم القبض والى الدين فان كانت قبضة مثل الدين سقط الدين بهلاكه الى اخر ما قاله وفي التبيين ان ضمان

الرهن على المرتهن بخلاف ضمان الاجنبي فانه تعتبر قبضة يوم القبض بخلاف ما لو اتلفه اجنبي فان المرتهن يضمنه قبضة ويكون رهنا عنده والواجب هنا في المستهلك قبضة يوم هلك باستهلاكه كما تمتعت وقال وان نصت القيمة بمراجع السعر الى ضمانه وقد كانت قبضة يوم القبض القساوجب بالاستهلاك ضمانه وسقط عن الدين ضمانه لان ما انتقص كالهالك وسقط الدين بقدره وتعتبر قبضة يوم القبض فهو مضبوط بالقبض لا بدرا جمع السعر انتهى اذا تقرر هذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الفوائد من قوله المتبرع قبضة الرهن يوم الهلاك او اهلهم اذ يده امانة فيه الى اخر ما قاله مخالف لصريح المنقول انتهى وفي الشورى المقبوض على موم الرهن اذا لم يبين المقدار اي مقدار ما يريد اخذه من الدين ليس بمضبوط من الدين في الاصح ويهلك الرهن على ملك الراهن فكفته اي كفى العبد الرهن او الامنة المرهونة عليه اي على الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى اذا اشتراه لا يوجب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه قضى امانة فلا يوجب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فأت كان عليه كفته بول المرتهن ان يطالب الراهن بدنيه لان هلاك الرهن لا يسقط طلب الدين ويحبسه به اي يحبس المرتهن الراهن بدنيه وان وصليه كان الرهن عنده لان حقه باق بعينه الرهن والحبس جزاء الظلم فاذا ظهر غطلة عند القضاى بحبسه دفعا للظلم وهو الماطلة وله اي للمرتهن ان يحبس الرهن بعد فسخ عقده اي عقيد الرهن حتى يقبض بدنيه الا وقت ان يبرئه اي المرتهن عن الدين لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يرد على الراهن بطريق الفسخ فانه يبقى ما بقي القبض والدين وليس عليه اي على المرتهن ان كان الرهن في يده اي المرتهن ان يمكن الراهن من بيعه اي من بيع الرهن للايفاء يعني لو اراد الراهن ان يبيع الرهن ليقضى الدين بجملة لا يجب على المرتهن ان يملكه من البيع لان حكم الرهن الحبس العائم الى ان يقضى الدين فكيف يصح القضاء من ثمنه واسبس المرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام ولا يكتفى ولا يلبس الا بالاذن المالك لان حق المرتهن الحبس الى ان يستوفي دينه دون الانتفاع ولا اجارته ولا اعانه اي ليس للمرتهن الانتفاع باجارة او باعارة اذا لم يكن له الانتفاع بنفسه فلا يكون مالا لتسليط الغير عليه الا بالذن الراهن وفي المتخ وعن عبد الله بن محمد بن مسلم السمرقندي وكان من كبار علماء مخرقند ان من الرهن شيئا لا يحل له ان يتفع بشيء منه بوجه من الوجوه وان اذن الراهن لانه اذله في الر بالانه يستوفي دينه كاملا فتبقى له المنفعة التي اسدى في فضلا فيكون ربوا وهذا امر عظيم كذا رأيت منقولاً بهذا اللفظ وعنه الى الجامع لمجد الامنة السمرخسي قلت وهو مخالف لكلام عامة المعشيرات في الحائبة رجل رهن شاة وابعاح للمرتهن ان يشرب لبها كان المرتهن ان يشرب واما كل ولا يكون ضامنا وفي الفوائد ان يذبح الراهن اكل الثمار فكلها لم يضمن ثم قال بكرة للمرتهن الانتفاع بالرهن باذن الراهن وان اذله في السكنى فلا رجوع بالاجرة التسمى فلينحل ما تقدم على الدبابة وما في شاة والمعتبرات على الحكم ويصير بذلك اي يصير المرتهن بالانتفاع قبل الاذن متعديا اذ هو غير مأموره من جهة المالك ولا يطل به اي بالتدري الرهن بقضاء العقد قبل استيفاء الدين واذا طلب المرتهن دينه امر باحضار الراهن او لان لم يكن للرهن مؤنة حل بقرينة الا ان يعلم انه باق ولان قبضة قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام بد الاستيفاء لان هلاكه لا يحل فاداهلك في يد المرتهن تكرار الاستيفاء فاذا احضره اي المرتهن الرهن امر الراهن بدنيه كل دينه ولا يستعين حق المرتهن في الدين كما يعين حق الراهن في الرهن الحاضر تحقيا للتسوية بينهما ثم امر للمرتهن بتسليم الرهن كما امر البائع بتسليم المبيع بعد تسليم المشتري التمن وكذا اي وكذا الحكم فانه مثل الحكم فيما تقدم لو طائنه المرتهن في غير بلد العقد اي عقد الرهن ولم يكن للرهن حل ومؤنة فان الاما كن في حق التسليم كما كان واجد فيما ليس له مؤنة فان كان له اي للرهن حل ومؤنة فله اي للمرتهن ان يستوفي دينه بالتكليف باحضار الراهن لان الواجب عليه التسليم بمعنى القبض لا النقل من مكان الى مكان والراهن ان يحلف المرتهن بالله ما هلك وكذا اي للمرتهن ان يبرئه في دينه من الراهن ان كان الرهن وضبط عند عدل بامر الراهن ولا يكلف باحضاره لكونه في يد الغير بامر الراهن ولا يكلف بصحة المرتهن باحضار الرهن بامره اي الرهن المرتهن بامر الراهن حتى يقبضه اي التمن من المشتري لانه صار بتمام البيع بامر الراهن فصار كان الراهن رهنا وهو دين ولو قبضه بملك حتى احضره لقيام الدليل ولا يكلف الاضمان ان قضى بعض حقه فسلم حصته حتى يقبض الباقي من الدين لان له ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي القية كافي حسن البيع والمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخارجته الذي في عياله واجره مساهرة ومساهمة لان المساهرة بالناس كسرة لا بالنفقة حتى ان الزوجة او دفعت الرهن الى الزوج لا يضمن ان هلك مع الزوج ليس في نفقته فان حفظه اي المرتهن الرهن بغيرهم اي بغير المذكورين او اودعه اي المرتهن عند آخره هلك ضمن المرتهن كل قبضة لان المالك لما اذله في ذلك قبضه جميع قبضة كالمقبوض

لكونه متعديا وهل يضمن المودع الشاق فهو على الخلاف الذي بيناه في مودع المودع ثم ان قضى بقيمة الرهن فيما اذا تعدى المرتين عليه من جنس الدين يلتحقا صاصا بمجرد القضاء بقيمة اذا كان الدين حالا وطلب المرتين الرهن بالفضل ان كان هناك فضل وان كان الدين مؤجلا يضمن قيمة الرهن وتكون القيمة رهنا عند المرتين فاذا حل الاجل اخذ المرتين بدنيته وان قضى ما قيمته من خلاف جنسه كان الضمان رهنا عنده الى قضاء دينه لانه بدل الرهن فاخذ حكمه وكذا يضمن جميع قيمته ان تعدى فيه اي في الرهن صريحا كما في انصاف لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانات تضمن بالانلاف او جعل الحاتم الرهن في خصمه فملك يضمن جميع قيمته لانه استعمال فان جعله اي الحاتم والظاهر بالاولى بالقاء في اصع غيرها اي غير المختصر فلا يضمن لان ذلك بعد حفظا فظهر بالتعدى في الاول دون الثاني مبنى على العادة ولو زهده خاتمين فليس خاتما فوق حاتم فان كان ممن يتحمل بليس خاتمين ضمن والا كان حافظا فلا يضمن وكذا يضمن بتقلد سبق الرهن لانه ايضا استعمال لا التلذذ فانه حفظا فان التلذذ بتقلد في العادة يستلزم التلذذ عليه اي على المرتين مؤنة حفظه اي الرهن اي ما يحتاج في حفظه نفس الرهن ومؤنة رده اي رده الرهن اليه اي الى يد المرتين ان خرج من يده يجعل الا بيق ان كان قيمة الرهن مثل الدين وان كانت اقل منه فالمؤنة عليه ايضا بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له وكذا مؤنة رده الى يد المرتين بان يفيض عين الرهن او يحدث به مرض اخر فداواته على المرتين لان الامساك حق له واجب عليه فتكون المؤنة عليه كاجرة بيت حفظه واجرة حافظه وفي الهداية هذا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كراه المساوي على الرهن بمنزلة النفقة لانه سعى في تقيته ومن هذا القسم جعل الا بيق فانه على المرتين لانه يحتاج الى اعاده بالاستيفاء التي كانت له ليرده وكانت من مؤنة الرد فيلزم وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الرهن بقدر الزيادة عليه لانه امانة في يده وازد لاعادة البد ويده في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فلم يزد على المالك وهذا بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه فان كانها يجب على المرتين وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك اي اجرة البيت بسبب الحبس وحق الحبس في الكل ثابت له فاما الجمل انما يلزمه لاجل الضمان فيقدر بقدر المضمون وعن هذا قال واما جعل الا بيق والمدواة اي مداواة القروح ومعالجة الامراض والقضاء من الجنابة فخصم على المضمون والامانة يعني ما كان من حصص المضمون في المرتين وما كان من حصص الامانة فعلى الرهن اذا تقرر عندك ما نقلنا من الهداية لا يخفى عليك ما في المتن من الاختلال او قال وعليه مؤنة حفظه كاجرة بيت حفظه وحافظه وان كان في قيمة الرهن فضل وعليه مؤنة رده الى يده او رده الى يده اذا كانت قيمته والدين سواء واما اذا كانت اكثر منه اي الدين فخصم على المضمون والامانة كالفداء من الجنابة كما في اكثر المعبرات لكان سلم تدبر ومؤنة تقيته اي جعل الرهن باقيا ومؤنة اصلاحه اي اصلاح منفته على الرهن كالنفقة من ماله ومشربه والكسوة واجرة طهر ولما الرهن هذه امثلة مؤنة النفقة وحق البستان وتلقيح نخله اي يخل البستان ووجده اي التمر من الخلل وانما بمصاحبه كاصلاح جداره وقلم الحبس المضرو وغيرهما هذه امثلة المؤنة لاصلاح منافعه الاصل فيه ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتقيته فهو على الرهن سواء كان في الرهن فضل او لا لان العين باقية على ملكه وكذا منافعه مما لو كذا صلاحا وتقيته عليه لانه مؤنة ملكه كما في الوديعه وما دام احدهما اي الرهن والمرتين مما وجب على صاحبه بلامر اي بغير امر القاضي فهو متبرع فيما اداه كما اذا قضى دين غيره بغير امره وما اداه مما وجب على صاحبه بامر القاضي يرجع المؤدى به اي بما اداه وقيد صاحب النسخ في منته بقوله ويجعله ديناً على الاخر وقال وح رجوع عليه ويجوز انما القاضي من غير تصرف يجعله ديناً عليه لا يرجع كما في اثنين نقلنا عن الخط وفي النهاية نقلنا عن الذخيرة فعلى هذا الوعد المص كما في التوريل كان اول تدبر وعن الامام انه لا يرجع به ايضا اي كالأرجع به اذا اداه بلامر صاحبه ان كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي لانه يمكن ان يرجع الامر الى القاضي فيامر صاحبه بذلك وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الجبر لان القاضي لا يلى الحاصر ولا ينفذ امره عليه فلو نفذ امره عليه ليجبر الجبر عليه ولا يملك الجبر عنده وعند ابي يوسف يملك فينفذ امره عليه كما في التبيين قال صاحب النسخ قال الرهن الرهن غير هذا وقال المرتين بل هذا هو الذي رهته عندي فالقول للمرتين لانه هو القابض والقول للقاضي بخلاف ما اذا ادعى المرتين رده على الرهن حيث لا يقبل قوله لان ذلك شأن امانات الغير المضمونة والرهن مضمون على المرتين وفي التارخانية ويصدق المرتين في دعوى الهلاك ولا يصدق في دعوى الرد وفي شرح المجموع اذا ادعى المرتين هلاك الرهن وامتنع البتة عليه

ضمنه عندنا سواء كان الرهن من الاموال الطه او الباطنة خلافا لما لك في الباطنة وفي البرازية زعم الرهن هلاكه عند المرتين وسقوط الدين وزعم المرتين انه رده اليه بعد القبض وهلك في يد الرهن فالقول للرهن فان رهنا فللرهن ايضا ويسقط الرهن لآنيته الزيادة وان زعم المرتين انه هلك في يد الرهن قبل قبضه فالقول للمرتين وان رهنا فللرهن لآنيته الضمان اذن للمرتين في الانتفاع بالرهن ثم هلك الرهن فقال الرهن هلك بعد ترك الانتفاع وعوده للرهن وقال المرتين هلك حال الانتفاع فالقول للمرتين فلا يصدق الرهن في العود الا بحجة رهن عندنا بساوى العا بالف قول المرتين بالبيع فقال المرتين بعته بنصفها وقال الرهن لا بل مات عندك يحلف الرهن بالله ما بعته انه باعته ولا يحلف بالله ما مات عندك فاذا حلف سقط الدين الا ان يبرهن على البيع اذن الرهن للمرتين في ليس يوجب مرهون بوجاهة به المرتين متخرفا وقال تخرق في ليس ذلك اليوم وقال الرهن ما لبسته في ذلك اليوم ولا تخرق به فالقول للرهن وان اقر الرهن بالليس فيه ولكن قال تخرق قبل اللبس وبعده فالقول للمرتين ويجوز للمرتين السبق بالرهن اذا كان المظهر يتيقن امانا وان كان له حمل ومؤنة عند الامام كالوديعه وعند محمد ليس له ان يسافر بالرهن والوديعه ايضا اذا كان له حمل ومؤنة وتامه في المنع فليراجع باب ما يجوز ان يرهنه والرهن به وما لا يجوز لما ذكره من مات الرهن شرع في تفصيل ما يجوز رهنه وما لا يجوز اذ التفصيل بعد الاجال لا يصح رهن المشاع وان وصلي كان المشاع مما لا يحتمل القسمة بخلاف الهبة حيث يجوز فيما لا يحتمل القسمة او كان من الشريك هذا عندما لان موجب الرهن بوثب بالاستيفاء للمرتين ويد الامتياز في الجزء السابع لا يثبت لان شرط الصحة هو التغير ولم يتحقق وقال الشافعي يجوز فيما يصح فيه البيع وهو قول مالك واحد لان موجب الرهن استحقاق البيع في الدين والمشاع يجوز بيعه فيجوز رهنه كالقسوم ولو طرأ الشيوع بعد الاتيان فقد عند الطرفين وقيل انه بط لا يتعلق به ذلك وليس يصح لان الباطل منه هو فيما اذا لم يكن الرهن مالا او لم يكن القابل به مضمونا ما نحن فيه ليس كذلك بناء على ان القبض شرط تمام العقد لا شرط جوازه وصورة الشيوع الطارى ان رهن الجميع ثم يتفاسخا في البعض واذا رهن الرهن للعدل ان يبيع الرهن كيف شاء فباع نصفه وانه يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وهو الصحيح كما في النسخ خلافا لابي يوسف لانه لا يمنع لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فاشبه الهبة وانما فسد لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض فعلى هذا ادفع ما قلناه ابو المكارم من ان وجهه على ما في الهداية وغيرها ان الكلام في محل الرهن فالبقاء والابتداء فيه سوله كالحرمية في الكاح ولا يخفى انه تنقوض بالهبة فان الشيوع فيها مانع ابتداء لبقاء فالوجه الا بيق بالمقام هو بيان الفرق بين الرهن والهبة انتهى تدبر واعلم ان ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة بيع المشاع جائز لارهنه بيع المشغول جائز لارهنه بيع المنصلي بغيره جائز لارهنه بيع المعلق عتقه بشرط قبل وجوده في غير الدين جائز لارهنه كما في شرح الاقطع ولا يصح رهن الثمر الى الشجر بدون الشجر ولا يصح رهن الزرع في الارض بدونها اي بدون الارض لاسم ان القبض شرط في الرهن ولا يمكن فسخ الاصل بغيره وحده فصار في معنى المشاع ولا يصح رهن الشجر او الارض مشعولين بالمرور والزرع دون الثمر والزرع لان الاتصال يقوم بالطرفين فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا فالس رهن لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده وعن الامام ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للنسابة فيكون ساسا شفاء الاشجار بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار بدون البناء لان البناء اسم للبناء فيصير زاهنا جميع الارض وهي مشغولة بملك الرهن كما في الهداية ولو رهن الشجر بمواضعها جائز لانه رهن الارض بما فيها من الشجر وذلك جائز وبجواره مالبس رهن لا يمنع الصحة ولو كان فيه ثمر يدخل في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعه فيصح العقد بخلاف البيع لان بيع الثمن لا ضرورة الى ادخاله من غير ذكره وبخلاف المتاع في الدار حيث لا يدخل في رهن الدار من غير ذكره لانه ليس بتابع بوجه ما وكذا يدخل الزرع والرطوبة في رهن الارض ولا يدخل في البيع ويد حل البناء والغرس في رهن الارض اي لو قال رهنتك هذه الدار او هذه القرية واطلق القول ولم يخص شيئا دخل البناء والغرس او رهن الدار بما فيها اي الدار اجماع وفي الهداية ولو اشترى بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده بغير رهنه حصته ولا يطل كله لان الرهن جعل كانه باورده الاعلى الباقي ومنع التسليم كون الرهن او متاعه في الدار المرهونة وكذا متاعه في الوعاء المرهونة ومنع تسليم الدابة المرهونة الحمل عليها فلا يتم حتى ياتي الحمل لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنها تاما اذا دفعها اليه لان الدابة مشغولة به فصار كما اذا رهن متاعا في دار او وعاء دون الدار

او الوعاء بخلاف ما اذا رهن سرجا على ذابة او لجانا في رأسها ودفع الدابة مع السرج والمجام حيث لا يكون
 رهن حتى يترجعه منها ثم يسلمه اليه لانه من نواحي الدابة بمنزلة الخمر للخبيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر ولا يجوز
 رهن الحر والمدبر والولد والكناب لان موجب الرهن ثبوت الاستيفاء والاستيفاء من هؤلاء متعذر لاستحقاقهم
 الحرية فصاروا كالحر ولا يجوز الرهن بامانات ككالدنية والعمارية والمضاربة ومال الشركة لانها
 ليست بمضمونة ولا يجوز الرهن بالدرك صورته باع وسلمه الى المشتري فخاف المشتري من الاستحقاق فاخذ
 الثمن رهنه فلهذا الرهن بط والكفالة جارية والفرق انه شرع الاستيفاء والاستيفاء الا في الواجب فلا يحتمل الاضافة
 والتعليق واما الكفالة فهي التزام بغير عوض وذلك بخلافها كالقرام الصوم والضلوة ولا يجوز الرهن بما هو
 مضمون بغيره كالبيع في يد البائع فانه مضمون بالثمن حتى لو هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء قال من لا يجوز
 الا بالاعيان المضمونة بنفسها كما مر ولا يجوز بالايمان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالبيع ذهب
 بغير شيء لانه لا اعتبار بالباطل فلا يجب على المشتري شيء وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والغايه
 ملحق بالبيع بالحكم وفي البسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقبل من قيمته ومن قيمه العين وبه اخذ الفقهاء ابو سعيد
 البردعي وابو الليث قبل الاعيان ثلثة عين غير مضمونة أصلا كالامانات وعين مضمونة بنفسها كالمصوب وعينه
 وعين غير مضمونة بنفسها بل مضمونة بغيرها هو سقوط الثمن فصار هذا للتسمية بالعين المضمونة بالغير ولا يجوز
 الرهن بالكفالة بالنفس اي لا يجوز رهن الكفيل شيئا تخبه المكفول له ليس نفس المكفول به اليه لان استيفاء
 من الرهن متعذر وفي الحاشية رجل تكفل عن رجل بمال ثم ان المكفول عنه اعطى الكفيل رهنه اذ كرى الاصل
 انه لو كفل بمال مؤجل على الاصل فاعطاه المكفول عنه رهنه بذلك جاز الرهن ولو كفل رجل على ان له لم يوف به
 الى سنة فعليه المال الذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه المكفول عنه بمال رهنه الى سنة كان الرهن باطلا وكذا
 لو كان الكفيل قال للحالب في الكفالة ان مات فلان ولم يؤد المال فهو على ثم اعطاه المكفول عنه رهنه لم يجز ولا
 يجوز الرهن بالقصاص في النفس وما دونها عدول القصاص اثلا تمتع مما وجب عليه لما مر من ان استيفاء
 القصاص من الرهن غير ممكن بخلاف الجناية خطأ لان استيفاء الارش من الرهن ممكن ولا بالشفعة اي لا يجوز
 رهن السابغ والمشمري عند الشفيع ليس الدار بالشفعة لان استيفاء المبيع من الرهن غير ممكن اذ لو هلك المبيع
 لا يلزمه الضمان ولا يجوز باجرة النسيئة والشفعة لان الاجارة على ذلك باطلة شرعا فارق ايضا بط كونه
 في مقابله ضريحا أصلا ولا يجوز رهن المولى شيئا بالعبد الجاني او العبد المدبون لانه غير مضمون على المولى
 فانه لو هلك العبد لا يجب على المولى شيء فاذا لم يصح الرهن في هذه الصور فلا رهن ان يأخذ الرهن من المرتين حتى
 لو هلك الرهن في يد المرتين قبل الطلب بملك بلائني اذ احكم الباطل في القبض باذن المالك ولا يجوز للمسلم رهن الحر
 ولا ارتهاج من مسلم او ذمي لان المسلم لا يملك الا بغيره اذا كان رهنه ولا يملك الاستيفاء اذا كان مرتها وكذا الخلال
 في الخنزير ولا يصح له اي للمسلم مرتها اي مرتين الخنزير ولو وصايتها فمما اي اذا كان المرتين فمما لم
 يصحها كالا يصحها بانفسب منه لانها ليست بمال في حق المسلم ويصحبها هو اي المسلم لو ارتهاجها في ذمي اي
 اذا كان الرهن ذميا والمرتين مسلما فملك في يد المرتين بضمن المسلم الخنزير الذي لانها مال منقوض في حقه فيصير الخنزير مضمونة
 على المسلم الذمي باقل من قيمتها وفي الدين كما يصحها بالنفس وبصحة الرهن بالدين ولو وصايتها فهو حودا
 بان رهن شيئا من شخص بقرضه ككذا من المال وعند الامم الثلاثة لا يصح الرهن به فلهذا الرهن
 في يد المرتين لزم اي المرتين دفع ما وعد للراهن اي ان رهن اقرضه الف درهم فلا يملك الرهن في يد المرتين قبل
 ان يقرضه العايب يجب على المرتين تسليم الف الموعود الى الراهن جبر لان الموعود جعل موجودا حكما باعتبار الحاجة
 ولانه مقبوض من جهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم المشتري فيضمنه
 ان كان الدين مثل قيمته اي الرهن او اقل منها اما اذا كان الدين اكثر من قيمة الرهن فعليه قدر قيمته هذا اذا
 قدر الدين فان لم يسلمه بان رهنه على ان يعطى شيئا فملك في يده يعطى المرتين الراهن ماشاء لانه بالهلاك صار
 مشوقا فاشيا فيكون مائة اليه وقال محمد لا يصدق في اقل من درهم والمص لم يملكه الى هذا لانه غير متعارف كاقاله
 ابو الكارم لكن لا يملك لان المص قد ذكر حكمه مما سبق وهو قوله وان كان الدين اكثر سقط عنه قدر القيمة
 وطول الرهن بالناسي في يد المرتين من ان يوصف اذا قال اقرضني واخذ هذا الرهن ولم يسلم القرض فاخذ الرهن
 ولم يقرضه حتى ضاع الرهن فعليه قيمة الرهن في الدين الموعود بالقيمة ما بلغت كالمقبوض على سوم المشتري
 وفي البرازية والحاصل في الرهن بالدين الموعود ان المستقرض اذا سمي شيئا ورهن به وملك الرهن قبل الاقراض ضمن

الاقل من القيمة ومن السمي وان لم يكن سمي شيئا اختلف فيه الامام الثاني ومحمد بن قيس قد قرناه نقلا عن الثوري
 ان المقبوض على سوم الرهن اذا لم يكن المقدر ليس بمضمون في الاصل ثم يصح رهن رأس مال السلم وعن الصرف
 قبل الافتراق ولم يصح عند زفر وهو قول الامم الثلاثة لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ ضرورة ونعي والاستيفاء في
 الرهن اخذت على فان العين امانة والمضمون هو المائنة كافي القهستاني وبالسلم فيه قبل الافتراق وبهذه وعن زفر فيه
 روايتان ثم اشار الى ما يظفر فيه فانه جواز الرهن بالاشياء المذكورة بالقائه بقوله فان هلك الرهن في مجلس العقد قبل
 الافتراق فقد استوفى اي صار المرتين مستوفيا حكما لوجود القبض وانما الجنب من حيث المائنة قيمته السلم والصرف
 وان افتراق المتعاقدان قبل التقدي اي قبل نقد رأس المال وعن الصرف او قبل الهلاك اي هلاك الرهن بطل
 العقد فبما العدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتين لم يصرفا بضاحفة الالهلاك والرهن بالسلم فيه رهن بيده
 اذا صح اي لو تعلق بالسلم بالمسلم فيمهر من يكون ذلك رهنا رأس المال استحسانا حتى يحسبه والقياس ان لا يحسبه به
 لانه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن باحدهما رهنا بالآخر كالوكان عليه
 دينان ذاهم وذا نبر وباحدهما رهن فقط الذي به الرهن او اراه منه ليس له حصة بالدين الآخر وجه الاستحسان انه
 ابرهن لحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون
 محسوبا لانه يملكه مقام مقامه اذ الرهن بالشيء يكون رهنا يملكه كاذ الرهن بالمقبوض فملك المقبوض صار رهنا بغيره
 وهلاك الرهن هلاك الرهن بعد الفسخ هلاك بالاصل اي هلك الرهن بعد الفسخ هلك الرهن بالسلم فيه لانه رهن به
 وان كان محسوبا بغيره وهو رأس المال كن باع عبدا وسلم المبيع واخذ بالثمن رهنا ثم تقبلا البيع له ان يحسبه
 لاخذ المبيع لان الثمن يملكه ولو هلك المهر هلك بالثمن ويصح الرهن بالايمان المضمونة بنفسها اي بالمثل
 او القيمة كالمقبوض والمهر وبدل الخلع وبدل المصلح عن دم عمد فان هذه الاشياء يجب تسليم قيمتها عند قيامها
 اذ لا يجوز البدل عند وجود الاصل وعند هلاكها يجب الاتيان بمثله ان كان لها مثل وبعثتها ان لم يكن لها مثل
 فاذا هلك الرهن عند قيام العين في يد الراهن يقال له سلم الدين واخذ من المرتين الاقل من قيمة العين ومن قيمة الرهن
 لان الرهن مضمون عندنا واذا هلك العين قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنا بحجتها بقيمة العين المضمونة ثم اذا هلك
 الرهن بملك بالاقل من القيمة ومن قيمة الرهن ويصح الرهن ببدل المصلح عن انكار وان وصية اقر المدي بعدم الدين
 صورة لو ادعى رجل على رجل دين الف درهم مثلا فذكر المدي عليه فصالحه على تخمسمائة على الانكار واعطاه بها
 رهنا يساوي خمسمائة فملك الرهن عند المرتين ثم تصادقا ان لا دين عليه فان المرتين يضمن قيمة خمسمائة
 للراهن باعتبار الظاهر وعن ابي يوسف خلافة اي ليس عليه ان يرد شيئا ولو رهن الاب لدينه عبد طفله جاز
 لانه يملك ابداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لانه اذا هلك بملك مضمونا والوديع امانة ولو كان الولد كبيرا
 لا يجوز للاب ان يرهن ماله بدين على نفسه الابانة وكذا الوصي اي الوصي مثل الاب في الحكم المذكور
 وعن ابي يوسف وزفر انهما لا يملكان ذلك وهو القياس لان الرهن ايقاع حكما فلا يملكان كالايقاع حقيقة وجه الاستحسان
 ان في حقيقة الايقاع ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال وفي الرهن حفظ مال الصغير في الحال مع قضاء
 ملكه فيه فان هلك العبد الرهن لزمهما اي الاب والوصي مثل ما عطف به اي بالرهن من دينهما اي من دين الاب
 والوصي ولا يضمن الفضل ان كانت قيمة الرهن اكثر من الدين لانه امانة عند المرتين ولهما ولاية ابداع وذكر
 النخعي ان قيمة الرهن اذا كانت اكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة لان الاب يدفع مال الصبي
 بخلاف الوصي وفي الذخيرة التثوية بينهما في الحكم وقال لا يضمن الفضل لما مر من امانته وكذا الوسلطان المرتين
 على البيع لانه موكل على بيعه ومما يملكه ولو رهن الاب متاع الصغير من نفسه او من ابن آخر صغيره
 اي للاب او من عبده لاي للاب تاجر لادين عليه صح لان الاب لو فوض شقيقه ثوبا مائة شخصين واقبعت عبارته
 مقام عبارتين في هذا العقد كافي بعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد بخلاف الوصي اي لو ارتهاج الوصي
 من نفسه او من عبده او رهن صباه من اليتيم بحق اليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد في
 الرهن كما لا يتولاها في البيع وهو قاصر الشفعة ولا يبدل من الحقيقة في حقه الخاقاله بالاب والرهن من ابنه الصغير
 ومن عبده التاجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه اي الوصي بخلاف ابنه الكبير وابنه اي اب
 الوصي وعبده الذي عليه دين لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من هؤلاء لانه منهم فيه ولائمة
 في الرهن لان له حكما واحدا وان استدان الوصي لليتيم في كسوته او طعامه ورهن به متاعه اي متاع اليتيم
 صح لان الاستدانة جارية الحاجة والرهن يقع ايقاع الحق فيجوز وكذلك لو ائجر لليتيم فارتعن اورهن لان الاولى

لوصي التجارة بغير المسألة ولا يجديده من الارتبان والرهن لانه اغناء واستيفاء وليس للفضل اذا بلغ نصف الرهن
في شيء من ذلك ما لم يقض الدين لوقوعه لازما من جائه ولو كان الاب رهنه فيقضى الاب رجوعه في مال الاب
لانه مضطر فيه بالحاجة الى اجاء بملكه فاشبهه بغير الرهن وكذلك اذا ملك قبل ان يقضه الاب يصير قابضاً له
بماله فله ان يرجع عليه ولو رهن شيئاً من غير فطره العبد جراً او بمن خل قطره الحنجر الوغن ذكوة
فقطه بمتة فار من مصعون لانه رهنه بدين واجب ظاهر او هو كاف لانه أكد من الدين الموعود وجاز رهن
الذهب والفضة وكل مكبل وموزون لانه يحقق الاستيفاء منه فكان محلاً للرهن وان رهنه بمجسها فلهما كما
يملكها من الدين ولا عبرة لمجودة لانها ساقطة الاعتبار عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية وهذا عند الامام فان
عنده يصير مستوفياً باعتبار الوزن دون القيمة بوعدها ملاكها بغيرها ان خالف وزنها فيصير بخلاف الجنس
ويجوز رهنها مكان المال قالوا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضراً باحداهما بان كانت قيمة الرهن مثل
وزنه اي يكون هلاكها مثلها من الدين عند الامام وان كان فيه الحاق ضرر باحداهما بان كانت قيمته اكبر من
وزنه او قل ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه ثم يحل ما ضمن رهنا مكانه ويكون ثبته على حاله لانه لا وجه الى
الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن والى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربا قصراً الى النصفين بخلاف
الجنس ليقض القبض ويحمل مكانه ثم يملكه وفي النهاية والتبيين فيصير قبل اجمعهما ومن يشترى شيئاً
على ان يعطى بالثمن رهناً بعهده او كفلاً بعهده صح استحساناً لانه شرط غلام العقد اذ الرهن والكفالة للاستيفاء في
وهو يلام الوجوب وفي القياس لا يجوز لكونه صفقة في صفقة وهي منهية عنه وان كان الرهن الواكفلاً غائباً
بفوت معنى الاستيفاء لان المشتري رهناً بعهده او كفلاً بعهده لا يملكه من الاستيفاء في الاستيفاء في وقت العقد
يشترط غير ولام فيفسده قياساً واستحساناً لما لو كان الكفيل غائباً فحضر في المجلس وقبل صح وكذلك لو لم يكن
الرهن معاً فاتفق على تعيين الرهن في المجلس او في المشتري الثمن حالاً جاز وبعد المجلس لا يجوز فان اشترى المبتزى
من اعطائه اي اعطاه الرهن لا يجوز المشتري على اعطائه عندنا لان عقد الرهن من متبرع ولا يجوز على التبرعات
وقال زفر بن محمد عليه لان الرهن صائر بالشرط حقاً من حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن فيلزم الرهن
بازومه ويثبت للبايع الجواز ان يرهنه فصح البيع ان لم يكن من اعطاه الرهن وان شئت ركن الرهن لانه وصف
مريض في العقد وما ركنه لانه فخر فواته ان دفع المشتري الثمن عند العقد لا يفسخه حصول المبيع وهو
الاتفاق في العقود او دفع قيمة الرهن رهناً لان بدل الاستيفاء ثبت على المعنى وهو العقد ومن شرى شيئاً قال
المشتري لبايعه امسك هذا الثوب وبنه لا حتى اعطيتك الثمن فهو اي الثوب رهن عند الطرفين وعنده في وصف
وديعة لارهن وهو قول زفر والامة الثلثة لان قوله امسك تحتل الامر بما الرهن والادعاء لانه اقل وادون من الرهن
فيقضي بثوبه بخلاف ما اذا قال امسك بديك او بمالك على لانه لما قاله بالدين فقد عين جهة الرهن ولما انه في ما
يشي عن معنى الرهن وهو الجنس الى ابقاء الثمن فالعبرة في العقود بما في الاثر له او قال ملكتك هذا بكذا يكون بيعاً
للتصريح بموجب البيع كانه قال بعتك بكذا ولا فرق بين ان يكون ذلك الثوب هو المشتري او لم يكن فعدان كان بعد
القبض لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهناً بعهده حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض
لانه محبوس بالثمن وضمانه بخلاف ضمان الرهن فلا يكون مضموماً بضمانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قل
له امسك المبيع حتى اعطيتك الثمن قبل القبض فهلك المبيع الباع في ذلك الثوب هو المشتري او لم يكن فعدان كان بعد
اخذ احدهما بقضاء حصته اي حصة احدهما من الالف كالباع لان المجموع محبوس بكل الدين فيكون المجموع
محبوساً بكل جزء من اجزاء الدين فخصلاً للمق وهو الميسرة في الحلق على الاغناء فصار كالمبيع
في يد البائع فان بعث بكل واحد من اعيان الرهن شيئاً من المال الذي رهنه فكذلك الجواب في رواية
الاصل وفي الروايات له ان يقضه اذا ادى ما سمي له وجه الاول ان الرهن متعين لا يتفرق بتفرق التسمية
كما في البيع ووجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاف لان احدى العقدين لا يصير مشروطاً في الاخر الا في اقل
الرهن في احدهما جاز بخلاف البيع ولو رهن رجل ثوباً عند رجلين بدين اكل واحدهما عليه مائة كانا
شريكين في الدين لو لم يكونا شريكين في دفع مائة رهن وكل واحد من الرجلين بدين اكل واحدهما عليه مائة كانا
من الرجلين لان الرهن اشبه الى جميع الدين في صفقة واحدة ولا يشوب في الرهن وجوده بصره بغيره بحسب الدين
وهذا الجنس لا يقبل الوصف بالتجزى فصار محبوساً لكل واحد منهما بخلاف الهبة من رجلين حتى يحد
عند الامام لان العين تنقسم عليها فثبت الشوب ضرورة والمضمون على كل واحد منهما على حصة دينه لان

كل واحد منهما يصير متوفياً للمالك اذ ليس احدهما اولى من الاخر فيقسم عليه لان الاستيفاء بما يقبل التجزى
فان تباين اي المرتبان في حفظهما اي العين المرهونة وكل واحد منهما في نوبته كالعدل الذي وضع
عنده الرهن في حق الآخر وفيه اشارة الى ان ارتبان كل واحد منهما باق في مال يصل الرهن الى الرهن كافي العتابة
وفي التبيين هذا اذا كان لا يتجزى فظاهر وان كان يتجزى وجب ان يحبس كل واحد منهما بالنصف فان دفع
احدهما كله الى الآخر وجب ان يعين الدافع عند الامام خلافاً لهما فان قضى الرهن دين احدهما اي
احد المرتبين دون الآخر فكلها اي كل العين رهن عند الآخر لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما من غير
تفرق على ما ذكرنا نقلاً ولورهن اثنان من واحد صح وله اي الواحد ان يملك الرهن حتى يستوفي جميع
حقوقه منهما لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شوب فصار نظير البائع وهما نظير المشتري ولو ادعى كل
من اثنين رهن فبطل ما ضمن هذا الشيء مقبول رهن منه وقضه اي الشيء وزنه على اي ما ادعى
بطل رهنهما صورته رجل في يده عتادة رجلان يقول كل واحد منهما الذي اليد قدره حتى يملك هذا بالف
درهم وقضته ملك واقام البينة على مدعاهما فهو باطل اذ لا وجه الى القضاء لكل واحد منهما بالكل لاستحالة
ان يكون العبد الواحد كله رهناً لهذا وكذا لذلك في حالة واحدة ولا احدهما بملكه اعدم اولوية حجة على
حجة الآخر ولا الى القضاء لكل منهما بالنصف لان شوب في الشوب فيعذر العمل بما لو عين التهاز ولا يمكن
ان يقدر كما سمار ثمنه مع استحساناً لاجل التار يخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضته الحجة لان كلامهما
اثبت بينهما حجة يكون وضعية الى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت جنس يكون وسيلة الى شطره في الاستيفاء
وليس هذا على وفق الحجة وما ذكرناه وان كان قياساً لكن محمداً خذ به لقوله واذا وقع باطلا فلو هلك بملك امانة
لان الباطل لا حكم له هذا المزمع بورخا كان صاحب التار يخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما
كان صاحب اليد الحق ولو كان هذا بعد موت الرهن اي اومات الرهن فاقام كل واحد منهما رهنه عنده
وقضه قبلاً ويحكم بكون الرهن مع كل واحد منهما نصفه يدل من الرهن رهناً بحقه اي بحق كل منهما
استحساناً وهو قول الطرفين لان حكم الرهن هو الجنس في الحجة وليس للشوب وجه هنا بخلاف المات اذ بعده
ليس له الحكم الا الاستيفاء بان يبيع في الدين شاع ولم يشع وعندنا ان يوسف يطل بهذا قياساً لان القضاء بالنصف
غير جائز في الحياة للشوب وكذا في المات له وفي التوبر اخذ عامة المذنبون لكون رهنا عنده لم يكن رهناً بوجه تبيين
فقال خذاهما شئت رهناً وكذا اخذ بهما لم يكن واحدهما رهناً قبل ان يخار احدهما * باب الرهن بوجع على
عدل * لما فرغ من الاحكام الراجعة الى نفس الرهن والمرتهن ذكر في هذا الباب الاجكام الراجعة الى ثبتهما
وهو العدل لما ان حكم النائب اذ ينفق حكم الاصل ثم ان المراد بالعدل ههنا من رضى الرهن والمرتهن بوضع الرهن
في يده لوزاده عليه بعض التعديرات فبدأ آخر حيث قال ويرضاه بینه الرهن عند حلول الاجل بناء على ما هو الجاري
بين الناس في ما هو القابل والافضل لهما بینه الرهن عند حلول الاجل ليس بضر لازم وعن هذا قال في الكافي ليس
للمعدل بيع الرهن مالم يسلط عليه لانه مأثور بالحفظ لحسب واو اتفق اي الرهن والمرتهن على وضع الرهن عند
بطل صح ووضعهما وان لم يقض العدل هذا عندنا وقال زفر لا يصح لان العدل يملكه عند الضمان
بعد الاستحقاق فينفذم القبض وفيه قال ان اي يلى قلنا بینه يد المرتهن فيصح والمضمون هو المالية فيبطل مستزلة
شخصين وليس لاحدهما اي للرهن والمرتهن اخذ اي اخذ الرهن منه اي من العدل بلارضى الآخر
لانه حق كل واحد منهما حفظ واستيفاء فلا يطل كل واحد من الآخر ويضمن العدل قيمة الرهن بدفعه الى
احدهما لانه مودع الرهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل واحد اجتنى عن الآخر والمودع اذا دفع
الى الاخر يضمن ولانه لو دفع الى المرتهن يدفع ملك الغير ولو دفع الى الرهن يطل على المرتهن وذلك تعد
وهلاكه اي الرهن في يده اي في يد العدل على المرتهن لان يده في حق المالية يد المرتهن والمالية هي المضمونة
فان وكل الرهن للعدل او المرتهن او غيرهما اي غير العدل والمرتهن يبيع اي يبيع الرهن وقت حلول الاجل صح
الوكيل لان الرهن يملكه فله ان يوكل من شاء من هؤلاء ببيع ماله مطلقاً ومحملاً فلو وكل بيعة صغيراً لا يقبل فباعه بعد
بلوغه لم يصح عند الامام لان امره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا يملك جازاً ولا يصح لغيره عليه
وقت الامتثال فان شرطت الوكالة في عقد الرهن لا ينعزل الوكيل بالعزل اي عزل الرهن بدون رضى المرتهن
لانه الحق بالرهون وفي الهندسة ولو وكل بعد الرهن ان يعزل بالعزل وهذا ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح
انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه عزل كما في الحائصة ولا ينعزل بغير رضى المرتهن

لان الوكالة المشروطة في ضمن عقد الرهن صارت حقا من حقوقه فيلزم بلزوم اصله كافي الهداية لكن هذا الدليل يقتضي جواز عزله قبل ان يقضى المرتهن الرهن فانه الزم انما يتحقق القبض الا ان يقال لما كانت هذه الوكالة ثابتة في ضمن عقد الرهن فزوالها يكون في ضمن زواله ايضا تدبر وله اي الوكيل يبيع اي بيع الرهن بعد موت الراهن بغير ورثته اي ورثة الراهن كما كان له حال حيوته ان يبيعه بغير حضرة الراهن وبطلان الوكالة بموت الوكيل فلا يقوم ولا يورثه ولا وصيه معناه لان الوكالة لا تجري فيها الارث ولان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره كافي الهداية وهذا يقتضي ان يجوز بيع الوصي اذا قال الراهن للوكيل بالبيع اجرت لك فاصبحت فيه من شئ وصريح بذلك في الذخيرة وعن ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك ببيعة للزوم الوكالة كالمضارب اذا مات والمال عروض عليك وصي المضارب يبيعها واووكاله اي العدل بالبيع مطلقا ملك ببيعة النقد والنسيئة فلو نهاه اي العدل ببيعة اي بعد توكيله مطلقا عن ببيعة نسيئة لا يعتبر به لانه لازم باصله فكذا ببيعة وصيه وكذلك لا يجوز للوكيل ان يبيع الرهن بغير موكله وارثه ولجوقه اذ لا يربط لان الرهن لا يبطل بموته ولو بطل انما كان يبطل لحق الورثة وحق المرتهن مقدم عليه كما تقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وتغزل بموت الموكل وتماه في التبين فليراجع ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضی الآخر لتعلق حق كل منهما بالرهن كما بيناه وان حل الاجل والراهن او ورثته بعد موته غائب واي الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على بيعه اي الرهن بان يبيعه القاضي اما ما قيل من ان هذا القاضي يبيع عليه وهذا على اصله من ظاهره وايضا على اصل الامام فكذلك عند القبض لان جهة البيع تعيينه لان بيع الرهن صار حقا للمرتهن اياه لحقه بخلاف سائر اموال المدين وقيل لا يبيع كالبيع مال المدين عنده وفيه اشعار بان لو حضر الراهن لم يجز الوكيل بل اجبر هو كافي القسطنطيني ثم ان البيع لا يفسد بهذا الاجبار لانه اجبار بحق فصار كالايجاب وفيه ايهام انه لا يجوز البيع قبل حلول الاجل وفي الخاتمة لو سلب العدل على البيع مطلقا ولم يبق عندئذ الدين فله ان يبيعه قبل ذلك كما يجز الوكيل بالخصوصية عليها اي على الخصوصية عند غيبة موكله اي اقلو كل المدعي عليه رجلا بخصوميته بطلب المدعي فغاب الموكل واي الوكيل ان يجاهجه فانه يجبر على الخصومة لان المدعي خلى متبيل المدعي عليه اعتمادا على ان وكيله يجاهجه فلا يكون للوكيل ان يمنع كافي الكافي وفيه اشعار بان تكون الوكالة بطلب المدعي لكن اطلاق المتن بخلافه تدبر وفي الرجعي وفي الخلاف في اجاز الوكيل بالخصوصية كالخلاف في اجاز الوكيل ببيع الرهن وانما قيد الوكيل بالخصوصية لان الوكيل بقضاء الدين لا يجز اذا وكله بقضائه من مال نفسه بخلاف ما اذا وكله بقضائه الدين من مال الموكل انتهى وكذا يجز على بيعه لو شرطت الوكالة بعد عقد الرهن في الاصح كذا ذكر الشرحي ان في ظاهر الرواية لا يجز الوكيل على البيع وعن ابي يوسف ان الجواب في الفسادين واحد اي يجز سواء شرط له ان يشترط ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير فان باعته اي الرهن بالعدل ففعله اي عن الرهن قائم بمسألة اي مقام الرهن ولا فرق بين ان يكون الثمن مقبولا او لم يكن لقيامه مقام ما كان مقبولا وهو الرهن وهلاكه اي هلاك الثمن او قوى على المشتري كالهلاك اي الرهن فبسط بقدره دين المرتهن ولا ينظر الى قيمة الرهن بل الى قيمة الثمن خص العدل بالذكور والظاهر انه اذا وكل المرتهن ببيع الرهن كان الحكم ايضا كذلك كافي الرجعي فان اوفاه اي الثمن بعد بيع العدل الرهن المرتهن واستحق الرهن وكان ما كان في يد المشتري فلا يستحق ان يضمن الراهن قيمة الرهن ان شاء لانه غائب في حقه بالاخذ ويصح البيع والقبض اي قبض المرتهن الثمن بمقتضى ببيعة لان الراهن يملكه باداء الضمان فستند الى وقت التصب فحينئذ امره ببيع نفسه او ضمن المشتري العدل معطوف على قوله الراهن لانه متعدي في حقه بالبيع والتسليم ثم العدل على قدر نصيبه بخير ان شاء ضمن الراهن لانه وكيل من جهته عامل له فيرجع عليه بما لحقه من المعهدة ويصح ان اي البيع وقبض المرتهن ايضا لان العدل يملكه باداء الضمان فحينئذ باع ملك نفسه فلا يرجع المرتهن على العدل ببيعه او ضمن المرتهن ثمنه الذي اداه اليه لظهور اخذ الثمن من غير حق وهو اي الثمن له اي للعدل لانه ملكه وانما اداه الى المرتهن على ظن ان البيع ملك الراهن فاذا تبين انه ملكه لم يكن العدل اضيائه فله ان يرجع به عليه ويبطل القبض فيرجع الثمن على الراهن ببيعة لان العدل اذا رجع بطل قبض المرتهن الثمن فيرجع المرتهن على رايه ببيعة ضرورة فان كان الرهن قائما في يد المشتري اخذته اي للرهن المشتري من مشرته لانه وجدته ماله ورجع المشتري على العدل ببيعة لكونه فاقدا لحقوقه اعترافا به ثم يرجع هو اي العدل على الراهن به اي ثمنه لانه الذي ادخله في المعهدة توكيله فيحمله عليه تخليصه وصح القبض اي قبض المرتهن الثمن لان مقتضى سلبه او يرجع العدل على المرتهن بالثمن الذي اداه اليه اذا تناقض العقد يبطل الثمن

وكذا يضمن قبضه بالضرورة ثم يرجع المرتهن على الراهن ببيعة لانه اذا رجع عليه وانقص قبضه عاقبه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن لهذا على اشراط التوكيل اما ان لم يشترط في الرهن لا خيار للعدل وعن هذا قال وان لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن يرجع العدل على الراهن فقط لا على المرتهن سواء قبض المرتهن ثمنه او لم يقبض كما اذا باع العدل بالرهن وضاع الثمن في يده من غير تعدد منه ثم استحق المرتهن وضمن العدل يرجع به على الراهن وان هلك الرهن عند المرتهن ثم استحق فللمشتري ان يضمن الراهن ثمنه ان شاء لانه منه في حقه بالتسليم وبصير المرتهن مستوفيا ببيعة لان الراهن ملكه باداء الضمان فصح الايفاء وان شاء ان يضمن المرتهن لانه منه في حقه ايضا بالقبض ويرجع المرتهن بها اي بالقيمة التي ضمنها لانه مفروض من جهة الراهن ويرجع ببيعة على الراهن لانه استحق قبضه فيعود حقه كما كان قبل لما كان قرار الضمان على الراهن والمالك في الضمان ثبت لمن عليه قرار الضمان فحينئذ رجع ملك نفسه يقال لما كان رجع المرتهن على الراهن بسبب انه مفروض من جهته كان المالك بالرجوع متأخر عن عقد الرهن فحينئذ انه ملك غيره باب التضرع في الرهن وبخاتمة والجانب عليه لما ذكر الرهن واحكامه شرع فيما يعرض عليه اذا عارضه بعد وجوده مع الراهن الرهن موقوف على اجازة المرتهن او قضاء دينه وعن ابي يوسف انه نافذ كالاتفاق لانه تصرف في خالص ملكه والصحيح ظاهر الرواية لتعلق حق المرتهن به فيوقف على اجازته وان تصرف الراهن في ملكه كالوصية يتوقف نفاذها على اذ على الثلث على اجازة الورثة لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان المانع من النفاذ حقه وقد زال بالاجازة وان قضاء الراهن دينه جاز ايضا لان مقتضى نفاذ البيع موجود وهو التصرف الصادر عن الاهل في المحل وقد زال المانع من النفاذ فان اجاز صار ثمنه رهنا حكاية في الهداية فاذا نفذ البيع باجازه المرتهن ينقل حقه الى يده هو الصحيح لان حقه يتعلق بالمالية والدليل له حكم المبدل وضار كالعبد المدين اذا بيع برضاء الغرماء ينقل حقه الى المبدل لانهم رضوا بالاستبدال دون السقوط رأسا فكذا هذا وعن ابي يوسف انه انما يكون الثمن رهنا اذا كان الراهن شرط ان يبيع ببيعة اما اذا لم يكن فلا يكون الثمن رهنا والاصح انه يبي رهنا لانه لا يملك الاجازة فلا يبطل الرهن لكن يبطل ضمانه كافي العسائرية وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا يفسخ في الاصح اذ ثبوت حق الفسخ له لضرورة ضمانه حقه ولا حاجة الى هذه الضرورة اخذته في الحبس لا يبطل بانقاذ هذا العقد فيبقى موقوفا ويصح في رواية ابن جماعة كعقد الفضول حتى لو استفقه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا فان شاء المشتري صير الى ان يفتك الرهن لا ان يجز على شرف الزوال او رفع المشتري الامر الى القاضي ليفسخه اي يفسخ القاضي البيع بسبب التجزؤن التسليم فان ولاية الفسخ الى القاضي لا الى المشتري كما اذا ابقى العبد المشتري قبل القبض فانه يجز المشتري لمسا ذكرنا كذلك هنا ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه ببيعة ثانيا من غيره قبل ان يجز المرتهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم يفسد والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن البيع الثاني جاز الثاني واوباع الراهن ثم اجر اورهن او وهب من غيره واجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول والفرق وهو ان المرتهن اذا خط من البيع الثاني لانه يتعلق حقه ببيعة فحينئذ يبيعه فانه به اما لاحد في هذه العقود لانه لا يدل في الهبة والرهن والذي في الاجازة بدل المنفعة لا يدل العين وحقه في مالية العين لا في المنفعة فكانت اجازة اسقاطا لحقه فزال المانع فنفذ البيع الاول فوضح الفرق كافي الهداية ومعه عتق الراهن موصرا كان او مضمرا الرهن اي العبد الرهن بلاذن المرتهن وكذا يصح تدبيره واستيلاؤه عندئذ لانه تصرف صدر عن الاهل ووقع في المحل فخرجوا من الرهنية لبطلان المحمية فلا يجوز استيفاء الدين منهم وانما لا ينفذ ببيعة التجزؤن التسليم والبيع مفقود القدرة على التسليم بخلاف الاعشاق ولهذا ينفذ اعشاق الابن دون ببيعة فان كان الراهن موصرا طوب ببيعة ان كان حالا لانه لو طوب باداء القيمة تقع المقاصة بتدبير الدين فلا فائدة فيه واخذت قيمة الراهن اي اخذ المرتهن من الراهن قيمة العبد فحلت اي القيمة رهنا مكانه او كان الدين مؤجلا حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التعيين فائدة وهو ان يكون الكل رهنا واذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل كافي الهداية وان كان الراهن معسرا سعى العبد المعلق في الاقل من قيمته ومن الدين اي ان كانت القيمة اقل سعى العبد في القيمة وان كان الدين اقل من القيمة سعى في الدين وانما يسعى لانه لا يمكن المرتهن من استيفاء حقه من الراهن الفقير فياخذ من المتبقي بالثمن وهو العبد بقدا ومالته اذا بسى عليه ان يسعى فيما زاد على مقدارها ورجع العبد به اي بما سعى على سيده

إذا بصر لانه قضاء بالزام الشرع ومن قضى دين غيره وهو مضطرب فيه يرجع عليه بخلاف المستعير في اعتناق أحد الشرعيين لانه يؤدي ضمانا عليه لانه انما يسعى للحصول على الدين عند وتكميله عندهما وقال الشافعي انه ينبغي ان كان موسرا لا يمكن تضمينه ولا ينفذ ان كان معسرا وسعى المدين والولد في التدبير والاستيلاء في كل الدين بالرجوع لان كسب المدين والمستولد ملك المولى فبسيان في كل دينه بالرجوع واتلافه اي اتلاف الراهن الرهن كما عتاقه موسرا اي ان كان الدين حالا اخذ منه كل الدين وان كان مؤجلا اخذ قيمته ليكون رهنا عنده الى زمان حلول الاجل وان اتلفه اي الرهن اجنبي اي غير الراهن ضمنه اي التلغف المرتهن قيمته اي الرهن يوم هلك وكانت القيمة رهنا مكانه لانه احق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه والواجب في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتهن تعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الانهال الف الف غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعتبر في ضمان الراهن يوم قبضه كامر لانه به دخل في ضمانه لانه قبض استيفاء الا انه يقرر عند الهلاك ولو استهلكه المرتهن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه اتلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الاجل لان الضمان بدل العين فانه حكمه ويؤجل الدين والمضمون من جنس حقه استوفى المرتهن منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه اكثر من قيمته رجع الفضل وان نقصت من الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض الف الف وجب بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالمالك وسقط من الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضنون بالقبض السابق لا بتراجع السعر وجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم اتلفه كافي الهداية وغيرها وهو مشكل فان نقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضنونا عليه ولا يعتبر فكيف يسقط من الدين خمسمائة سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف يكون ما انتقص به كالمالك حتى يسقط الدين بقدره وهو لم ينقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر فوجب ان لا يسقط بمقابلته شيء من الدين ككفا في التبيين لكن الاشكال يصحح بقول صاحب الهداية وغيره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضنون بالقبض السابق لا بتراجع السعر اذا لا شك ان القبض السابق مضنون عليه لانه قبض استيفاء فإلّا يهلك بتقرر الضمان ولما كان المعتبر قيمته يوم القبض وقد كانت قيمته يوم القبض الف الف انتقصت منها خمسمائة بتراجع السعر سقطت عن الدين لا بحالة مقدار تمام الاتلاف خمسمائة منه بالاتلاف وخمسمائة منه بقيت السابقة حيث كانت قيمته وقت القبض الف الف لا تأثر في سقوط شيء منه بتراجع السعر اصلا وهذا من عبارة الهداية وغيرها تدبر ولو اعاد المرتهن الرهن اي فعل به مثل ما يفعل بالعارية والا فاعارية تملك النافع والمرتهن لا يملك ذلك وفي النسخ تفصيل فليراجع من رآه من خارج من ضمانه لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقص بالرد الى صاحبه فارتفع الضمان لارتفاع المقضي له فلا يكون مضنونا على صاحبه لان الاسترداد باذنه ويرجوعه اي يرجوع الرهن الى يد المرتهن يعود ضمانه حتى يذهب الدين بهلاكه لعود القبض الموجب للضمان وله اي المرتهن الرجوع من الإعادة متى شاء لان عقد الراهن باق الا في حكم الضمان في تلك الحالة ولو اعاده احدهما اي اعاد المرتهن او الراهن الرهن باذن الآخر من اجنبي خرج من ضمانه ايضا لما بينا من ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقص فلو هلك في يده اي في يد المستعير هلك بجمانا لارتفاع القبض الموجب للضمان ولكل منهما اي من الراهن والمرتهن ان يرد من المستعير رهنا كما كان لانه لم يخرج من الرهنية بالاعارة ولان لكل واحد حقا محترقا في الرهن وهذا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من الاجنبي اذا باشرها احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن فلا يعود الا بعقد مبتدأ كافي الهداية فان مات الراهن قبل رده اي قبل رد المستعير الرهن الى المرتهن فالمرتحن احق به اي بالرهن من سائر القرماء لان حكم الرهن باق فيه اذ بد العارية ليست بلازمة وكونه غير مضنون لا يدل على انه غير مرهون فان ولد المرهون مرهون وليس بمضنون بالهلاك فظهر منه ان الضمان ليس من اوزام الرهن من كل وجه ولو استعار المرتحن الرهن من رآه للعمل او استعمله باذنه فملك حال استعماله سقط ضمانه عند اي من المرتحن لثبوت بد العارية بالاستعمال وهي مخالفة ليد الراهن فالتى الضمان وان هلك الرهن قبل استعماله اي المرتحن الرهن او هلك بعده اي بعد استعماله فلا يسقط ضمانه من المرتحن اما الاول فليقاء عقد الرهن واليد والضمان واما الثاني فلان بد العارية ترتفع بالفراغ فيبقى على اصل الرهن وصح استعاره شيء ليرهن ذلك الشيء لانه متبرع بآليات ملك اليد فيعتبر بالتبرع بآليات ملك العين واليد وهو قضاء الدين بماله ويجوز ان يفصل ملك اليد عن ملك العين شيئا من المرتحن كما يفصل في حق السابغ والاول لان البيع يزول الملك دون اليد فان اطلق الغير ولم يقبضه بشيء رهنه اي المستعير بما شاء من قليل او كثير

عند من شاء عملا للاطلاق وان قيد المعير ما اعاره للرهن بقدر او جنس او مرتين او ولد تقيد به فليس المستعير ان يجاوز عنه اذ كل ذلك لا يخفى عن افادة شيء من التيسر والحفظ والامانة ثم بين فائدة فقال فان خالف ما قيده به المعير فملك كان ضامنا فان شاء المعير ضمن المستعير قيمته ويتم الرهن بينه اي بين المستعير والراهن وبين مرتنه لانه كل واحد منهما متعهد في حقه فصار الراهن كالفاسب والمرتهن كغاصب الغاصب او ضمن المرتهن ويرجع المرتهن بما ضمنه ويدينه على المستعير لما في الاستحقاق وان خالف الى غير بان عين لما كثر من قيمته فرهنه بأقل من ذلك مثل قيمته او اكثرت فانه لا يضمن وان وافق المستعير في ارتهاه بعد ما عينه المعير وهلك عند مرتنه صار مستوفيا دينه ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر او صار مستوفيا قدر قيمة الرهن او كانت قيمته اقل من الدين وطالب رآه به بقيه اي باق الدين اذا لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته ووجب للمعير على المستعير مثل الدين لو صار مستوفيا دينه بان كانت قيمته كالدين او اكثر لانه قضى دينه كله او قدر القيمة لو صار مستوفيا قدر قيمة الرهن لانه قضى ذلك القدر من دينه ولا يجب عليه قيمته مطلقا لانه قد وافق فلا يكون متعديا ولو هلك عند المستعير قبل رهنه او بعد فكه عن الرهن لا يضمن لانه لم يصرفا ضابطته به وهو الموجب للضمان على ما بينا وان وصليه كان قد استعمله من قبل بالاستخدام او بالركوب او نحو ذلك لانه أمين خالف ثم عاد الى الوفاق فلا يضمن خلافا للشافعي ولو اراد المعير احتكاك الرهن بقضاء دين المرتهن من عنده فله ذلك وليس للمرتحن ان يمنع من تسليم الرهن بل يكون مجبورا على الدفع لان قضاء كفضاء الراهن في احتكالا ملكه ويرجع المعير بما أدى على الراهن لكونه غير متبرع في القضاء لانه سعى في استخلاص ماله ولو قال المستعير هلك في يدي قبل الرهن او بعد الفكاك وادعى المعير هلاكه عند المرتحن فالقول للمستعير منع عنه لانه ينكر الا بقاء بدعواه الهلاك في هاتين الحالتين فان قيل قد صار مضنونا عليه بالرهن وهو يدعى سقوط الضمان بالاحتكاك فلا يقبل قوله في ذلك بحجة كالفاسب يدعى رد المقصود قلنا الرهن وان كان اثبات بد الاستيفاء ولكن حقيقة الاثبات بالهلاك فاذا انكر الهلاك في يد المرتحن فقد انكر الاثبات حقيقة والضمان ينشأ منه وكان ذكر الضمان ولو اختلفا في قدر ما امر بالرهن به فليغير اي فالقول للمعير لان الاذن يستفاد من جهته ولو انكر اصله كان القول له فكذا اذا انكر وصفه وجنابة الراهن على الرهن مضنونة لانه تعلق به حق المرتحن وتعلق بحق الغير بالمال يجعل المالك كلاجنبي في حق الضمان الا ترى ان تعلق حق الورثة بمال المريض يمنع نفوذ تصرفه فيما زاد على الثلث وكذا الورثة اذا اتلفوا العبد الموصى بخدمة ضمنوا قيمته لبشرى به بعد يقوم مقامه وكذا جنابة المرتحن عليه مضنونة فيسقط من دينه بقدرها اي بقدر الجنابة لان عين الرهن ملك المالك وقد تعدى عليه المرتحن وهو سبب الضمان فيصير مستوفيا من دينه بقدر الجنابة اما اذا كان قدر الجنابة اكثر من الدين يضمن الراهن المرتحن ما زاد على الدين لان الكل صار مضنونا عليه بالاستهلاك وجنابة الرهن عليهما اي على الراهن والمرتهن اذا كانت موجبة للمال بان كانت خطأ في النفس او فيما دونها واما ما يوجب القصاص فهو معتبر بالايجاع كما في اكثر المعنيات فعلى هذا لو قيده اكان اول تدبر وعلى ماله ما هدر اي بط عند الامام خلافا لهما في المرتحن فان عندهما جنابة الرهن على المرتحن معتبرة وهو مذهب الائمة الثلاثة اما الوفاقية فلانها جنابة المملوك على المالك وجنابة المملوك على المالك فيما يوجب المال هدر بالاتفاق بخلاف الجنابة الموجبة للقصاص واما الخلافية فلهما ان الجنابة حصلت على غير المالك وفي الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجنابة فتعتبر ان شاء الراهن والمرتهن ابطالا للرهن ودفعه بالجنابة الى المرتحن وان قال المرتحن لا اطلب الجنابة فهو رهن على حاله وله ان هذه الجنابة لو اعتبرناها المرتحن كان على المرتحن انتطهر من الجنابة لانها حصلت في ضمانه فلا يقيد وجوب الضمان له مع وجوب التخليص عليه وجنابته على مال المرتحن لا يعتبر بالاتفاق اذا كانت قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعتباره لانه لا يملك بها العبد مع ان التملك فائدة ولم يوجد وان كانت القيمة اكثر من الدين فعن الامام انه يعتبر بقصد والامانة لان الفضل ليس في ضمانه فاشبهه جنابة العبد الوديعه على المستودع وعنه انه لا يعتبر لان حكم الرهن وهو الحبس فيه ثابت فصار كالمضنون وهذا بخلاف جنابة الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتحن لان الاملاك حقيقة متباينة فصار كالجناية على الاجنبي كما في الهداية ولو رهن عبدا يساوي الف الف مؤجلة فصارت قيمته مائة بان انتقص سعره فقتله اي العبد رجل خطأ وغرم مائة وحل الاجل يقبض المرتحن المائة قضاء عن حقه وسقط باقية وهو تسع مائة ولا يرجع على رآه بشيء لان نقصان من حيث الدهر لا يوجب السقوط عندنا لان نقصان السعر عبارة عن قور

أحدهما وهو الدين والحكم الذاتي وصفه من يزول بزوال أحدهما ولهذا ورد الرهن بسقط الضمان لعدم القبض ولو بقي الدين وكذا إذا أبرأ عن الدين بسقط الضمان لعدم الدين وإن بقي القبض فاما إذا حدث المرقن بعد البراءة متعا ثم تلف في يده ضمن قيمته لأن حق المتع لم يبق فصار ما منع فاصبا فيضمن القيمة وكذا لو أمنت المرأة رهنا بالصدوق وأبرأته أو وهبته أو ردت والعباءة بالله قبل الدخول أو اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يده هلك بعرضي في هذا كله ولم يضمن شيئا لسقوط الدين كافي الأبراء ولو قبض المرقن دينه أو بعضه منه أي من الرهن أو من غيره كالتطوع أو شري به أي بالدين غيبا منه أو صالح عنه أي عن الدين على شيء أو احتمال به أي إبطال الرهن مرتنه بدنيه على آخر ثم هلك الرهن في يد المرقن قبل رده أي إلى الرهن هلك بالدين لأن نفس الدين لا تسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقرر في موضعه أن الدينون تقضي بامثالها لا بانفسها لكن الاستيفاء يتعذر لعدم القابلة لا يعقب مطالبته فيقضي إلى الدور فإذا هلك الرهن تقرر الاستيفاء الأول فانتقض الاستيفاء الثاني فلا يكرر الاستيفاء. ورد ما قبض إلى من قبض منه هذا في صورة إيفاء الرهن أو المتطوع أو الشراء أو الصلح وتبطل الحوالة ويهلك الرهن بالدين إذا بالحوالة لا بسقط الدين ولكن دمة المحتال عليه تقوم مقام دمة المحتل وإذا يعود إلى دمة المحتل إذا مات المحتال عليه مقلدا وكذا أي كاهلك الرهن بالدين في الصورة المذكورة يهلك به أيضا لو تصادقا على عدم الدين ثم هلك الرهن هلك بالدين لأن الرهن مضمون بالدين أو بجهته عند توهم الوجود كافي الدين الموجود وقد ثبتت الجهة لاحتمال أن يتصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما على عدم الدين بخلاف الأبراء لأن الأبراء بسقط الدين أصلا والاستيفاء لا يسقط الدين بل يثبت لكل واحد منهما على الآخر فيتمد بالاستيفاء لما مر من عدم القسامة وفي الكافي إذا تصادقا على أن الدين في ضمان الرهن إذا كان تصادقا فيما بعد هلاك الرهن لأن الدين كان واجبا مظهرا حين هلاك الرهن ووجوب الدين ظاهرا يكتفي بضمان الرهن فصار مستوفيا فاما إذا تصادقا على أن الدين والرهن قائم ثم هلك الرهن فان هلك أمانة لأن تصادقا فيما بين الدين من الأسفل بضمان الرهن لا يبق بدون الدين وذكر شيخ الإسلام الأسيماني أنهما إذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف ما يخافه والصواب أنه لا يهلك مضمونا وفي ابن زياد حكم عرف في الرهن الصحيح فهو الحكم في الرهن التصادقا وفي كل موضع كان الرهن مالا والقابل به مضمونا إلا أنه يقدر بعض شرائط الجواز بتعدد الرهن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن كذلك لا يتعد الرهن أصلا فإذا هلك هلك بعرضي وتماه في المم فليطالع * كتاب الجنائيات * أورد الجنائيات عقبت الرهن لأن الرهن لصيانة المال وحكم الجنابة لصيانة النفس ولم كان المال وسيلة لبقاء النفس قدم الرهن على الجنائيات لأن الوسائل تقدم على المقاصد كافي أكثر الشروح وقال في غاية البيان ولكن قد روي أن الرهن لا يمسرور بالكلية والسنة بخلاف الجنابة فانها مخطورة بحال الإنسان فله انتهى وأورد عليه أن هذا التعليل ليس بشيء لأن لمق بالبيان في كتاب الجنائيات انما هو أحكام الجنائيات دون نفسها ولا شك أن أحكامها مشروعة فائدة بالكتاب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الحجة ويمكن الجواب عنه بأن كلا من الرهن والجنابة من أفعال المكلفين ويبحث في كل منهما عما يتعلق بفعل المكلف من الأحكام الخمسة ولا شك في جواز الرهن وخطر الجنابة ويكتفي هذا القدر في تقديمه عليها كما لا يخفى والجنابة في اللغة اسم لما يجنبه أي يكسبه المرء من شريطة للقول بالمصدر من جنى عليه جنابة ثم خص في العرف بما يحرم من الفعل سواء كان في نفس أو مال وفي عرف الفقهاء ما أحرم قتله في نفس أو ظرف أو الأول بهي قتل أو أنواعه خمسة عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى الخطأ والقتل بسبب كاسياني بقضيه والثاني يسمى جنابة فيما دون النفس وشرع القصاص لما فيه من معنى الحيوة شرعا كما قال تعالى ولكم في القصاص حياة والفرق بين هذه الآية وبين قول العرب القتل النقي للقتل بلاغة وفصاحة مبين في كتب البيان على ما مر عليه ثم شرع في بيان أحكام القتل فقل القتل ما عدا موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطع اليد أو الحرق والمرتد وهو أن يقصد ضربه أي ضرب القاتل المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر مما عدا في الأجزاء من سلاح أو حديد أو حديد من حجر أو حديد أو حرقه بنار أو قول انما شرط في الآية ما دللنا عليه هو القصد وهو من أفعال القلب لا موقف عليه الإبدلية وهو استعمال ما ذكر من الآلات فافهم الدليل مقام المدلول هذا عند الإمام وعندهما وفاقا للسافعي بما يقتل غالبا حتى لو ضربه بحجر عظيم أو خنجر عظيم فهو عمد وقوله أولية يكسر اللام فسر القصد والأحراق بالنار من القتل العمم الموجب للقصاص لأن النار من المفرقات الأجزاء كافي الاتصاف وقال في الكفاية الأثر أنها تعمل على الحديد حتى أنها أي النار إذا وضعت في المدح فصدت ما يجب قطعه في الذكوة وسال ما الدم حل وان الجند ولم يسال الدم لا يعمل انتهى وفي الجنابة

أن الجرح لا يشترط في الحبس وما يشبهه كالجرح وغيره في ظاهر الرواية انتهى وفي الخلاصة رجل ضرب رجلا فمقتله فان أصابته الحديد قتل به عند الكل وإن أصابه بظهوره ولم يجرحه فعنده بالاختلاف أنه يجب القصاص وكذا عند الإمام في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عنه أنه لا يجب فعله هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا أو عودا أو حجر أبعد أن يكون آلة يقصد به الجرح وقال الصدر الشهيد والأصح أن المعتبر عنده الجرح وسنجات الميزان من الحديد وقال رجل ألقى ثوبا أو رجم فيه أنسبا أو القاء في نار لا يستطيع الجرح منها عليه القصاص بمنزلة السلاح وكذلك ما دبت عابه كآلة الإلح الإله لا يحل النار كالسلاح في حكم الذكوة حتى أوتوقدت النار على المذبح وانقطع لا يحل أكله انتهى لكن قال في البرازية إن النار تعمل في الحيوان على الذكوة حتى لو قذف النار في المذبح فأحرق العروق يؤكل انتهى وهذا موافق لما قدمناه عن الكفاية ويجوز على ما إذا سأل به الدم وبه يحصل التوفيق بين كلامي صاحب الخلاصة والبرازية. وموجه أي القتل العمم الأثم لقوله مع ومن يقتل مؤمنا متعمدا جازاؤه جهنم وفي الحديث سبب المسلم فسق وقتاله كقوله عليه السلام إن الله يباهون على الله تعالى من قتل أمرا مسلما وعليه انعقد الإجماع والقصاص عينا. نصب على الجبال من القصاص أي حال كونه من قبل خلافا للسافعي فإنه قال لا يتعين القصاص بل الولي مخير بينه وبين أخذ الدية لقوله عليه السلام من قتل له قاتلا فهو مخير بين القتل وأمان يقتل وأمان يؤدى ولنا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتال الآية وقوله مع وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والمراد به القتل العمم ما أورد من الحديث فعلى تقدير صحة الجرح به الزيادة على النص لأنه نسخ وإلى ذلك أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله العمم قد لا مال فيه ولا مال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة بينه وبين الأدمى صورة ومعنى إذا أدمى خلق مكر ما لقوله مع ولقد صكرنا نبي آدم ليشغل بالطاعات والعبادات والمال خلق لا فاقة وصالحه وميتة لا في جوارحه فلا يصلح جارا وقائما مقامه إلا أن يصلح على ما لا يجوز بالتراضي سواء كان بأقل من الدية أو أكثر منها إلا أن يبقى على صفة المجهول أي إلا أن يفقر الولي القصاص أو بصالحه على شيء من ماله كما مر آنفا والعفو أفضل ولا كفارة فيه لأنها فيما كان دارا بين الخطأ والاباحة والقتل كبيرة محضبة لا تليق أن تكون الكفارة مارة له لوجود معنى العبادة فيها وقوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها فمن منها قتل النفس بعمد وعند السافعي عليه الكفارة كما في الخطأ مراعاة لحق الله تعالى في العبد وأما شبه عمد وهو ضربه أي القاتل قصدا بغير ما ذكر في العمد بما لا يفرق الأجزاء كما لا يخفى مطلقا والجرح أيضا أن كانا غير محمد دين والوسط واليد هذا عند الإمام خلافا للغير في الثقل العظيم على ما مر في القتل العمم لأنه شبه العمد عند الله وضرب القاتل باليد لا يقتل شلما غالبا كالعصا والحجر الصغير والوسط واليد وموجه أي شبه العمد الأثم لقصد ما هو محرم شرعا وقوله مع ومن يقتل مؤمنا متعمدا جازاؤه جهنم خالدا فيها فافهم أن المدعى عام للمؤمن والذمي والدليل خاص بالمؤمن قلنا أن موجبها في المؤمن ثبت بعبارة النص وفي الذمي بدلالته لتحقق المساواة في العصمة لا يسهل أن الآية دليل لمعتزلة على خلود مرتكب الكبيرة في النار لا نقول ذلك في المستحل أو راد بالخلاوة طول المكث أو راد بها الوعيد الشديد تنبيهها على عظم تلك الجنابة والكفارة على القتل لأنه خطأ نظرا إلى الآية قد حل في قوله مع ومن قتل مؤمنا خطأ الآية والدية المغالطة على العاقلة الناصرة للقاتل أما وجوبها فللقوله عليه السلام إلا أن قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر فيه دية مقاضة مائة من الأبل الحديث وأما كون الوجوب على العاقلة فلا لأنه خطأ من وجهه فيكون معذورا فيتخفف التخفيف لذلك ولأنها يجب بنفس القتل فتجب على العاقلة كما في الخطأ وتجب في ثلث سنين لقضية عمر رضي الله عنه وهو ما روي عنه رضي الله عنه أنه قضى بالدية على العاقلة في ثلث سنين والمروي عنه كما روي عن رسول الله عليه السلام لأنه مما لا يعرف بالأي لا القود عطف على الدية أي ليس فيه قود لتسببه بالخطأ وهو أي شبه العمد فيمادون النفس من الأطراف عمد باعتبار الضرب والانلاف جميعا يعني إذا جرح عضو أو باله جرحه وجب فيه القصاص إذا كان مما راعى فيه المماثلة وليس فيمادون النفس شبه العمد كما كان في النفس لأن انلاف النفس يختلف باختلاف الآلة ومادون النفس ليس كذلك لما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه منع عنه أن يبيع أطمج جارية فكسرت ثيابها فطلبوا فأنهم العفو فأبوا والأرض فأبوا إلا القصاص فأجتمعت إلى رسول الله عليه السلام فأمر بالقصاص فقال أنس بن نضر أتكرت ثيابه أربع والذي بعثك نبي بالحق لا تكسر ثيابه فقال رسول الله عليه السلام يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم وعفوا وطلدوا الأرض فقال عليه السلام إن من عباد الله من أو أقسم على الله لأبره ووجه دلالة على ما نحن فيه أن الأطباء أوتت على النفس لا توجب القصاص ورأيها

فما دون النفس قد اوجبه بحكمه عليه السلام انه ما كان في النفس شبه عمد هو عمد فبادونها ولا ينصرون يكون فيه شبه عمد كافي التبيين واما خطأ عطف على قوله اما عمد او شبه عمد وهو اي الخطأ فبيان لما خطأ في القصد بل يرمى شخصاً طبعه صيداً فاذا هو ادى او يرمى بظنه حربياً فاذا هو ادى معصوم الدم وانما سمي خطأ في القصد اي في الظن حيث ظن الادى صيباً والمسلم حربياً واما الخطأ في الفعل فقد بينه بقوله او في الفعل بل يرمى عرضاً فصبب ادماً فانه اخطأ في الفعل لا قصد فيكون معذوراً لاختلاف المحل بخلاف ما لو نعت ضرب موضع في جسده فاصاب موضعاً منه اخر فقات حيث يجب الفصل لاجتماع المحل محل واحد فيما يرجع الى مقصوده فلا يعذر بخلاف ما اذا اراد يد رجل فاصاب عنقه غيره وولاية فهو خطأ كافي العتية اما لو اراد ان يضرب يد رجل بالسيف فاصاب عنقه فبان رأسه فهو عمد وفي المحل قال في البدائع والخطأ قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فيقصد صيداً فصبب ادماً وان يقصد رجلاً فصبب غيره وان قصد عضواً من رجل فاصاب عضو اخر منه فهذا عمد وليس بخطأ واما في الثاني فيقصد ان يرمى الى انسان على ظنه انه حربى او مرتد فاذا هو مسلم انتهى واما ما جرى مجرى الخطأ كمن انقلب على غيره فقتله فحكمه حكم الخطأ وليس بخطأ حقيقة لعدم قصد التمام الى شيء حتى يصير خطأ مقصوداً ولما وجد فعل حقيقة وجب عليه ما التزمه كفعل الطاهر فجعل كخطأ لانه معذور كخطأ وموجه الى الخطأ مطلقاً وما جرى مجراه الكفارة والدية على العاقلة لقوله تع فمجرى رقية مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وقيد فضى به عمر رضي الله تع عنه في ثلث سنين بخضرتين الصحابة رضوان الله تع عليهم فصار اجاعاً واما مثل سرقة الى كونه شبه القتل وهو اي القتل بسبب نحو ان يحرق برأى ويضع حجر في غير ملكه بلان من له الاذن وهو قيد الخاطفين فيهلك به انسان فانه بقوله في غير ملكه على انه لوقعه في ملكه لا يضمن ما تلف به لانه مأذون في فعله فلم يكن متعدياً فيه وما يندفع ان يعلم انه اذا منى الهالك عليه بعد علمه بالحرق فانه لا يلزم على الخافض شيء وموجه الى كل واحد من الحرق ووضع الحجر الدية على العاقلة لانه سبب التلف وهو متعمد فيه بالحرق ووضع الحجر في فعل كالمأثر للقتل فوجب فيه الدية صيانة للنفس فتكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق يوم القتل بالخطأ فيكون معذوراً فوجب على العاقلة تخفيفاً عنه لافي الخطأ بل اولى لعدم القتل منه بمسئسراً مؤثماً لاقول لا يجب التكسار فيه وفي المجتبى وفيه ذنب الحرق والوضع في غير ملكه دون ذنب القتل فاقولوا لا فيه معصية الاثم فيه ام القتل دون اثم الحرق والوضع وكلها اي ما ذكر من انواع القتل كالعمد وهبته والخطأ توجب حرمان الارث الا هذا اي الا القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث كما لا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو الحق بالخطأ في الاحكام * باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه * لما فرغ من بيان اقسام القتل وكان من جعلتها العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب اختار الى تفصيل ذلك في باب على حيلة فقال رحمه القصاص يقتل من هو محقون الدم على التأييد قوله على التأييد صفة لموصوف تحذوف تقديره حقاً واحترز به عن المستأمن فان قتله شبهة الاباحة بالعود الى دار الحرب فلا يكون محقون الدم على التأييد وقوله عدا قيد لا يقتل اي قتل عمد فهو منصوب على انه مفعول مطلق لبيان النوع واحترز به عن القتل الغير العمد فانه لا يجب فيه القصاص فيقتل الحر بالحر والامانة يقتل بالعبد لقوله تع وكنتا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقوله تع كتب عليكم القصاص في القتلى الآية وقوله عليه السلام العمد قود ولان القود بمعنى على المساواة في العصمة وهي اما في الدين او الدار ولان التخصيص بالذكر في قوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد لا يفي ما عداه مع ان الام لا يجرى به العمد لانتم يف الجنس على ما قاله ابن عباس رضي الله تع عنهما في سبب نزول هذه الآية وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد وانت خير بان حمل اللام في قوله تع الحر بالحر والعبد بالعبد على العهد كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب النزول بحسم مادة الاستدلال بهاراً لان معنى استدلال الشافعي على حمل اللام الجنس وليس كذلك والمسلم بالذي لعمومات الكتاب والسنة ولما روى انه عليه السلام قتل من يذبح وانما اصطوا الجزية لتكون اموالهم كموال النساود ماؤهم كد ما شيا خلافاً للشافعي لقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولانه لا مساواة بينهما وقت الجنسية وكذا انكر مبيع قبور الشبهة ولنا ان المساواة في العصمة ثابتة نظراً الى التكليف والدار والمهج كفر المحارب دون المسلم والقتل مثله يوزن بانتفاء الشبهة والمراد عداوة الحر في سياقه ولا ذو عهد في عهده والعطف للمغايرة كما في الهداية ولا يقتل اي المسلم والذي يمتنع من لانه غير معصوم الدم على التأييد كما مر بل يقتل المستأمن بعلة المساواة بينهما وهو القياس وفي الاستحسان ان لا يقتل

لقيام جميع القتل فيه وفي المصحح ويذبح ان يقول على الاستحسان انصر بحكمهم بان العمل على الاستحسان الا في مسائل مضبوطة يعمل فيها بالقياس ليست هذه المسئلة منها وقد انصروا في حصره على القياس انتهى و يقتل الذكرا بالاتي وفي النهاية و ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تع والا تاتي بالاتي قال مالك والشافعي لا يقتل الذكرا بالاتي لكن هذا مخالف لاسماء كتب الشافعي ومالك و يقتل العاقلة بالجنون لا بعكسه و يقتل البالغ بغيره اي غير البالغ لا بعكسه ايضاً و يقتل الصحيح بغيره اي بغير الصحيح كالاعمى والرجل و يقتل كامل الاطراف باقصها اي باقص الاطراف للعمومات المذكورة و يقتل الفرع باصله وان خلا لعدم المسقط لا يقتل الاصل بفرعه لقوله عليه السلام لا يناد الوالد بولده فالولد يتناول الجدة من قبل الاب والام وان خلا والوالدة واحدة من طرف الاب والام وان علت وهو باطلاقه حجة على مالك في قوله يقاد اذا ذبحه ذكراً ولا ذبحه ذكراً لا ذبحه من الخال ان يستحق له افساؤه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجدته في صف الاعداء معانلاً او زانياً وهو محض والقصاص يستحقه المقتول ثم تخلفه الوارث كما في الهداية بل يجب الدية في مال الاب القاتل لانه قتل ابنه عدا والعاقلة لا تقتل العمد في ثلث سنين وقال الشافعي يجب في الحال لان التأجيل كاف لتخفيف في حق الخاطيء وهذا عامد فلا يستحقه واما ان المال ليس بماثل للنفس فكان القياس ان لا يكون بدلاً عنها الا ان الشرع ورد به مؤجلاً فلا يعدل عنه ولا يقتل السيد بعبد او مديرة او مكنية لانه لو وجب القصاص لوجب له كما لو قتله غيره ولا يجوز ان يجب له على نفسه قصاص وعبد ولده اي لا يقتل الوالد بقتله عبد ولده لان الولد لا يتوجب القصاص على الاب وعبد بعبد له اي ولا يقتل المولى بقتل عبده بعبد له وبمضة لاخر لان القصاص لا يجزى فاذا سقط في البعض سقط في الكل وان ورث قصاصاً على ابيه بان قتل الاب ام ابنه او قتل الاب اخاً لامرأته ثم مات امرأته قبل ان تقضى منه فان اشها منه رث القصاص الذي لها على ابيه سقط القصاص لخرمة الابوة ولا قصاص على شريك الاب او المولى او شريك الخطي او شريك الصبي او شريك الجنون او شريك كل من لا يجب القصاص بنفسه كشرريك الجد والام وغيرهما لما مر من انه اذا سقط في البعض لا حصل له ملك البعض سقط في الكل لعدم الجزى وان قتل عبد ارهن لا يقتص حتى يتحضر الزاهن والمرتهن لان المرتهن لا ملك له فلا يلي القصاص والزاهن لو تولاه يتطل حتى المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حتى المرتهن رضاه وقيل لا يثبت القصاص لهما وان اجتمعا وقيداً اجتماعهما حتى لو اختلفا فلمهما القيمة يكون رهناً مكنية وان قتل مكاتب من يفاؤه وله اي المكاتب وارث مع سيده فلا قصاص لان الصحابة رضي الله تع عنهم اختلفوا في موته حر او رقاً فملى الاول المولى هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشبهه من له حق القصاص فارتفع وان لم يكن له وفاة يقتص سيده بالا جاع سواء كان مع السيد وارثاً ولا لانه مات عبداً لا يرب لا تصاح اسكاته بموته عاجزاً بقصاص المولى وكذا يقتص المولى ان كان له وفاة ولا وارث له غير سيده اي المكاتب عند الشيخين لان حق الاستيفاء للمولى يمتنع لان اقتسام الوارث وتعدد السبب لا يقتضي تعدد الحكم ولا يؤدي الى المنازعة لاجتماع الحكم للمولى خلافاً للحمد فان عبده لا يقتص المولى لانه لا يتوفى لاشتياء سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حر والملك ان مات عبداً ولا قصاص الا بالسيف سواء قتله به او بغيره لقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح وقوله عليه السلام لا تقتلوا عباد الله وقال الشافعي بفعل القاتل مثل ما فعل ان كان فعلاً مشروعاً فان مات فيها والآخر رقية لان معنى القصاص على المساواة والفعل المشروع كالرجم وهو في الجملة مشروع وغير المشروع كوطئ الصغيرة واللاوطة الصغيرة او اجرا احد خيراً حتى قتله اختلف اصحاب الشافعي فيه قال بعضهم تحرز رقبته ولا يفعل به مثله واما القتل بمجرى مشرور في الرجم فالا ان يقتل به وفان بعضهم يتخذله مثل الله من الخشب ويعمل به مثل ما فعل وفي الحر يوجر الماء حتى يموت ولاب المعتوه ان يقتص من قاطع يده اي المعتوه وقيل قرينه يعني اذا قطع رجل يد المعتوه عدا او قتل قرينه اياه فولى المشرع يعني اياه يقتص من جانب المعتوه لانه من الولاية على النفس شرع لامر راجع الى النفس وهي تشق الصدر فليده كالتكاثر وان بصلح اي لا المعتوه ان بصلح القاطع على مال قدر الدية او اكثر لانه انظر في حق المعتوه واوصالح على اقل منه لا يجوز فوجب دية كاملة لان يعفو اي ليس له ولاية العقول لا بطلان الحنة بلا عرض والصبي كالمعتوه لان كل ما ثبت من الاحكام المذكورة لاب المعتوه يثبت لاب الصبي والقصاصي كادب في الصحيح عند عدم الادب في الاحكام المذكورة لانه نائب عن السلطان والسلطان يقتص من قاتل القاتل الذي لاو له كذا في قصصه النائب وقوله في الصحيح اخبرنا عمار بن موسى عن محمد بن القصاص لا يتوفى القصاص للصغير لافي النفس ولا يبادون النفس ولان بصلح كذا في الحنة وفي النهاية قال ابو يوسف ليس للسلطان ان يقتص اذا كان المقتول

من اهل دار الاسلام كالبس له ان يعفو بغير مال لان الحق للمسلمين وقد لا سلطان ولنا فيه ولاية عامة
 على الاستيفاء وكذا الوصي اي هو كالأب في جميع ذلك الا انه لا يقتض في النفس لانه ليس له ولاية على نفسه
 حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح من النفس واستيفاء القصاص في الطرف لانه لم يستثن
 الا القود في النفس وفي كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس بالاعتراض عنه فينزل منزلة
 الاستيفاء ووجه المذكور هنا ان الحق من الصلح المال وانه يجب بعقده كالحق في الاعتراض عنه فينزل منزلة
 انفسه التثني وهو مختص بالأب ولا يملك العقول الأب لا يملكه لما فيه من الابطال فهو اولى قالوا القياس ان لا يملك
 الوصي الاستيفاء في الطرف كالأب في النفس لان الحق مختص به وهو التثني وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف
 يملكها ميسر الاموال فانها خلقت وقاية للنفس كمال كذا في الهداية ومن قتل وله اولياء كبار وصغار بان كان
 للمقتول ثمن صغار وكبار واخوه صغار وكبار فلا كبار الاقصاص من قاتله قبل كبار الصغار عند الامام لانه حق ثابت
 اكل منهم على الكمال فيموز على الانفراد واحتمال العفو من الصغير منقطع كافي ولا يملك الاكاح بخلاف الكبيرين
 لان احتمال العفو من العائلات حلالا لهما لان الحق مشترك بينهما فلا ينفرد به بعضهم باستيفاء ثوبه قال الشافعي
 واجد في رواية ولو غاب احد الكبار بنظر حضوره اجاعا لما بينا من احتمال العفو من الكبير العتب ومن قتل
 بعدية لم يقتض منه ان جرحه لانه سبب ظاهر الجرح وان قتل بظهوره اي بظهور المار او عصابة فلا يقتض
 لكونه غير جارح وعليه الدية عند الامام وعند همام يقتض وهو رواية عن الامام اعتبارا منه للالة وهو الحديدي
 وعده انما يجب اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا الضرب سيجات الميزان كافي الهداية وكذا الخلاف في كل من قتل
 ان كان مما لا يطبقه الانساب وفي التعريق والحق يعني لا يقتض عسدي حقيقه خلافا لهما لوجود القتل بغير حق
 وهو مذهب الشافعي وله ان القصاص يتعلق بالعمد المحض وهو ان يقتل باء جرحه تمل في نفس النية ظاهرا
 وباطنا ولم يوجد والقود يستوفى بالسيف وفيه جرح الظاهر والباطن فلا يملك ثلثان وكذا لا يقتض في القتل بغير حق
 ان كان الماء كثيرا بحيث لا يمكن النجاة بالساحة كالحجر خلافا لهما وهو قول الشافعي فبيده يفرق اما ان كثيرا
 يمكن النجاة بالساحة فهو شبه العمدة عندنا وان كان قليلا لا يقتل به غالبا فلا يقتض فيه بالانفاق كافي شرح الوقاية
 لان الشئ وفي الخنق وان سح ساعدة فلا دية فيه وان القاه من سطح او جمل او سرجى نجاة غالبا فهو خطأ العمد
 والافعل في الخلاف واو اوجره سما كرها او توله واكرهه على شربة فلا قود فيه والدية على عاقبته وقيل هو على الخلاف
 المعروف اذا كان السم مقدار ما يقتل غالبا وان توله فمسر من غير اكره فلا قصاص فيه ولا دية على الشارب به اولم يعلم
 واو ادخله بانقذ قد جوع المقتول شئ عند الامام وعدهما يجب الدية ولو قد حياجات يقدره وان تكرر منه
 القتل بالثقل والتعريق والحق منه اي من اقاتل قتله اي بالقتل المكرر اجاعا لكن قال صاحب الاختيار
 وان تكرر منه ذلك فلا امام فله سياسة لانه سعي في الارض بالفساد ولا قصاص في القتل والاولا ضرب السوط
 وقال الشافعي فيه القصاص لان المولا في ضرب السوط الى ان مات دليل العمدة فيحقق موجب العمد
 وهو القصاص وانما روى الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا وفيه ما ذكره في القتل من هذه الاية غير
 موضوع للقتل ومن جرح اي عمدا في رجل او فاس في مات اقتض من جرحه لوجود السب وعدم ما دخل
 حكمه في الظاهر فاضف الدية كافي الهداية وانما الذي اقصاه من المسلمين واهل الحرب فبما سئل عليه جرحا
 فعليه الدية وانكاره لا القصاص لان هذا احد نوعي الخطأ والخطأ لا يوجب القود ويوجب الكفارة
 وكذا الدية على ما نطق به نص الكتاب ولما اختلفت سيق المسلمين على عثمان ابي حذيفة رضي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بالدية قالوا انما يجب اذا كانوا مختلطين فان كان في صف للشركيين لا يجب لسقوط عصمتهم كغير
 سوادهم قال عليه السلام من كبر سواد قوم فهو منهم ومن مات بقتل نفسه وزيد وجبة واميدوني من شج نفسه
 وشجه رجل وعمره اسد واصابة حبة خات من ذلك فعلى زيد ثلث دية لان قيل الاسد والحية جنس واحد
 لكونه هدر في الدنيا والاخرة وفعله بنفسه جنس آخر لكونه هدر في الدنيا معبرا في الاخرة حتى انما به بالانفاق
 ولا يصلي عليه عند ابي يوسف وبطل فبطل دية من في الدنيا والاخرة فصارت ثلثة اجناس ويوزع دية النفس
 الثلاث يكون الثلث بعدل زيد ثلثا فعليه ثلث الدية في باله لانه عمدا والعاقلة لا تعقل فيه فبهم من هدر الكلام
 ان يكون المستول عاقل لاله والا لحن فعليه بفعل الاسد والحية فيكون فعليه هدر كاهلها وكذا يفهم ان لا تفاوت
 في جانب اسد والحية من اسد وطير فبهم يجب يكون فعل هذه الالة جنسا واحدا لكونه هدر عاقل ايضا جرح
 لا ينسب باصنام الفرس اليها عن الثلث الواجب على زيد ومن شهر على المسلمين سيقا وجب قتله لقوله عليه السلام

من شهر على المسلمين سيقا فقتل دمه اي اهدره ولان دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله اذ لم يمكن دفعه الا به
 ولا شيء يقتله لانه باع سقطت عصمته بغيره فلزم على القاتل قصاص ولا دية ولا كفارة ولا يختلف بين ان يكون
 بالليل او بالنهار في مصر وغيره ولا شيء في قتل من شهر على اخر سلاحا ليل او نهارا في مصر وغيره او شهر عليه عصا
 ابلال في مصر او نهارا في غيره فقتله المشهور وعليه لان السلاح لا يثبت فيحتاج الى دفعه بالقتل فلا يختلف الحكم فيه
 بالنهار والليل او بالمصر وغيره هذا في السلاح واما العصي فكذلك السلاح ان كانت خارج المصر لافرق فيها بين الليل
 والنهار لانه لا يلحقه القود فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في المصر فواز الدفع بالقتل مشروط بان تكون
 بالليل اما اذا كانت العصي في المصر نهارا فلا يجوز له الدفع بالقتل كاستياني في المتن ولا شيء على من اي شخص
 قتل اي ذلك الشخص من اي شخصا اخر سرق متاعه ليل او نهارا ان لم يمكن الاسترداد بدون القتل
 لقوله عليه السلام قاتل دون مالك ولا يباح له القتل دفعه في الابتداء فكذا استرداد في الانتهاء وهذا اذا كان لا يمكن
 من الاسترداد الا بالقتل كافي الهداية وغيرها اما اذا تمكن الاسترداد بدون القتل كالتهديد والصباح وقته مع ذلك يجب
 عليه القصاص لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المغضوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه يقدر
 على دفعه بالاستعانة من المسلمين والحاكم فلا تسقط عصمته بخلاف السارق الذي لا يدفع الا بالقتل كذا في الزيلعي
 وشروط الاخراج لانه ما لم يخرج المتاع لم يكن سارقا والذي في اكثر الكتب انه اذا قصد الاخذ ولا يمكن من دفعه الا بالقتل
 فلا شيء يقتله وعلى هذا الفرق بين القتل بعد الاخراج او قبل الاخراج حيث انه في الصورتين ان يمكن الدفع والاسترداد
 بدون القتل لا يقتل وان لم يمكن يجوز له القتل فلا فائدة يقتله بغير حق بخلاف الاخراج حيث ان يمكن الدفع والاسترداد
 من شهر عصا نهارا في مصر لانه يثبت فيمكن ان يلحقه القود ويفرق بين العصي التي تلبث والتي لا تلبث بالصغر والكبر
 فقتل الامام بين العصي التي لا تلبث مثل السلاح في الحكم حيث لم يفرق فيها بين الليل والنهار والمصر وغيره
 او شهر عصا وضرر به ولم يقتل ورجع عطف على قوله شهر عصا يعني يجب القصاص اذا شهر رجل على
 رجل سلاحا فبره الشاهر ولم يقتله وانصرف ثم ان المشهور عليه ضرب الشاهر فقتله لعصمة دم الشاهر بالانصراف
 لان هدر دمه كان باعتبار شهره وضرره فاذا انصرف عن ذلك عاد الى ما كان عليه من العصمة فيقتض من قاتله
 لانه قتل رجلا معصوم الدم ولو شهر بغيره على اخر سيقا فقتله الاخر عمدا فعليه الدية في ماله ولو قتل رجلا
 صال عليه بمن فبهم وعن ابي يوسف لا يجب الدية في الصبي والمجنون ويجب الضمان في الدابة وقال الشافعي لا يجب
 في الكل لانه قتل دفعه عن نفسه ولان الفعل من هذه الاشياء غير متصف بالحكمة فيقع بغيره فلا تسقط العصمة لعدم
 الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص على الصبي والمجنون يقتلهما ولا الضمان بفعل الدابة واذ لم يسقط كان قضيته
 ان يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة الا به لا يجب القصاص لوجود البيع وهو دفع الشر فقتل الدية في الادبي
 والقيمة في الدابة * باب القصاص فيما دون النفس * لما فرغ من بيان القصاص في النفس شرع في بيان القصاص
 فيما دون النفس اذا جرحه بغير الكل هو اي القصاص فيما دون النفس فيما يمكن فيه الضمير فيه ورجع الى ما
 وهي تكرة موضوفة عبارة عن فعل الجناية حفظ المنة وكل ما يمكن وعاقبته فيه يجب القصاص وما لا فلا
 اذا كان عمدا فبقتض بقطع اليد من المفصل لافيا اذا قطع من نصف الساعد حيث لا يمكن فيه رعاية المائلة
 كالجسماني وان وضعية كانت اكبر من يد المفقوع لان منفعة اليد لا تختلف بذلك وانما اعتبر الكبر والصغر
 في شجرة الرأس اذا ابتوت رأس المشجوح وكان رأس الشاح اكبر من رأسه لعدم المماثلة بينهما اذا اعتبر في ذلك
 هو الشئ دون المنفعة بخلاف قطع اليد فان الشئ فيه لا يختلف ولم يذخرا بين الاقتصاص واخذ الارش وكذا
 الرجل اذا قطع من المفصل للمماثلة لامن نصف الساق حيث لا يمكن المماثلة ايضا كجسماني وكذا في مارن الانف
 وفي الاذن اذا قطع عمدا فتقتض من القاطع لاني قصبة الانف لعدم امكان رعاية المماثلة وكذا يقتض
 في العين ان ذهب ضوؤها بضرب او غيره وهي قائمة اي والحال ان العين قائمة وقوله بضرب او غيره اي بحيث
 لم تدفع اذا كانت مفتوحة متقبلة للشمس او لم يهرب من الحجة او قال ذلك طيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض
 الناطرة او اصابها قرحة او سئل او شيء مما يقع بالعين ليس فيفسر قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه
 ثم ابيض لم يكن عليه شيء قالوا وهذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه حكومة عدل والى انه اذا كان
 عين الجاني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء وكذا اليدان والرجلان وكذا اصبعهما ويؤخذ اهام النبي
 باليمنى واليسار باليسار والوسطى بالوسطى ولا يؤخذ من الاعضاء اليمنى الا باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى فالخصل
 له لا يؤخذ من الاعضاء الا باليمن من القاطع ومن قطع يد اظفرها سودا وبها جراحة لا يوجب نقصان دية اليد

يجب القصاص كما في المصح لا يقتصر ان قتل العبد وذهب ثوبها اذ رعاية المائنة في اقلع والاقتصاص غير ممكن فيجعل على الوجه فطن رطب وتسايل العين بمرآة نحاس حتى يذهب ضوءها وانما جعل هذا الوجه اصابة الوجه والعين الاخرى عن الضرر و يقتصر في كل شجة راعي فيها المائنة كما لو شجته وهي ان يظهر العظم كما سباني ولاقتصاص في عظم سوى السن لتعد راسه المثل لانه يحتمل الزيادة والقصاص ولفوه عليه السلام لاقتصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لاقتصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالحدث فان كان السن عظيما فلا استثناء متصل وان كان غير عظم فمقطع وقد اختلف الاطباء في ذلك منهم من قال هو طرف عصب يابس لانه يحدث ويغو بعد تمام الخلقة ومنهم من قال هو عظم والى هذا ميل المص فبقطع من الضارب ان قطع سن المضروب سواء كان بينهما تفاوت في الصغر والكبر او لا لان منفعة السن لا تختلف بهما ويبرد بالمبرد ان كسر الى ان يتساوى لتحقيق المائنة في الكسر كما قال الله تع والسن بالسن قيل لا تلعن باللعن بل تبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما سواه ولاقتصاص بين طرفي ذكر واتى وحر وعبد ولا في طرفي عدين في القطع والقتل وتحوهما لانعدام المائنة في الاطراف عند لانها بسلك بها ممتلك الاموال فثبت التفاوت بينهما في القيمة وعند الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك اعتبار الاطراف بالانفس لكونها ناعمة لها ولا في قطع يد من نصف الساعد لما سلف من عدم امكان المائنة ولاقتصاص في جاذفة رثت والجاذفة هي اليد التي بلغت الجوف وانما قال رثت لان البرء فيها نادر فانظ ان الثاني يفضى الى الهلاك فلا يمكن رعاية المائنة بخلاف ما اذا لم يبرأ فانها اما سارية فيجب الاقتصاص واما ان لا تسرى بعد فينتظر الى ان يظهر الحمال من البرء او السراية ولاقتصاص في قطع اللسان ولا في الذكر عندنا حيث يجري فيها الانقباض والانقباض فلا يمكن المائنة في الاستبقاء الا ان قطعت الحشفة فقط فح يقتصر لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل واو قطع بعض الحشفة او بعض الذكر فلاقتصاص عليه لان البعض لا يعلم مقداره والنسبة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعد اعتبارها عن ان يوسف ان قطع من الاصل يقتصر لامكان اعتبار المائنة وطرف المسلم والذي سواء للنسوى بينهما في الارش وخبر الجني عليه بين القصاص واحدا الارش لو كان يد القاطع شلاء او نافضة الاصابع لتعذر استبقاء جفقه بكماله فيخبر بين ان يجوز بدونه جفقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن اثلث مثيلا لانساق فاقطع من ايدي الناس ولم يبق الا الردى فانه يخبر بين ان يأخذ الموجود ناقصا وبين ان يأخذ قيمة ثم اذا استوفى القصاص سقط حقه في الزيادة وقال الشافعي بضمه القصاص وتماه في المصح فليطالع او كان رأس الشاح اصغرا او اكبر بحيث لا تستوعب الشجة ما بين فريته اي ما بين ناحيتي رأسه وقد استوعبت الشجة ما بين فريتي السجوج فقله لا تستوعب آ فيدلكون رأس السجوج اكبر فان الشجة انما كانت موجبة لكونها مشبهة في تعذر الاستبقاء كذا اذا كان رأس السجوج اكبر ورأس الشاح اصغرا لما فيه من زيادة الشئ فيخبر ان شاء اخذ ارضها وان شاء اقتصر ويسقط حقه في الزيادة واما الثاني وهو ما اذا كان رأس الشاح اكبر ورأس السجوج اصغرا فالشئ يزداد بازيداد الشجة فيزيد بالاستبقاء على فعله واستبقاء فبذلك حقه لا يلحق الشاح من الشئ بالحق السجوج فلهذا قلنا بالخيار * فصل * لما كان سقوط القصاص والصالح عنه بعد تحقق الجناية واحكامها عقد هذا الفصل اذ لك تغير مسائله عما سبق بيانه من الجنائيات بانواعها فقال ويسقط القصاص موت القتيل لغوات المحل وبغوا الاولياء وبصلحهم على مال وان دل المال لانه حقه فيجوز نصرفهم فيه كيف شاؤوا ويجب المال المصالح عليه حالا يعني اذا صالح الاولياء على مال عن القصاص وجب المال المصالح عليه قبله كان او كثيرا حالوا وان لم يذكروا الحلول والتأجيل لانه مال واجب بالعهدة والاصل في امثاله الحمول كالمروءات ومشروعية الصلح ثابتة بقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زلات هذه الآية في الصلح وقوله عليه السلام من قتل له قتيلا فله بين خيرتين بين ان يأخذوا مال وبين ان يقتلوا المراد اخذ المال برضي القاتل وهو معنى الصلح ولانه حق ثابت للاولياء يجوز لهم التصرف فيه باسقاطه بجانا وهو العفو وبغوض وهو معنى الصلح بخلاف حد القذف لان الغالب فيه حق الله فلا يجزى فيه العفو فكذلك التعويض وانما كان القليل والكثير فيه سواء لانه ليس فيه شيء مقدس شرعا فيغوض الى رضاهما كالخلع وبذل الكفاة والاعتناق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطأ فانه لا يجوز الصلح باكثر من الدية لانه دين ثابت في الذمة مقدرة بقوله تع ودية مسلمة الى اهله فيكون اخذ اكثر منه ربا ويسقط القصاص بصلح بعضهم اي الاولياء او عفو اي البعض لان كل واحد منهم يمكن من التصرف في نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو والصلح

لانه نصرف في خالص حقه ومن ضرورية سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقي فلهذا لا يجوز في خلاف ما لو قتل رجلين فقتل اولاها حيث يكون لاويلد الاخر فلهذا لا الواجب فيه قصاصا لاختلاف القتل والمقتول يسقط احدهما لا يسقط الاخر ولين بقى من الاولياء حصته من الدية في ثلثيها على القاتل هو الصحيح لان استيفاء القصاص بعد رلمي في القاتل وهو ثبوت عصمة بعض القصاص في المال كما في الخطأ فانه الجرح من القصاص ثم في القاتل وهو كونه خطأ ولا حصه للعاقب لاسقاط حقه وقيل على العاقلة والصحيح هو الاول لان القتل عدو والعاقلة لا تحمل العمد ولو قتل حر وعبد جرحا واحدا جرحا واحدا وجب عليهما الدية فامر الحر ومولى العبد رجلان فصالح عن دمه على الف ففعل فالالف على الحر ومولى العبد نصفان لانه مقابل بالقصاص وهو عليهما على السواء فيقسم بدله عليهما على السواء ولان الف واجب بالعقد وهو فمضاف اليهما فينصفه بوجبه وهو الف فيقتل بالجمع بالقرن والقياس لان القتل اولى من الجرح فلهذا لا يفتن بل يجمعان العجمة رضي الله عنهم زوي ان سبعة من اهل صحبة قتلوا رجلا فقتلهم عمر رضي الله عنه وقالوا اجتمع عليهم اهل صنعة لقتلهم ولان زهوق الروح لا يجزى واشتركة الجماعة في الجرح لا يجزى بوجبه التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كلاكه لانه ليس معه غيره كولا لا يفتل في بئر النكاح في بئر النكاح ثم اعلم انه لا بد في المين من قبله ان يجرح كل واحد جرحا طامعا لكان زهوق الروح يتحقق بالاب والاك في مجموع القدرين للشخص فليس حتى اذا لم يجرح كل واحد جرحا طامعا لكان لا يقتل قال الزاهد في الجني انما يقتل جرحهم ابا وجرحه من كل واحد منهم جرحا يصلح موق الزوج فاما لكانوا بظن او غيرهم او معينين بالامساك والاختصاص لاقتصاص عليهم انتهى ويدل عليه قول الزاهد في الجني في الجاني وجوب قتل الجمع بالقرن لان زهوق الروح لا يجزى واشتركة الجماعة فيما لا يجزى بوجبه التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كلاكه لانه ليس معه غيره انتهى ويقتل الفرد بالجمع استبقاء ان حضر اولياءهم اي يكتفي بقتل الفرد حيث لا يجب الدية عندنا خلافا للشافعي لانه يقتل بالاول ويجب المال الباقي ان سلم اول من قتل وان لم يسلم اولي القاتلين يقتل اجمعهم وقصبت الدية بينهم وقيل يفرع فبذلك لمن خرجت فرقة فيجب المال الباقي وان حضر واحد من الاولياء يقتل له اي لذلك الواحد الجاضر ويسقط حق الاولياء البقية وهو القصاص عند لغوات المحل فصالح كون العبد الجاني ولا تقطع يدان يده ولان امراسكنا فقطعها معا بل يصح ان يدها يعني لا تقطع يد رجلين بيد رجل امراسكنا واحدا على يد فقطعت و صناديق واحدة على الناصفة عندنا لان كل واحد قاطع يدهم اليد فلا يملك الا الاقطاع حصل باعقاد يدهما على السكينة عند الامرار والمحل فيجوز قبضه باليد الى كل واحد بخلاف النفس لان زهوق الروح لا يجزى وعند الشافعي يقطع يدهما قياسا بالنفس لكون الطرف تابعا لها وزجرهما وقيل عند الشافعي يقطع يدهما بالقرعة وعلى الاخر الدية قبل او وضع احدهما السكين من جانب والاخر وضع السكين الاخر من جانب وامر احق لائق السكين لا يجب القصاص اما قالان كلاهما قاطع للعض فان قطع رجل يميني ورجلين يسويهما قطعهما معا على الذواق فلهما قطع يمينه ودية يدينهما وهو نصف دية النفس فيقسم بينهما نصفين ان حضر لهما على المائنة مربعة بالقيمة في الاطراف وعند الشافعي يقطع بالاول في التعاقب ولا على الارش ويقرع بينهما في القران والقصاص لمن خرجت فرقة وللآخر الارش وان حضر احدهما اي احدهما طوعين وقطع القاطع عند حضوره فلاخر الدية اي دية واحدة لان المحاضر ان يستوفي ليدوث حقه وترد حق الغائب بدينه لا يطلب او يوفى بمجانا او يصالح فاذا استوفى لم يبق محل الاستبقاء فيتمين بحق الاخر في الدية لانه اوفى به حقه مستحقا وصح اقرار العبد بقتل العبد يقتصر به عندنا لانه غير متم فيه لانه مضرب بالعبد فقبل قوله ولان العبد مبي على اصل الحرية في حق الدم غلا بالامية مساواة كان ما ذنوا ومحجورا حتى لا يجوز اقرار المولى عليه بالحمد والقصاص وبطلان حق المولى بطريق الضمان فلا يلى به خلافا لغيره اذ عتبه لا يجوز اقراره لانه يودي الى ابطال حق المولى فصار كالاقرار بالقتل خطأ او بالمال ومن روى رجلا عددا فقتله الاخر عددا فقتل الاول لانه عدو وعلى عاقبة الدية للثاني لانه اخذوا عن الخطأ كما ذكرى الى صيد قاصبا آذ ما والاهل بعدد بعتهم الاثر * فصل * ومن قطع يد رجل ثم قتله اخذها مطلقا اي سواه كان مدين او خطيئا او مختلفين ان يجلجها به فيجب القطع والقتل في العمدين ودية ونصف دية في الخطيئين والقطع والدية اذ كان القطع عدوا والقتل خطأ والقصاص ونصف الدية في عكسهما والاصل فيه ان الجمع

بين الجراحات واجبة ما يمكن تقيما للاول لان القتل في الاعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها
بعض الجرح لان لا يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه فخلل البر بينهما وهو قاطع السراية في العمدتين
والخطاين ولاختلاف حكم الفعلين وتخلل البر بينهما ايضا في المختلفين والاى وان لم يتخلل بينهما
فان اختلفا عدا وخطا بان كان القطع عدا والقتل خطأ او بالعكس اخذ بهما ايضا فيجب القطع والدية
في الاول والقصاص ونصف الدية في الثاني لتعدر الجمع لاختلاف الجنيتين لكون احدهما عدا والاخر خطأ
لا يؤخذ بهما ان كانا خطاين ولم يتخلل بينهما بل تكفى دية واحدة اعني دية القتل لان دية القطع انما
تجب عند استحكام اثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية وفي العمدتين اللذين لم يتخلل بينهما يؤخذ بهما
فيجب القطع والقتل عند الامام وعند ماله لا يقطع بل يقتل فقط فبدخل جزاء القطع في جزاء القتل لان
الجمع بينهما ممكن لجائس الفعلين وعدم تخلل البر فيجمع بينهما وله ان الجمع عند ارمال الاختلاف بين هذين
الفعلين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل باقتيل والقطع بالقطع وهو
متعدر ولو ضرب به مائة سوط فهو من تسعين ومات من عشرة ويجب دية واحدة فقط عند الامام لانه لما
برى منهما لا تبقى معتبرة في احق الارش وان بقيت معتبرة في حق التعزير والضارب في الاعتبار للعشرة
وكذلك كل جراحة اندملت ولم يبق لها اثر على اصل الامام وهو ان يوشك في مشيئة حكومة عدل ومن
محمد انه يجب اجرة الطبيب ومن الادوية كما في الهداية وان جرحته اي جرحته المضروب مائة سوط
اي لها اثر اي اثر الجراحة بعد البر ولم يمت بحسب حكومة عدل عند الامام ابقاء الارش والارش انما يجب باعتبار
معنى الارش في النفس وان لم يبق لها اثر لا يجب شي عند من قطعته عدا ففلى المقتول من القطع فان
منه اي من القطع فعلى قاطعة الدية في ماله عند الامام لانه عن القطع وهو غير القتل فلا يسرى حين
انه القتل لا القطع فيجب ضمان القتل لان حقه فيه هذا القياس لان الدية وجبت استخفافا لان صورة العفو مؤثرة
للسبوة وعند ماله اي عفو المقتول عفو عن النفس فلا يلزم على القاطع شي اذا عفو عن القطع فهو
عن موجه وهو واحد الامرين هو القطع ان لم يسر القتل ان سري وان عفا المقتول عن القطع من القطع
وما يحدث منه اي من القطع او عفا عن الجنابة عدا فهو عفو عن النفس الجملية لكون الجنابة جنسا فتا ولا
للسراية والمقتولة ثم مات من ذلك لاشي عليه والعمد من كل المال والخطا من ثلث المال يعني
ان كان القطع عدا او عفا عنه كان من كل المال لان موجه قود وهو ليس بمال فارتبط به حق الورثة فيصح العفو
عنه على الكمال وان كان خطأ وظني عنة فهو عفو عن الدية فيعتبر من ثلث المال لان الدية مال وحق الورثة
يعلق بها والعفو وصية فيصح من الثلث والسبح كالقطع اي العفو عن الشجة كالعفو عن القطع فاذا عفا
المشجوع عن الشجة فانت منها ايضن شاجدا ربه عند الامام لان العفو مؤثر للشبهة فلا يضمن القتل وعند ماله لا يجب
شي اذا عفو عن الشجة عفو من موجه هو الارش ان لم يسر القتل ان سري واوعى عن الشجة فهو عفو
عن النفس وكذا لو عفا عن الشجة وما يحدث منها فهو عفو عن النفس ولو عفا عن الشجة خطأ فهو عفو
معه من الثلث واوعفا من الشجة عدا فهو عفو مجانا وان قطعت امرأته رجل فزوجها على موجب يده
ثم مات المقتول عدا فمليه مهر مثلها وعليها الدية في ماله ان قطعت عدا وعلى عاقلتها ان قطعت خطأ
هذا عند الامام لان العفو عن اليد او القطع لا يكون صفوا عن ما يحدث منه عند من كان القطع عدا كان تزوجا
على القصاص في الطرف وليس بمال على تقدير الاستيفاء فعلى تقدير السقوط اولي فلا يصلح للمهر فيجب لها عليه
مهر المثل فان قبل قد سبق ان القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يصح تزوجها عليه
اجيب ان الموجب الاصلى للعمد هو القصاص لاطلاق قوله تع والجروح قصاص وانما سقط للتعدر ثم يجب
عليها الدية لان الزوج وان تضمن العفو لكن من القصاص في الطرف فاذا سري حين انه قتل ولم يتناول العفو
فتجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وهو في ماله لانه عدا والعاقلة لا تحمله فاذا وجبت له الدية ولها المهر
تقاصها ان استويا وان فضلت الدية تزده على الورثة وان فضل المهر زده الورثة عليها وان كان القطع خطأ
يكون تزوجها على ارش اليد واذا سري الى النفس تبين انه لا ارش للبدن وان السمتى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا
تزوجها على ما في يده ولاشي فيها والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تمنع المقاصة لان الدية على العاقلة
فلا يشترط ان تقع المقاصة على القول المختار في الدية وهو عدم وجوبها على العاقلة بل على القاتل وان تزوجها
على اليد وما يحدث منها يعني السراية او على الجنابة ثم مات من ذلك القطع فعليه مهر المثل في اعمد

لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح مهر كما لو تزوجها على خير او خسر ورفع عن العاقلة
مقداره اي مقدر مهر مثلها في الخطا ان كان مهر المثل اقل من الدية والباقي من الدية وصية لهم اي
للعاقلة فان خرج الباقي من الثلث سقط والاى وان لم يخرج الباقي من الثلث فقد رما يخرج منه لانه تزوج
على الدية وهي تصلح مهر الا انه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه وان كان من مضا مرض الموت لكن
الزوج من الخواص الاصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محابة ويكون وصية والدية يجب على العاقلة
وقد صارت مهر فبسط كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر وكذا الحكم عند هما في الصورة الاول
اي فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عند هما فانفق مجازهما في الفصلين اي الخطا
والعمد ومن قطعت يده فارتد بعد ما اقتض له من القاطع قتل قاطعه يعني لو ان رجلا قطع يد رجل فاقض له
بان قطع يده ثم مات المقتول الاول منه قبل المقتول الثاني قتل المقتول الثاني به وهو افعال الاول قصاصا
لان تبين ان الجنابة كانت قتل عدا وحق المقتول القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود اذا استوى في ظرف
من عليه القصاص وعن ابى يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه
وتعين بقول ابى اقدم على القطع طمانته اي من المقتول الاول ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلا يكن
مهر عا عنه بدونه العلم به ومن قتل له ولي عدا فقطع يده فمات من القتل فعليه اي قاطع اليه دية اليد
عند الامام لانه استوى في حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وكانت القصاصات تحت القصاص الا انه سقط
للسبوة وانما سقط وجب المال ومن قطعت يده فاقض من قاطعهما بنفسه بالا حكم حكم كافي الدرر فسرى
القطع الى نفسه فعليه اي على المقتول دية النفس عند الامام لان حقه في القتل لا في القطع ولما سري
كان قتلا لا قطع فصار فعله بغير حق وما يتعد بوصف السلامة هو من الواجبات كالرعي الى الحر في
وما نحن فيه ليس منها اذ العفو مندوب لكن لم يجب القصاص لاندراة بتبعية فاقبل الى الدية بخلافها
فيهما اي في هذه المسئلة والمسئلة التي قبلها الملقى الاول فلان اقدمه على القطع دليل على انه او اوعى غيره واماق
ولهذه المسئلة فلانه استوى في حقه وهو القطع فسقط حكم السراية ان الاختلاف عن السراية خارج من
ولم يحد فلا يتعد بشرط السلامة لما فيه من سد باب القصاص كالامام والقاضي اذا قطع يد السارق فسرى
الى النفس ومات وكذا لو راغ والفصاد والحجام والجنان وسك ما لو قال لقطع يدي فقطعها ومات
وفي النسخ وضمان الصبي اذا مات من ضرب دية او وصية تأديا غلظهما اي على الاب والوصي عند
الامام كضرب معلم صبا او عينا بغير اذن ابيه ومولا وان كان الضرب باذنها لا ضمان وكذا يضمن زوج امرأة
بضربها تأديا * باب الشهادة في القتل واعتباره * لما كانت الشهادة في القتل امرا متعلقا بالقتل اوردتها
بعد ذكر حكم القتل لان ما يتعلق بالشئ كان ادنى درجة من نفس ذلك الشئ القود بيت للوارث يضرب
الخلافه استثناء لا يطرق في الارث عند الامام لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان ملك شيئا الا ماله اليه
حاجسة كالمال مثلا وانما يجرى وتقتضى هيوة وتنفذ وصاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافه وعند ماله بطريق
الارث والفرق بينهما ان الورثة لا يندعي سبق ملك المورث ثم الاشتغال منه الى الوارث والخلافه لا يستدعي ذلك
فالمراد بالخلافه هنا ما ذكره صدر الشريعة ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله في القتل اعندى القاتل
على المقتول يمثل ما يعتدى عليه لكنه عاجز عن اقامته فالورثة قاموا مقامه من غير ان يكون المقتول ملكه ثم انتقل
منه الى الورثة فلا يكون احدهم اي احد الورثة خصما عن البقية فيه اي في اثبات فعل القصاص بغير وكالة
منهم فاذا اقيم القصاص اقيم جميعهم بخلاف المال لان الميت اهل لان ملك المال ولذا لو نصب بشكة وعلق
به صيد بعد موته ملكه وعند ماله يثبت بطريق الوارث فلو اقام احدا من جهة بقتل ايهما عدا والاخر غائب
لم اعادتها اي اعادة الحجمة بعد عود الغائب ليمكن من الاستيفاء عند الامام وحاصله انه ليس بالحاضر ان يستوفى
القصاص قبل عود الغائب بل اذا اقام الحاضر البينة يحبس القاتل لانه صار متهما بالقتل والمتهم يحبس فان عاد
الغائب فليس لهما ان يقتلاه تلك البينة بل لا يلهيها من اعادة البينة بخلافها اي فاللا يلزم اعادتها بعد عود
الغائب بل يحبس ايضا اذا اقام الحاضر البينة فاذا عاد الغائب فلهما ان يقتلاه تلك البينة وفي قول الخطا
والدين لا يلزم اعادة البينة اذا جاء الغائب بعد اقامة الحاضر لان هذا لا يوجب القود بل يوجب الدية فقط وقد
ثبوته الورثة اجماعا وحاصل الكلام ان احد الورثة يتصب جميعا عن الباقي فيما يدعى مالا الميت وعليه كذا اذا
ادعى احد الورثة شيئا من تركه الميت على احد واقام عليه بينة يثبت حتى الجميع بلا حاجة الى العوى والاثبات

من الباقين وكذا اذا ادعى احد على اقدم شيئا من التركة واقام عليه بينة ثبت على جميعهم بلا حاجة الى التدهوى
والاثبات على الباقين ولو برهن الفاعل على عفو الوارث الغائب فالحاضر خصم عن الغائب ويسقط القود
اي لو اقام الفاعل البينة على الوارث الحاضر ان الوارث الغائب قد عفا يتنصب الحاضر خصما عن الغائب فتقبل
بينه العفو عليه لانه يدعى على الحاضر سقوط حقه في القصاص وانتقاله الى المال فاذا قضى عليه يصير الغائب
مقتضا عليه تبعا ويسقط القود عن الفاعل لعدم التجزى ويقرب الى الدية وكذا اذا قتل عبد رجلين واحدهما
غائب فاقام القاتل بينة على الحاضر ان شريكه الغائب قد عفا عنه يتنصب الحاضر خصما ويسقط
القود لما بين ايها ولو شهدوا بالقصاص بعفوا جميعا لمقتضى تلك الشهادة يعني اذا كان اولياء المقتول ثلثة فشهد
اثنان منهما على الثالث انه عفا فشهدتهما بطلان لانهما يجزان الى انفسهما فلهما وهو انقلاب القود مالا وهو
عفو منهما لانهما زعمان القصاص قد سقط وانعمهما معتبر في حق انفسهما وهذه المسئلة على وجوه اربعة
ذكر الاول بقوله فان صدقهما الى الوليين الفاعل فقط وكذا بهما المشهود عليه فالدية بينهما كلالا لانه تصديقه
ايهما اقر لهما بثلثي الدية فلم يدعى بطلان حق الشريك في تصديق فحقول مالا وغرم القاتل الدية اثلاثا
وذكر الثاني بقوله وان كذبهما القاتل بعد ان كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء لهما اي للولي
الشاهدين ولاخيهما ثلث الدية لانهما يشهدان على العفو اقر بطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما
في حق انفسهما وادعى انقلابه مالا فلا تصديق دعواهما الا بينة للولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما
عليه العفو وهو ينكر فيقلب نصيبه مالا لان سقوط القصاص مضاف اليهما وذكر الثالث بقوله وان صدقهما
اخرهما فقط دون القاتل غرم القاتل له اي للاثنتين ثلث الدية يعني يغرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك
م باخذانه اي ياخذ الخبران الثلث منه اي من الشريك المصدق لان زعم الشريك انه عفا لتصديق الخبرين
فلا شيء له على القاتل ولهما على القاتل ثلث الدية وما في يد الشريك وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس
حقهما فيصرف اليهما لاقراره لهما بذلك كمن قال فلان على الف درهم فقال المقر له ليس ذلك لي وانما هو
لفلان فان ذلك يصرف اليه فكذا هذا وهذا كله استحسن والقياس ان لا يلزم القاتل شي لان ما عدا المشاهدين
على القاتل لم يثبت لانكاره وما اقر به القاتل للمشهود عليه قد بطل باقراره بالعفو لانه تكذيب له بجوابه
ان القاتل يتكذبه للشاهدين فدل على مشهود عليه بثلث الدية لرعه ان القصاص قد سقط بشهادتهما كما
اذا عفا والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره بفعل الواجب للشاهدين وفي ثلثة لا يلزم
الاقرار كمن قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي ولكنه لفلان على ما بينا كافي التبيين وان اختلف شاهدان
القتل في زمانه اي زمان القتل او مكانه او في الله بان قال احدهما قتلته بعصا وقال الاخر قتلته بالسيف او قال احدهما
قتله بعصا وقال الاخر لا ادري بماذا قتله بطلت شهادتهما لان القتل لا يتكرر فالقتل في زمان او مكان غير
القتل في زمان اخر ومكان اخر وكذا القتل باله غير القتل باله اخرى وتختلف الاحكام باختلاف الاله فكان على كل
قتل شهادة قود فمقبل ولان اتفاق الشاهدين شرط للقبول ولم يرد في دعوى وان القاضي يقرن كذب احدهما لاستحالة
اجتماع ما ذكر واذا بين احدهما الاله وقال الاخر لا ادري بماذا قتله فلا تقبل شهادتهما ايضا لان المطلق يخالف
المقيد لان المطلق يوجب الدية في ماله والمقيد يوجب الدية على العاقلة فاختلف حكمهما كالصورة الاولى فلا
تقبل واما اذا شهد احدهما بالقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل كان باطلا لاختلاف المشهود به فان احدهما
قبل والاخر قول وقد تقرر في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول وقول وكذا تبطل الشهادة لو كمل النصيب في كل
واحد منهما بان شهد شاهدان انه قتله يوم الجمعة واخران انه قتله يوم السبت او شهدا كذلك في المكان ليقين
القاضي بكذب احدهما ليقين وعدم الاووية بالقبول ولو كمل احدهما ليقين دون الاخر في كل الكامل منهما لعدم
العارض كما في المصح وان شهدا بالقتل وجهلا الاله بان قال لا ادري باي شيء قتله زعمت الدية استحسننا
والقياس ان لا تبطل هذه الشهادة لان الفعل يختلف باختلاف الاله فجعل المشهود به وجه الاستحسان انهم
شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمحمل فيجب اقل موجه وهو الدية ولا يحمل اجالهم في الشهادة على
اجالهم بالمشهود عليه سزا عليه ومثل ذلك سائر شرعا لان الشرع اجار الكذب في اصلاح ذات البين على
ما ورثه الحديث ليس بكذاب من اصلى بين اثنين وقال خيرا فلهما او احدى منه فيحمل عليه وانما وجبت الدية
في ماله دون الساقلة لان المطلق يحمل على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك واقرار كل واحد من رجلين
بقتل زيد وقال وليه قتلناه بجنازة اي للولي قتلتهما بجنازة لان تكذيب الولي في بعض ما اقر به وهو الاقرار

بالقتل

بالقتل لا يبطل الاقرار وان كان فيه التفسير لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار وكذا لو قال الولي لاحدهما انت
قتلته له ان يقتله دون الاخر ولو قال الولي في صورة الاقرار صدقنا ليس له ان يقتل واحدا منهما لان كل واحد
منهما يدعى الاقرار بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصاركاه قال لكل واحد منهما قتلته وحده ولم يشارك
فيه احدا كما يقول فيكون مقر بان الاخر لم يقتله بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلناه لانه دعوى القتل من غير
تصديق فيقتلهما باقرارهما ولو اقر رجل بانه قتله فقامت البينة على اخراجه قتله كلاهما كان للولي قتل المقر دون
المشهود عليه ولو قال الولي لاحد المقرين صدقت انت فتله وحده كان له قتله كما اذا قال ذلك لاحد المشهود عليهما
شهيدا على رجل قتلته خطأ وحكم بالدية وجاء المشهود بقتله حياضت العاقلة الولي او المشهود ورجع
الشهود على الولي والعمد كالحط الا في الرجوع ولو شهدا على اقراره او شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ
لم يصحما وضمن الولي الدية للعاقلة كما في الثوب ولو شهدا يقتل زيد عمرا وشهدا اخرا يقتل بكر اياه وادعى
ولي قتلتهما القاتل اي الشاهدان لان تكذيب الولي الشاهد في بعض ما شهد به وهو الانفراد في القتل يبطل
الشهادة اصلا لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد مع قبول العبرة بحالة الرمي لان الرمي فعمل الرمي
ولا قبل له بعده بوجوب اعتباره حاله في حق المحل واليمين عند ذلك لا الوصول اي ليس المعبر بحالة الوصول
في تبديل حال الرمي عند الامام فلورى مسلما عمدا فارتد فوصل السهم اليه فأتى نجيب الدية عنده لان
التصميم لورثة المرتد لكونه معصوما وقت الرمي لا القصاص لا بدراية بالشبهة فتجب الدية خلافا لهما اي
لا شيء على الرمي لان السلف حصل في محل غير معصوم فيكون هدر وان الرمي اليه كان مرتدا بالارتداد عن
موجه كما اذا اراه بعد الجرح قبل الموت واورى مرتدا فاسلم قبل الوصول لا يجب شيء انتصافا وكذا اذا رمى
حر باسم الله لان الرمي ما انعقد موجبا لليمين لعدم تقوم المحل فلا يشترط موجبا بصيرورة مقوما بعد ذلك
وان رمى عبدا فاعتق فوصل السهم اليه بعد ما اعتق فعليه اي على الرامي قيمته عبدا عند الشئخين لانه
يصير قاتلا من وقت الرمي وقد صار هو مملوكا في تلك الحالة فتجب قيمته وعند محمد عليه فضل ما بين قيمته مرهبا
وغيره من لان توجه السهم عليه اوجب اشرافه على السلاله حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الفا وبعده ثمانمائة
يلزم الرامي ما ثمان وقال زفرنجي عليه الدية لان الرمي يصير له عند الاصابة اذ حله الاتلاف لا يصير من غير
تلف تصل به وقد تلف به الحيوان وان رمى محرما صيدا لم يلزم من اخراجه قبل الاصابة فوصل السهم الى الصيد
فقتله وجب الجزاء اذا اعتسار بحالة الرمي وان رماه حلالا واخرم بعد الرمي فوصل السهم الى الصيد فقتله
فلا يجب الجزاء لان رميه وقع حال كونه حلالا وان وصل اليه السهم بعد اخرمه وان رمى من قضى عليه برجم
اي اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه رجل فرجمه شهوده بعد الرمي فوصل بعد رجوع الشهود لا يصح
ارامي لما ان المعبر بحالة الرمي وهو مباح الدم فيها ولورى مسلما صيدا فتعس اي صار مجوسا فوصل حل
الصيد وفي العكس يعني اورى مجوسا صيدا فاسلم فوصل يحرم لان المعبر بحالة الرمي وهو الاصل في مسائل
هذا الباب وذلك بالاتفاق واما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما اذا رمى الى مسل فارتد والعاذ بالله تع قبل
الاصابة باعتباره انه صار مرتدا له بالردة على ما بينا في اول هذا الفصل كافي المصح * كتاب الديات * وجه المناسبة
في ذكر الديات بعد الجنائيات ككون الدية احدى موجبي الجنائيات المشروعة للصيانة ولما كان القصاص
اشد صيانة قدم موجهه والديات جمع دية وهو مصدر ردى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي
هو بدل النفس قال المولى المعروف باخي ثم قيل لذلك المال دية تسمية بالصدر وواوها محذوفة كذا
في المغرب الدية المقاطعة من الابل مائة ارباعا يعني ان الدية المقاطعة في شبه العمدة تكون اربعة انواع يتها بقوله
ثبات محض وثبات ابون وحقق وجذاع قد سبق تفسيره في كتاب الزكوة من كل اي من كل واحدة منها خمس
وعشرون فيكون جلاتها مائة هذا عند الشئخين وعند محمد وهو قول الشافعي ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون
ندية قد سبق تفسيرها في كتاب الزكوة كلها اي كل الثنيات خلفات بفتح الحاء المجمة وكسر اللام والقاء جمع خلفه وهي
الحاصل من التزويج كقوله في بطونها اولادها صفة كاشفة في غابة البيان ان تغليظ الدية مروى عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه وزيد وابي موسى الاشعري لكن اختلفوا في كيفية التعليظ فعند الشئخين ما ذكرنا ولا وعند محمد
والشافعي ما ذكرنا في قوله عليه السلام الا ان قتل خطأ العمدة بالسوط والعصى والحجر فيه دية مقلظة من الابل
اربعون منها في بطونها اولادها ولان دية شبه العمدة اعظم من دية الخطأ المحض ودابل الشئخين قوله عليه السلام
في من المؤمنين ما نذ من الابل وجه الدلالة ان الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو هذا وما رواه محمد

والشافعي غير ثلث لاختلاف الصحابة رضي الله تعالى عنهم في صفة التغليب فان عمر رضي الله تعالى عنه وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنهم قالوا مثل ما قالوا وقال علي رضي الله تعالى عنه يجب اثلاثا وثلاثون حقة وثبتت جذعة واربعه وثلاثون حقة وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مثل ما قلنا ولا يدخل للرأي في المقادير فكان كالمرفوع وصار معارضا بما رويناه واذا تعارضا كان الاخذ بالادنى وهو المتيقن اولى وفي النهاية وذكر في المتوسط ان الشنخيل احتج بحديث السائب بن زيد ان النبي عليه السلام قضى في الدية مائة من الابل ارباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطأ لانها في الخطأ يجب اجسادا فم ان المراد به شبه العمد على انه قال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل والمراد احدى ما يكون منه فكان ما قلناه اولى ولان الدية انما يجب عوضا والحاصل لا يجوز ان تستحق بشئ من المعاصيات لوجهين احدهما ان صفة الحمل لا يمكن الوقوف على حقيقتها والثاني ان الجنين من وجهه كالمفصل فيكون هذا في معنى اجساد الزائد على المائة عدد او بالاتفاق ليس التغليب من حيث العدد بل من حيث السن ثم ان الديات تعتبر بالصدقات والشرع يهي عن اخذ الخواص في الصدقات لانها كرام اموال الناس فكذلك في الديات ولا تغليب في غير الابل يعني لا يزداد في الدراهم والذنانير على عشرة آلاف درهم او ائف دينار وهي اي الدية المقلصة في شبه العمد لما روي من الحديث وهو قوله عليه السلام الا ان قتل خطأ العمد بالسوط والعصى والحجر فيه دية مقلصة و الدية المحقة مبتدأ خبره قوله الف دينار وهي اي الدية المحقة في الخطأ وما بعده مما أجرى مجرى الخطأ والقيل بسبب من الذهب الف دينار قيمة كل دينار عشرة دراهم فقوله من الذهب حال من الف قدمت على صاحبها ومن الورق يفتح الواو وكسر الراء الفضة عشرة آلاف درهم وقال مالك والشافعي اثني عشر ألف درهم لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا قتل فجعل النبي عليه السلام دية اثني عشر ألف درهم رومانا وداود والترمذي ولنا ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم وما قلناه اولى للتيقن به لانه اقل ويحمل ما رواه علي وزن خمسة وما رويناه على وزن ستة وهكذا كانت الدراهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم الى زمان عمر رضي الله عنهما على ما حكاه الجبازي فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله عليه السلام ستة الواحد منها وزن عشرة اى العشرة منها وزن ستة دنانير فيكون الواحد قدر دينار والثاني وزن ستة اى العشرة منها وزن ستة دنانير والثالث وزن خمسة اى العشرة منها وزن خمسة دنانير فجمع عمر رضي الله عنهما ثلثي الدية ثلث درهم فصار ثلث المجموع وثمانيه في الدين فلما راجع ومن الابل مائة قيمة كل ابل مائة درهم حال كونها اجسادا بن مخاض و بنت لبون وحقة وجذعة من كل واحد منها عشرون لما روي ابن مسعود رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض رواه ابو داود والترمذي والحد واحد والشافعي اخذ بمذهب غيره قال يجب عشرون ابن مخاض وعشرون بنت مخاض والحديث حجة عليه ولاديه من غير هذه الاوال اي من التقديس والابل عند الامام لان مائة الف مائة الف مائة الف فلا يجوز التقدير واما التقدير فمما يثار المشهورة وقال منها اي من هذه الانواع ومن البقايضا ما شافعة قيمة كل بقرة خسون ومن الغنم الفاشاة قيمة كل شاة خمس ومن الحمل ما شاة حلة كل حلة ثوبان ازار ورداء قيمة كل حلة خسون لان عمر رضي الله تعالى عنه هكذا جعل على اهل كل مال منها وكفارة شبه العمد والخطأ وما جرى مجرى الخطأ حتى اى اعتق رقية مؤمنة قال يجرى عن الاعتاق فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى فغير رقية مؤمنة من لم يجد فصيام شهرين متتابعين وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب قتلا ولهما الابنة ولا اطعمام فيه اى في هذه الكفارة لعدم ورد النص به والمصادر لا تجب الاستعانة وصح اعتاق رضيع احد ابويه مسلم للكفارة لانه يكون مؤمنا بتسعة لقوله عليه السلام والولد يبيع خيرا الابوين دينا ولا يقال كيف اكتفى هذا الظاهر في سلامة اطرافه حتى اجاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان بالانلاف اطرافا لا نقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة لدفع الحاجة في الانلاف الى ازام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك في الانلاف فافترقا لا اعتاق الجنين لانه لم تعرف حيوة ولا سلامته بعد والدية المرأة في النفس وما دونها نصف مال الرجل روي ذلك من علي رضي الله تعالى عنه موقوفا ويرفع عا وقال الشافعي لا يتصف الثالث وما دونه يعني اذا كان الارش بقدر ثلث الدية او دون ذلك فالمرأة والرجل فيه سواء وان زاد على الثلث فما فيه على النصف من حال الرجل ويجب لادنى مثل مال مسلم في النفس والاطراف

عندنا لقوله عليه السلام دية كل ذى عهد في عهده الف دينار وللشافعي دية الف دينار وكذا حكم المستأمن لما روي انه عليه السلام جعل دية كالدنى وعنده الشافعي دية الصكتاني دية ثلث المسلم وهي اربعة آلاف درهم اذ دية المسلم عتده اثني عشر الف درهم كما ذكر ودية المجوسي ثلث دية المسلم وهو ثمانمائة درهم وعنده مالك دية الكنان نصف دية المسلم وهو ستة آلاف درهم اذ دية المسلم عتده ايضا اثني عشر الف درهم فصل في النفس الدية * انما ذكر دية النفس في اول هذا الفصل مع انه معقود ليسان احكام الدية فيما هو سبب لها وهو الاطراف فمما ذكرنا بعده وثبر كما بلفظ الحديث وهو قوله عليه السلام في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية فلهذا قال وكذا في المارن وهو مارن من الانف الدية وكذا في اللسان الدية ان منع الطبق لقوت منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد حروف تتعلق باللسان وهي ستة عشر حرفا السا والياء والحيم والءال والذال والراء والراء والسين والسين والصاد والصاد والطاء والطاء واللام والنون والياء فاصاب المائت بلزمة وقيل ان قدر على اداء اكثر الحروف يجب حكومة عدل الحصول الافهام مع الاختلاف وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر لا يحصل منه الافهام واختاره المص ولهذا قال او منعه اداء اكثر الحروف لتقويت منفعة الافهام وفي الصلص الدية ان منع الجماع وقطع الماء وفي الاقضاء الدية اذا منع استمسك البول لانه من جنس المنافع وفي الذكر الدية لان فيه تقويت المنفعة وهي الوطى والابلا واستمسك البول والرمي به ودفع الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وفي البرازية وان قطع الذكر من اصله ان خطأ فدية وان عجزا اختلف اصحابنا وفي المتني لا قصاص فيه قالوا وهو قول محمد وعن الشافعي ان في الحشفة القصاص واذا قطع بعضها فلا قصاص وفي حشفته اي حشفة الذكر الدية لانه اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصة كالتابع لها وفي العقل الدية اذا ذهب بالضرب لغوات منفعة الادراك لان الانسان بالعقل يتميز عن غيره من الحيوان وبه يتفقد في معاشه ومعاده وفي السمع وفي البصر وفي الشم وفي الذوق يعني في كل منها الدية كاملة لان اكل واحد منها منفعة مقصودة وقد روي ان عمر رضي الله تعالى عنه قضى رجل على رجل باربع ديات بضريرة واحدة ووقت على رأسه فذهب عقله وسمع وبصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف الذهاب والقول قول الجاني لانه منكسر فلا يلزمه شي الا اذا صدقه او نكل عن اليمين وقبل ذهاب البصر يعرفه الاطباء فيكون قول رجلين منهم عدلين حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مقتوح العين فاذا دعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقي بين يديه حبة فان هرب منها علم انها لم تذهب وان لم يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة ذهاب السمع ان يغافل ثم ينادي فان اجاب علم انه لم يذهب وان لم يجيب فهو ذاهب وروي عن اسماعيل بن جاد ان امرأة ادعت انها لا تسمع ونطارشت في مجلس حكمة فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لها خذ غطى عورتك فاضطربت وتسارعت الى جمع ثيابها فظهر كذبها وفي النية ان لم تثبت الدية وكذلك في شعر الرأس الدية ان لم يثبت يعني اذا خلق اللحية اوالرأس ولم يثبت الشعر فوجب الدية في كل واحد منهما لانه ازال جلالا على الكمال وقال مالك والشافعي لا يجب فيه الدية ويجب حكومة عدل لان ذلك زيادة في الادنى ولهذا يجوز بعد كمال الخلق ولهذا يخلق الرأس واللحية في بعض البلاد فلا يتعلق بهما الدية كسعر الصيود والسياف اذا يتعلق به منفعة ولنا قول علي رضي الله عنه في الرأس اذا خلق ولم يثبت الدية كاملة والموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من المقادير فلا يندى اليه بالارأى والمالية العبد فقد روي الحسن عن الامام انه يجب فيه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب ان الحق من العبد الاستخدام دون الجلال وهو لا يقوت بالخلق بخلاف الحر لان الحق منه في حقه الجلال فيجب بقواته كمال الدية وفي الشارب حكومة عدل وانما وجب فيه حكومة عدل لانه تابع للحية وفي هذا التعليل اشارة الى ان الواجب في بعض الحية حكومة عدل اذا كان دون النصف اما اذا كان النصف فالواجب به نصف الدية كما في البرازية وذكر الفضلي نصف الحية ينظر الى الذاهب والى الباقي فيجب تحاشاه واذا ثبت بعض الحية حكومة عدل انتهى وكذا الحاجبان يجب فيهما الدية وفي احدهما نصف الدية خلافا للشافعي ومالك فانه يجب عندهما حكومة عدل وكذا الاهداب لانه يقوت بها الجلال على الكمال وجنس المنفعة وهو دفع القذى عن العينين وفي العينين الدية لان جنس المنفعة يقوت بقواتها وفي الاذنين والشفنتين وفي ثدى المرأة انما قيد ثدى المرأة لان فيه تقويت منفعة الارضاع بخلاف ثدى الرجل لانه ليس فيه تقويت منفعة ولا الجلال على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلي المرأة كمال الدية وفي احدهما نصف الدية وفي البدن وفي الرجلين وفي اشعار العينين جمع شعره وهو مثبت الاهداب من طرف الجفن اخذ من شعر

الاودى وانما وجبت الدية فيما ذكر لغوات الجمال والمنفعة وفي كل واحد مما هو انسان في البدن كالاذن
 او الشفة والبدن والرجل مثلا نصف الدية لان النبي عليه السلام كتب لعمر بن حزم رضي الله تعالى عنه
 وفي العيين كل الدية وفي احدهما نصف الدية ولان في تقويت الاثنين تقويت جنس المنفعة وكال الجمال
 فيجب كل الدية وفي تقويت احدهما تقويت النصف فيجب نصف الدية وفي كل واحد مما هو اربعة
 من البدن ربعها اي ربع الدية كالاشعار وفي كل اصبع من يد او رجل عشرها لقوله عليه السلام في كل اصبع
 عشر من الابل وفي كل مفصل منها اي من الاصابع مما فيه مفصلان كالأصابع نصف عشرها اي نصف
 عشر الدية وما فيه ثلثة مفاصل كباقي الاصابع في كل مفصل ثلثة اي ثلث عشر الدية تنقسم عشر الدية
 على لمفاصل كتنقسم دية اليد على الاصابع وفي كل سن نصف عشرها وهو خمس من الابل لقوله عليه السلام
 وفي كل سن خمس من الابل ومن الدراهم ثمانمائة درهم وكل عضو ذهب نفعه فقيه اي في ذلك العضو دية
 وان كان قاعا كبد شلت وعين ذهب ضوئها بالضرب لان وجوب الدية يتعلق بتقويت جنس المنفعة ولا يجرى
 للصورة بلا منفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصص من الارش الا اذا تجردت عن المنفعة قبل الانكلاف كالانكاف
 اليد التي خلت عن البطش ففيها حكومة عدل ان لم يكن فيه جبال كاليد الشلاء وارشه كاملان كان فيه جبال
 كالاذن الشاخص كذا في التبيين * فصل * لا قود في الشجاج فصل احكام الشجاج بفصل على حدة لتكاثر
 مثل الشجاج اسماء وحكما وانما لم يجب القود فيه لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان مادون الموضحة ليس له
 احد ينهي اليه السكن وما ذوقها كسائر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه السلام لا قصاص في العظم هذه
 رواية الحسن عن الامام وفي ظاهر الرواية يجب انقصاص فيما دون الموضحة الا في الموضحة اركان عددا
 بالاتفاق لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحة ولانه يمكن ان ينهي السكن الى العظم
 ولا يمكن ان يسير غورها بالسبار ثم يخد خديده بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فينساويان فيخفف
 القصاص وفيها اي في الموضحة خطأ نصف عشر الدية لما روي في كتاب عمرو بن حزم ان النبي عليه السلام
 قال في الموضحة خمس من الابل وهي اي الموضحة الشجة التي توضع العظم اي تبنه وفي الهاشمية خبر مقدم
 المبتدأ الا في وهو قوله عشرها وهي اي الهاشمية الشجة التي تنهم العظم اي تكسر عشرها اي
 عشر الدية انزله عليه السلام وفي الهاشمية عشر من الابل وفي المنقلة وهي التي تنقل العظم اي تحوله
 بعد الكسر عشرها اي عشر الدية ونصفه اي نصف عشرها فيكون خمسة عشر من الابل لقوله عليه السلام
 وفي المنقلة خمسة عشر من الابل وفي الامه وهي الشجة التي تصل الى ام الدماغ وهي الجلدة الرفقة التي تجمع
 الدماغ ثلثها اي ثلث الدية لما روي انه عليه السلام قال وفي الامه وروي وفي الامومة ثلث الدية وكذا في الجفنة
 اي يجب ثلث الدية في الجفنة ايضا وهي الجراحة التي تصل الى الجوف فان نفذت اي الجاشفة الى الجانب
 الاخر فهما جاشفتان ويجب ثلثها اي ثلث الدية لما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه حكم في جاشفة نفذت
 الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا تمثنت صارت جاشفتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وفي كل من الحارضة
 بالحاء والراء والصاد المهملات وهي التي تشق الجلد ولا تخرج الدم والدائمة بالعين المهملة وهي التي
 تخرج منه اي من الجروح ما يشبه الدمع يعني تظهر الدم ولا تبسله بل تجمع في موضع الجراحة كالدمع
 في العين والدائمة وهي التي تسيل الدم وفي القهقاني ثلثة لانه الذخيرة الدائمة على ما ذكره الطحاوي شجة
 تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاعلام ما يسيله اكثر مما يكون في الدائمة فالدائمة على ما ذكره مايد في الجلد سواء كان
 سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي مايد منه ولا يبسله وفي الظهريفة هي مايد منه من غيران بسيله وهو الصحيح
 والدائمة ما يسيله كدم العين والباضمة بالصاد الخجمة والعين المهملة وهي التي تبضع الجلد اي تقطعه
 مأخوذ من البضع وهو القطع والملاحة وهي التي تأخذ في اللحم وتقطعه بعد قطع الجلد من تلاحم اي الدم
 وتلاصق سميت بذلك تشافا لا كما سمى اللدغ سلقا والسحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم والحساء
 المهملة وهي جلدة رقيقة فوق العظم تحت اللحم تصل اليها اي الى تلك الجلدة الرفقة الشجة حكومة
 عدل بالاجماع مبتدأ مؤخر خبره ما تقدم من قوله وفي كل من الجراحة الى اخر ما ذكره وسأني تفسير حكومة عدل وانما
 وجبت لانه ليس في كل منها ارش مقدر شرعا ولا يمكن الاهدار فوجب الاعتدال بحكم العدل وهو ما تورد عن ابراهيم
 الخفي وعمر بن عبدالعزيز وعن محمد بن اي فيما ذكر من انواع الشاح القصاص اذا كان عبدا كالموضحة وقد
 تقدم انها ظاهر الرواية في اول الفصل والشجاج تخص بالوجه والرأس والجائفة بالحوف والجانب والظهور

وما كانت في غير ما يسمى جراحة لأن الوارد فيما يخص الوجه والرأس والجف والمخ والظفر ولأنه إنما ورد الجراحة
لأمر الشئ وهو في الرأس والوجه ولهذا قال وما سوى ذلك أي ما في الوجه والرأس والجف والمخ والظفر
والظفر جراحات وفي الهداية وأما الجراح فقد قيل ليس من الوجه وهو قول مالك حتى لو وجد فيها ما فيه
أرض فبذلك لا يجب المقدر وهذا لأن الوجه مشتق من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيها إلا أن عندنا هما من الوجه
لأنهما في غير فاصلة وقد يتحقق معنى المواجهة أيضا وفيها أي في الجراحات حكومة عدل وهي أي
حكومة العدل على ما قاله الطحاوي أن يقوم الخبز عذبا لا الأرومية أي مع هذا الأثر في نظر لي تفاوت
ملين الفجوة فاقص من فمته واجب بسببه من فمته مثلا يفرض أن هذا الخبز عذبا وفمته بلا هذا الأثر
الفا درهم ومع ذلك لا يؤمنه فالتفاوت بينهما فمته وهو عشر الألف فيوجه هذا التفاوت في الدية وهي
عشرة آلاف درهم فعشر ألف درهم فهو حكومة عدل بوجهه أي ما ذكره من هذا التفسير بحكومة العدل
بني احترامنا عذرا كره الكرخي وهو أن ينظر مقدار هذه النجاسة من الموضوعة فيجب بقدر ذلك من نصف
عشر الدية لأن ما أنص فيه برأى للنصوص عليه قبل قول الكرخي أصح مما قاله الطحاوي لأن عليا رضي الله
نعم عنه اعتمد بهذا الطريق فيمن قطع طرف سنه وفي قطع أصابع اليد الواحدة وحدها أو مع الكف نصف الدية
لأن الأرض لا يزيد سبب الكف لأنها تابعة بل الواجب في كل أصبع عشر من الألف فيكون في الخمس خسون
وهو نصف الدية وفي قطع الأصابع مع نصفه الساعد نصف الدية وحكومة عدل وهو رواية عن
أبي يوسف وعنه أن ما زاد على أصابع اليد والرجل فهو سبب إلى المكسب وإلى الفخذ لأن الشريعة أوجب في اليد
الواحدة نصف الدية واليد اليمنى لهذه الجراحة إلى المكسب فلا يزال على تقدير الشريعة ولهما أن اليد اليمنى
والبطش يتعلق بالكف والأصابع دون الذراع فلم يجعل للذراع تبعاً في حق التعيين ولأنه لا وجه لأن يكون
تبعاً للأصابع لأن بينهما عضواً كما لا ولا إلى أن يكون تبعاً للكف لأنه تابع ولا تبع للرجل كما في الهداية أوفى قطع
كف فيها أصبع عشر الدية وإن كان فيها أصبعان فمكسبها ولا شيء في الكف وهذا عند الأئمة لأن الأصابع
أصل حقيقة لأن منفعة اليد وهي القبض والتمسك والبطش قائمة بها وكذا جرحها لأنه عليه السلام جعل الدية
عقابة للأصابع حيث أوجب في اليد نصف الدية فجعل في كل أصبع عقوبة من الألف ومن ضرورة أن يكون
كلها عقوبة للأصابع كل الكف والأصل أولى بالاعتناء ولن قل ولا يظهر التتابع عقوبة الأصل فلا يميز بين
حتى يصار إلى الترجيح بالكثرة ولئن تعارضتا فالترجيح بالأصل حقيقة وحكم الأولى من الترجيح بالكثرة وعندهما
يجب الأكثر من أرض الكف ودية الأصبع والأصبعين ويدخل الأقل فيه أي في الأقل لأنه لا وجه الجمع بين
الأرضين لأن الكل شيء واحد وإلى أهدار أحدهما لأن كل واحد أصل من وجه فربحنا بالكثرة وإن كان
فهما أي في الكف ثلث أصابع فدية الأصابع ولا شيء في الكف إجماعاً لأن الأصابع أصول والأكثر حكم الكل
فاستندت الكف كما إذا كانت الأصابع قائمة وهي أي دية هذه الأصابع الثلثة ثلثة أعشار الدية إجماعاً يعني
لزوم دية الأصابع متفق عليه كما أن الأول يختلف فيه وفي الأصبع الزائدة حكومة أي حكومة عدل تشرى بقا لا دية
لأنها جزء لا دية ولكن لا تنفع فيها ولا زينة وكذا أي يلزم في السواب حكومة عدل في الصحيح لأنه تابع
الحية فصار طرفاً من أطراف الحية ولحية الكوسج أي يلزم فيها حكومة عدل قال أبو علي خلافاً لحية
الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لأن الحية لا يبقى فيها أثر الحلق فلا يلحقها الشئ بالحلق بل يقاتل الشرع بالحية
ذلك فيكون نظير من قلم ظفر غيره بغيره ويجب في ندى الرجل حكومة عدل وكذا في ذكر الحصى
والعين ولسان الأخرس والبدن المشلول والعمى العوراء والرجل العرجة والسن السوداء فإنه لا يجب في هذه
الاشياء الدية لعدم فوات جنس المنفعة وعدم جمال السن السوداء ولكن يجب فيها حكومة العدل تشرى بقا
للأذى لأنها أجزاء منه وقال الشافعي يجب دية كاملة في ذكر الحصى والعين لقوله عليه السلام وفي الذكر الدية
من غير فصل ولأن أن المنفعة وهي الإبلاخ والأزال والإجبال هي المعتبرة من هذا العضو فإذا عدت لا يجب
فيها الدية كالعين القائمة بلاضوء واليد البسالة وكذا يجب حكومة عدل في عين الطفل ولأسنانه وذكره إذا
لم يعمل صحن ذلك أي صحة كل منها بما عدل على إبطائه وتحريكه ذكره وكلامه لأن ما في من هذه الاشياء المنفعة
فإذا لم تعمل صحنه لا يجب الأرض الكامل بالشك والله لا يصلح نعمة اللار لم يختلفا المارن والأذن الشاخصة
لأن ما في هو الجمال وقد قوته على الكمال وكذلك لو أسهل المصبي لأنه ليس بكلام وأماه بمجرد صوته ولن علت
الصحة فيه ما ذكر فكيف حكمه البالغ في العمى والخطأ وإن شح رجل رجل موصفة فذهب عقله أو شعر رأسه

ولم يثبت دخول ارض الموضحة في الدية لان فوات العقل يبطال منفعة جميع الاعضاء اذ لا يتفق بدونه نقصان
كما اذا اوضحنا فوات ارض الموضحة يجب فوات جزء من الشعر وقد تعلقا جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر
فدخول الجزء في الكل كمن قطع اصبع رجل فشلت به يده كلها وان ذهب سمعه او بصره او كلامه لا يدخل
ارض الموضحة في الدية لان كلاهما جناية فيما دون النفس والمنفعة مختصة بالاعضاء المختلفة بخلاف العقل
لان منفعة عائدة الى جميع الاعضاء كما مر هذا عند الطرفين وعند ابن يوسف ان الشجة تدخل في دية السمع
والنطق ولا تدخل في دية البصر قبل هذا اذا كان خطأ واما اذا سب رجل موضحة عمدا فذهب من ذلك سمعه
وبصره فلا قصاص في شيء من ذلك عند الامام ولكن يجب ارض الموضحة ودية السمع والبصر وعندهما
يجب القصاص في الشجة ويجب الدية في السمع والبصر وان ذهب بها نافي بالموضحة غير ان القصاص
ويجب ارضها اي ارض الشجة وارض العين عند الامام وعندهما يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين
والاصبع في ذلك عنده ان الفعل اذا اوجبه مالا في البصر سقط القصاص وسواء كان عضو من اعضاء او اجزا
وعندهما في العضو من يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا لا يجب ولا قصاص في اصبع
قطعت فسلت اخرى جنتها بل يجب الارض عند الامام لان القصاص غير واجبة لعدم المماثلة لان قطع
الثاني على وجهه يوجب مثل الاخرى غير ممكن وعندهما وهو قول زفر والحسن يقتضي في القسوة ويجب
الدية في الاخرى التي شلت لان القصاص واجب بالنصوص ولو قطع مفصلها على مفصل الاصبع الاعلى
فدل ماني من المفصل كما في الرمز شرح الكثر وقول صاحب الهداية وغيره فسلت ماني من الاصبع محل تأمل تدبر
فلا قصاص بل الدية فيما قطع وحكومة اي حكومة عدل فيما شلت او انما وجبت الدية لانه مقدور شرعا وتلزم
الحكومة فيما لا يتقارن بالشرع فيه ولا قصاص او كسر نصف سن فاسود باقيا بل يجب دية السن
كلها وكذا لو احر باقيا او اخضر او اسفر الاصل في هذا عندنا ان الفعسل الواحد اوجب مالا في البطن
سقط القصاص سواء كانا عضوين او عضوا واحدا ولو اسودت كلها بضرية وهي اي السن قائمة بالدية
في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكن المعنى عليه ان يضربه ضربة يسوق بل
يجب الارض في الخطأ على العاقلة وفي العمد في ماله ولو قلع سن ورجل قلع مكانها اخرى سقط ارضها
عند الامام لان الجناية قد زالت معني لان الوجوب فساد الميت ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخرى فلم يثبت
التمتع به ولا الرتبة خلافا لهما لان الجناية قد تحققت والحادثة نعمة مبتدأة من الله تع فصار كالواثق مال
انسان فحصل للثمن عليه مال اخر وفي سن الصبي يسقط اجاعا لان سن الصبي لا يقرر في مكانها فوجودها
كعدمها فبعد قلعها جناية وعن ابن يوسف انه يجب حكومة عدل لكان الامم الحاصل وان اعاد الرجل سنة
المقلوعة الى مكانها اي السن فثبت عليها اللحم لا يسقط ارضها اجاعا وعلى القساع كال الارض لان هذا
لا يفسد به اذا عروق لا تعود وقال شيخ الاسلام هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النيات في المفصلة
والجمال واما اذا عادت فلا شيء عليه وكذا لو قطع اذن فالتصقها فاحتمت يعني يجب على القاتل ارضها لانها
لا تعود الى ما كانت عليه ومن قلع سنة فقتل من قلعها ميت اي ثبت مكانها اخرى فعليه دية من المتصق منه
لا يمين انه اجتوفى بغير حق لان الوجوب فساد الميت ولم يفسد حيث ثبت مكانها اخرى فانه دية الجناية
ويستأنى في اقتصاص السن واقتصاص الموضحة حولا الاستثناء الانتظار كما في المقربة وكذا لو ضرب منه ففكر كثر
فلو اجد القاتل في المضرروب وقد سقطت منه فاختلقت في سبب سقوطها فان قبل مضي السنة فالقول
للمضرروب وان بعد مضيتها فالقول للمضارب وفي المنع ضرب سن انسان ففكر كثر يستأنى حولا ليطهر ارضه
ولو سقطت سنة واختلقت قبل الحول فالقول للمضرروب ليقبلا تأجيل بخلاف ما اذا سب موضحة ثم جاء وقدم صارت
منقلة حيث يكون القول للمضارب لان الموضحة لا تورث المتقلة والتعريك يورث السقوط واو اختلقت بعد الحول
كان القول للمضارب لانه منكر وقد مضى الاجل الذي ضرب للسن ولم يسقط فلا شيء على المضارب ولو اسودت
بالمضرب او احرقت او اخضرت يجب الارض كله لذباب الجمال ولا يجب القصاص لما قلنا فلو وجب في الاسوداد
وتحرق كال الارض ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي ان يفصل بين الاضراس وبين العوارض التي ترى فيجب
في الاول حكومة عدل اذ لم يفوت به منفعة الضع وان فاتت يجب الارض كله كقبح ما كان لقوات الجمال وان اصفرت
فثبت فيها حكومة عدل وقال زفر يجب فيها ارض السن كاملا لان الضفرة تؤثر في ثوبت الجمال كالسواد ولنا
ان الصفرة لا توجب نفوق الجمال ولا نفوق المنفعة فان الصفرة اوان السن في بعض الناس ولا كذلك السواد

والجرمة

والجرمة والخضرة ولو سب رجل فالتحمت ونبت الشعر ولم يبق لها اثر سقط الارض عند الامام وعند
ابن يوسف يجب ارض الامم وهو حكومة عدل لان الشئ الموجب ان زال فالام الحاصل لم يزل وعند محمد
عليه اجرة الطبيب لان ذلك لزمه بفعله وكأنه اخذ ذلك من ماله واعطاه للطبيب وفسر في شرح الطحاوي
قول ابن يوسف عليه الارض باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا الخلاف بين ابن يوسف ومحمد والامام ان الوجوب
الاصلي هو الشئ الذي يلحقه بفعله وزوال منفعته وقد زال ذلك زوال اثره والمنافع لا تقوم الا بالعقد كالاجارة
والضارب به الصحيحين او شبه العقد كالعقد منها ولم يوجد شيء من ذلك في حق الجاني فلا يلزمه الغرامة وكذا
يجوز دالام لا يوجب شيئا لانه لا يقيده وكذا لو جرحه بضرب فزال اثره فهو على الاختلاف المذكور من سقوط
الارض عند الامام ووجوب الارض عند ابن يوسف ووجوب اجرة الطبيب عند محمد وان بقي اثره حكومة عدل
بالاجاع وقد المسئلة بقوله لو جرحه لانه اذا ضربه ولم يجرح في الانتداء لا يجب شيء بالاتفاق كذا في النهاية
ولا يقتضى الجرح او طرف او موضحة الا بعد البصر وقال الشافعي يقتضى منه في الحال لان الوجوب قد تحقق فلا يؤخر
كما في القصاص في النفس ولنا ما روي عنه عليه السلام انه متى ان يقتضى من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه احمد
والدارقطني ولان الجراحات بعينها ما لها لاحتمال ان تسرى الى النفس فيظهر انه قتل فلا يعلم انه جرح الا بالبر
وكل عمد سقط فيه القود لشبهة كقتل الاب انه قاتله في مال القاتل لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
موقوف وموقوف لا يعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعتزافا وعند الصبي والجنون خطا ودية على عاقلة
ولا كفارة فيه ولا حرمان ارض وذلك عندنا لعدم القصد الصحيح ولما روي ان محمدا صالح على رجل اسف
فضربه فرفع ذلك الى علي رضي الله عنه فعمل عقلة على عاقلة محض من الصغار وقال له عمدا وهو سواء
ولان الصبي مظنة الرحمة والقاتل الخاطي لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو اعذر
اول بهذا التخفيف ولا تم تحقق العمدية فانما ترتب على العلم والعمل بالعقل والجنون عديم العقل والصبي
قاصر العقل فاق يتحقق منهما القصد وصار كالنائم وحرمان الميراث عقوبة ومما يلبس من اهل العقوبة والكفارة
كاسمها ستارة ولا ذنب تسره لانها مرفوعة القلم كما في الهداية والمتنوع كالجنون في لزوم الدية على عاقلة وعدم
لزوم الكفارة وعدم الحرمان عن الارث * فصول * في الجنين ومن ضرب بطن امرأة فالتقت جنينا ميتا فعلى
عاقلة غرة خمسمائة درهم وانما سميت الغرة لانهما قبل المقادير في الديار واقل الشئ اولى في الوجود ولهذا
يسمى اول الشهر غرة لانه اول شيء يظهر منه كافي للبين ووجبت فيه الغرة خمسمائة درهم سواء كان
ذكر او انثى وهو نصف عشر دية الرجل وعشر دية المرأة والقياس ان لا يجب شيء في الجنين لانه لم يلقن
بحيوة وانما وجب استحيانا لما روي ان النبي عليه السلام قال في الجنين غرة عبد او امه فميتة خمسمائة
درهم ويروي او خمسمائة فتركتنا القياس بالآثر وهو حجة على من قدرها استحيانا نحو مالك والشافعي
وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه
بدل النفس واهذا اسماء التي عليه السلام دية حيث قال دوه وقالوا الذي من لاصاح ولا يستعمل الحديث الا ان العواقل
لا تعقل مادون خمسمائة درهم ويجب في السنة وقال الشافعي في ثلث سنين فان القته اي الجنين حيا فمات
فديته اي فعلية الدية الكاملة لانه اتلف حيا بالضرب السابق وان القت ميتا سواء كان الجنين ذكرا او انثى فماتت
الام فغرة الجنين ودية للام لانه جنى جنايتين فيجب عليه موجهما فصار كما اذا رمى شخصا ونفذ منه الى اخر فتناه
فانه يجب عليه ديتان ان كان خطأ وان كان عمدا يجب القصاص والدية كافي للبين وان ماتت الام فالقته
اي الجنين حيا فمات الجنين فديتها اي يجب دية الام وديته اي دية الجنين لانه قابل شخصين وان ماتت
الام بالضرب ثم القت الجنين ميتا فديتها اي دية الام فقط ولا شيء في الجنين وقال الشافعي يجب الغرة في الجنين
لان الله مواته بالضرب فصار كما اذا القته ميتا وهي حية ولنا ان موت الام احد سبب موته لانه يتحقق بموته اذ تنفسه
بتنفسها فلا يجب الضمان بالشك وما يجب في الجنين يورث عنه لانه بدل نفسه ولا يورث منه الضارب لكونه
قاتلا مباشر اطبا ولا ميراث للعاقلة بهذه الصفة وفي جنين الامه نصف عشر قيمته اي الرقيق لو ذكرا وعشرا
قيمه لو كان انثى وقال الشافعي فيه عشر قيمته الام لانه جزء من وجهه وضمان الاجزاء يؤخذ بمقدارها من الاصل
ولمذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها بالاجاع وهو الغرة ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند
ظهور التقصان في الاصل ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفس الجنين فقدرتها وعند ابن يوسف ان نقصت
الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان اي قال ابو يوسف يجب ضمان النقصان لو انتقصت الام بالغائها الجنين اعتبارا

بجنتين البهايم لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عنده بخلاف الاعتناء على اصله فان ضربت اى الامة
 غروسيدها جعلها فلقته حياتها فوجب قيمته خيالادته لان الحكم يترتب على سببه فسيب القتل هنا الضرب السابق
 فحمل عليه فلو تمته قيمته حيا اذ السبب وقع في حالة الرق وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا بالوصول فلا تجب الدية
 ولا كفارة في اتلاف الجنتين لان الشرع انما ورد بايجاب الكفارة في النفوس المطلقة وهو جزء من وجه فلم يكن
 مورد النص ولا في معناه من كل وجه ولذا لم تجب فيه دية كاملة وان تبرع بها احتياطا فافضل لارتكابه محظورا
 وقال الشافعي تجب كفارة لانه نفس من وجه فالتلاف النفس يوجب الكفارة لما فيها من معنى العبادة والاعتناء
 بما صنعوا الجنتين المستدين بعض خلقه كالمخلوق اى الجنتين الذي استبان بعض خلقه كالجنتين التام في جميع ما ذكر
 من الاحكام وان شربت دواء او عالجت فرجها اطرح جنبها حتى طرحته فالقارة على عاقلة ان فعلت ملاذن
 اية لانه التلقته متعديا فيجب عليها ضمانه وتحمل عنها العاقلة وان فعلت ذلك بانه فلا تضمن البقرة عاقلة
 انما يوجد منها التعدي بسبب استيذانها والله اعلم * باب ما يحدث في الطريق * لما فرغ من احكام القتل مباشرة
 هذه ذكر احكامه تسببا والاول اول بالتقديم لانه قتل بلا واسطة وكثرة وقوعه من احدث في طريق العامة كقتل
 او بمرأى او جرحا الجرح من قبل هو البرج وقيل جرحه يخرج من الانسان من الحائط لبي عليه وقبل مجرى ماء
 يركب في الحائط وهو بضم الجيم وسكون الراء المهملة وضم الصاد المهملة اود كانا وسعه ذلك ان لم يصبرهم اى
 بالعامة لان الطريق معد للتطرق فله الانتفاع ما لم يتضرر العامة به وانما قيد بذلك لقوله عليه السلام لا ضرر
 ولا ضرار في الاسلام فان تحقق فيه الضرر بانما يحداته ولكل منهم اى من العامة تركه ومضايقة بالنعص لان كل
 واحد منهم له حق فيه بالمروءة بنفسه وبدوا به فكان له حق النقص كفى الملك المشترك فان لكل واحد حق النقص
 لو احدث غيرهم فيه شيئا هذا اذا نفي نفسه وانما اذا نفي المسلمين فلا ينقص كذا روي عن محمد ونقصه ان الكلام في هذا
 المقام انه هل يحمل له احدثه في الطريق ام لا وهل لاحد الخصومة في منع من الاحداث فيه ورفعه بعده وهل تضمن
 فيما تلف بسبب الاحداث اما الاحداث فقال شمس الائمة ان كان الاحداث بضر باهل الطريق فليس له ذلك وان كان
 لا يضر باحد لسعة الطريق جاز له احدثه فيه وعلى هذا القعود في الطريق للبيع والشراء يجوز ان لم يضر
 باحد وان اضر لم يجز واما الخصومة فيه فقال الامام لكل احد مسلكا كان او لم يكن يمتنع من الوضع وان يكلفه الرفع
 اضر اول يضر ان كان الوضع بغير اذن الامام لان التدبير في امور العامة مقوض الى رأى الامام وعن ابي يوسف
 ان كل احداث يمتنع من الوضع قبل الوضع وادس له ان يكلفه الرفع بعد الوضع وعن محمد ليس لاحد ان يمتنع قبل الوضع
 ولا بعده اذ لم يكن فيه ضرر بالناس لانه مأذون له في احدثه شرعا واما الضمان بالاتلاف فيسأل في نفسه مشروحا
 وفي الطريق الخاص لا يمتنع بلا اذن الشرع وان لم يضر لانه مملوك له اتم وهذا وجبت الشفعة لهم على كل حال
 فلا يجوز التصرف اضر بهم اول يضر الا بانهم يتلاف انعيام فانه ليس لاحد فيه ملك فيجوز له الانتفاع به ما لم
 يضر باحد وعلى عاقلة دية من مات بسقوطه فيهما كالجرح بتر في طريق خاص او عام او وضع حجر فيه
 خلف به انسان فوجب على العاقلة دية لانه سبب لهلاكه متعمد في احدثه وكذا لو عثر بنفسه انسان فوجب الدية
 على العاقلة لما ذكر من السبب وان وقع العاثر على اخر فاما الضمان على من احدثه بمعنى اذامات العاثر والاخر
 الذي مات بوقوعه عليها فضمن ديةهما على المحدث في الطريق ما به الاتلاف لانه بمنزلة الدافع فكانه دفعه يده على
 غيره ولا ضمان على الذي عثر لانه مدفوع في هذه الحالة فكان كالألة وان اصابه طرف الميراث الذي في الحائط
 فلا ضمان وان اصابه الطرف الجرح ضمن بمعنى اذا سقط عليه طرف الميراث فقتله ينظر ان كان ذلك الطرف
 متكاملا في الحائط فلا ضمان على صاحب الميراث لانه غير متعمد في ملكه وان كان الذي اصابه هو الطرف
 الجرح من الحائط ضمن الذي وضعه لكونه متعمدا في ضرورة لانه يمكن ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم من
 الميراث لانه ليس بشاغل حقيقة ولو اصابه الطرفان جميعا وعلم ذلك وجب النصف وهذا النصف كما اذا جرحه
 سبع وانسان فانه يضمن النصف اعتبارا للاحوال لانه يضمن في حال ولا يضمن في حال فيوزع الضمان على الاحوال
 لان فيه النظر من الجنتين كن حجر بتر او وضع حجر في الطريق فتلف به انسان قوله في الطريق متعلق بحجر
 ووضع على التنازع وقوله فتلف به انسان اى يضمن الدية عاقلة بمعنى كما ان من حجر بتر او وضع حجر في
 طريق فتلف به انسان تكون دية على عاقلة الحائرا والواضع فكذا تجب الدية على عاقلة من سبب لتلف
 انسان بسقوط ما احدث من الكنيف والميراث والجرح من الدكان وان تلف به جمعة فضمنها في ماله اى اذا
 تلف بالحفر او الوضع او السقوط جمعة فضمن تلك البهية في مال المتسبب بما ذكر اما الضمان فلا يمتنع فيه

فيضمن

فيضمن واما عدم تضمن العاقلة فلان العاقلة لا تحصل ضمان المال وانما تحصل ضمان النفس والقائه العراب وتحدد
 الطين في الطريق كوضع الحجر في وجوب الضمان لان كل ذلك تسبب شوع من التعدي وهذا اى وجوب
 الضمان اذ اذله اى جميع ما ذكر بلا اذن الامام فانه يضمن لوجود التعدي فان فعل شيئا من ذلك بانه اى
 الامام فلا ضمان لانه غير متعمد حيث فعل ما فعل بامر من له الولاية في حقوق العامة وان كان بغير ايم فهو
 متعمدا ما يتصرف في حق غيره او بالافتات على رأى الامام كما في الهداية والافتات الاعتناء بالرقى في المغرب
 وكذا الوجه في ملكه لم يضمن لانه غير متعمد وكذلك اذا جرح في فناء داره لانه ذلك لمصلحة داره والمعاينة في تصرفه
 وقيل هذا اذا كان القصاص مملوكا له ان كان له حق الجرح فيه لانه غير متعمد ولو اذن الواقع في البتر جرحا او غشا
 ضمان على عاقلة وان وضعية جرح بلا اذن الامام لانه مات بغير نفسه وهذا الجرح والقسم والضمان انما يثبت بانما
 من الوقوع وعند محمد عليه الضمان في الوجوه كلها لان ذلك حصل بسبب الوقوع في البتر والاولى انما
 يدوعا ولا عا وعند ابي يوسف عليه الضمان في القسم لانه لا يمتنع لانه يمتنع في الوقوع في البتر واما الجرح
 والطمش فلا يمتنعان بالبتر وان وضع حجر افجعه اضر فضمن ما تلف به على النسي لان فعل الاول قد اتفق
 فكان المضمن على الذي نجا لفرار ماشقه وانما اعتقل بقول الثاني وضع حجر اخر ولو افرغ اى اخرج جاحا
 الى الطريق قال صاحب القصاص الجرح الروش ثم قال الروش للكون وقال في المغرب الروش الممر على العلو
 وقال صاحب الكفاية الروش هو الحسبة الموضوعة على جدار السطحين فيمكن من المروءة وقال صاحب المبرر
 اشراج الجراح اخرج الجرح في الطريق وهو المناصب ان ياد هذا في دارهم باضه اى للدار فصالحا فالتلف به
 اى بالجراح عليه اى على التابع لان فعله وهو الاشراج لم يمتنع بزال ملكه عنه وكذا لو وضع خنجر في الطريق
 ثم باعها اى الحسبة ويرى التابع الى المشتري فتعلق بريمى على تضمن معنى الاتهام كما في الجداية اليك انها
 اى من الحسبة فتركها اى الحسبة المشتري فضمن ما تلف بها اى بالحسبة على التابع ايضا لان فعله وهو الوضع
 لم يمتنع بزال ملكه وهو اعني الوضع فوجب للضمان ولو وضع في الطريق جرحا فحرق ذلك الجرح
 شيئا منه اى يضمن الواضع ما حرقه لانه متعمد في ذلك الوضع واو احرق بعد ما حر كنه اى الجرح الرمح الى وضع
 اخر يضمن للرمح فعله ان كانت اى الرمح ساكنة عند وضعه اى الجرح في الهامة او حر كنه الرمح عين الجرح
 وانما قد به لان عند بعض اصحابنا ان الرمح اذا هبت لغير رما فاحرقه فله الضمان عليه في ذلك لان الرمح
 اذا هبت بثره وام تذهب بعينه افعالعين باقية في مكانها فكانت الجناية باقية فيكون الضمان عليه وقد مر ذلك
 مفعلا وقبل اذ كان اليوم ويحايضه هذا اختبار السرجسي وكان الحلوا في لايقول بالضمان من غير تفصيل
 ويضمن من حل شيئا في الطريق ما تلف بسقوطه اى المحمول منه اى من الحمل يعني من حل شيئا في الطريق
 فسقط المحمول على انسان او غيره فتلف ضمن الحمل لان الحمل في الطريق على رأسه او على ظهره مباح له
 لكنه مقيد بشرط السلامة بمنزلة الرمي الى الهدف او الصيد وكذا يضمن من ادخل حصيرا او قنبرا او حصاة
 الى مسجد غيره اى غير حجه بلا اذن فمطبه اجد هذا عند الامام لان تدبير امور المسجد مسلم الى اهله دون
 غيره فيكون فعل الغير تدبيرا او مقيدا بشرط السلامة فقصود القرية والخير لا ينافي الغرامة اذا اخطأ الطريق
 خلافا له لانه عند الامام لا يضمن لان القرية لا تقيد بشرط السلامة ولو ادخل هذه الاشياء الى مسجد حجه
 لا يضمن اجاما لان هذه من القرب وكل واحد مأذون في اقامه ذلك فلا تقيد بشرط السلامة فكان فعلهم مباحا
 مطلقا وكذا لا يضمن لو تلف شيء بسقوط رداءه لانه اذا لبس لا يقصد حفظ ما يلبسه فبقع الحرح بالقبعة
 بوجه السلامة وعند محمد اذ لبس ما لا يلبس عادة كدروع الحرب والجواني فسقط على انسان فتلف يضمن لان
 هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ومن جالس في المسجد غير متصل بمطبخه احدثه عند الامام خلافا لما
 قاله فاما لا يضمن على كل حال والى هذا ما اشار بقوله ولا فرق بين جالسه لاجل الصلوة او لتعليم او يقرأ القرآن
 او تلم في قبة الصلوة وبين ان يرفقه حاجة من الخواص او يقعد الحديث وذكره صدر الاسلام ان الاظهر
 ما قاله لان المسجد اعمى للصلوة والذكر ولا يمكنه اداء الصلوة بالجماعة الا بتطابقها فكان الجلوس مباحا لانه من
 ضرورات الصلوة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت ضرورة لا شيء يكون حكمه حكمه وللإمام ان المسجد في الصلوة وهذه
 الاشياء ملحقه فلا بد من اظلم ان تفاوتت فحملنا الجلوس بالاصل ما حاطا فلو الجلوس لما لمحي به مباحا مقيدا بشرط
 السلامة ولا عر ان يكون الفعل مباحا وقتدوا اليه وهو مقيد بشرط السلامة كالرمي الى الكافر والى الصبي والمشي
 في الطريق والمشي في المسجد اذا وطأ غيره والوه فيه اذا انقلب على غيره وذكر شمس الائمة ان الصبي من مذهب الامام

ان الجالس لا يضمن وانما الخلاف في عمل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث ولا فرق ايضا بين مسجد حبه وغيره في الصحيح اما المتكف فقبل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن
بالخلاف وذكر الفقيه ابو جعفر سمعت ابا بكر يقول ان جلس لقراءة القرآن او متكفلا يضمن بالايجاع كافي الخ
وفي الجالس مصليا لا يضمن اجماعا وان كان الجالس من غير اهله لان المسجد يضمن للصلاة فلا يكون متعديا بذلك
ولو استأجر رب الدار علة بجمع عامل لاحراج الخناج او الفلاة من الدار فتلّف به اى بالاخراج شئ فالضمان
عليهم ان كان التلّف قبل فراغ عملهم لان التلّف بفعلهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مسلما الى رب الدار
وهذا لانه انقلب فعلهم فتلاحى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يتسلّم فعلهم اليه فاقصر
عليهم وان كان التلّف بعده اى بعد فراغ عمله فعله اى الضمان يكون على المستأجر استحسانا لانه صح
الاستيجار حتى لو استحقوا الاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فاقبل فعلهم اليه فكانه فعله بنفسه فلهذا يضمنه
ويضمن من صب الماء في الطريق في المسامع عطية لانه متعد في الخاق للضرر بالمارة وكذا اذا رشه اى رش الماء
بحث يلقى فيه من شئ عليه او توشاه اى بالماء في الطريق واستوعب الماء الطريق فمطلب به احد
لما سبق انه متعد في ذلك الفعل بالحاق للضرر بالمارة وان فعل شيئا من ذلك المذكور من الصب والرش والوضوء
في سكة غير نافذة وهو اى الفاعل من اهله اى من اهل تلك السكة او قعد فيها اى في تلك السكة او وضع
مناحه فيها لا يضمن لان لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كافي الدار المشتركة فانه
يجوز لكل واحد من الشركاء ان يفعل فيها ما هو من ضرورة السكنى وكذا لا يضمن ان رش ما لا يربط به عبادة
او توشاه واستوعب الماء بعض الطريق لا كلة فعمد المار بالمرور عليه اى على بعض الطريق الذي فيه الماء مع
امكان ان لا يمر عليه لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب على البئر من جانب الى جانب فوقع فيه بخلاف ما
اذا لم يعلم فوقع من غير علم بان كان المرور ليلا او كان المار اعمى فانه يضمن ووضع الخشبة في الطريق كالرش
في استيعاب الطريق وعدمه يعنى اذا استوعبت الخشبة الطريق يضمن وان لم تستوعب لا يضمن وفي الخ
ولو حفر في مغارة او نحوها من الطريق في غير الامصار او ضرب قسما طائرا او نصب توراة او ربط دابة
لم يضمن ككفا في متبة الفقهاء وفيه اختفر بتر في طريق مكة او غيره من القبايا لم يضمن بخلاف الامصار
دون القبايا والمحارى لانه لا يمكن العدول عنه في الامصار دون المحارى وان رش فناء حانوت باذن صاحبه
فالضمان على الامر استحسانا كما لو استأجره اى الاجير لبيته في فناء حانوته فتلّف به شئ بعد فراغه
فانه يجب الضمان على الامر دون الاجير ولو كان امره بالبناء في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر
ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلّف به وضع كنسه وفي الكافي وان استأجر اجيرا لبيته في فناء حانوته فتعقل به
انسان بعد فراغه فالتضمن الامر استحسانا ولو امره بالبناء في وسط الطريق ضمن الاجير لفساد الامر بخلاف البناء
لانه يباح له فيما بينه وبين ربه احداث مثل ذلك في فناءه اذا كان لا يتضرر به غيره وقد جرت العادة بذلك
في بلاد المسلمين فاعتبر امره في ذلك ولكن لما كان البناء غير مملوك له يتقيد بشرط السلامة واوكنس الطريق
فمطلب به وضع كنسه انسان لم يضمن لانه ما احدث في الطريق شيئا وانما كنس الطريق اثلا تتضرر به المارة
ولا يؤذيهم التراب ولا يكون هو متعديا في هذا السبب واوجع الكناسة في الطريق ضمن ما تلّف بها اى بالكناسة
لتعدي به موضع شغله الطريق ولا ضمان في ما تلّف به شئ في الملك لانه ما اذن فيه شرعا فلا يكون متعديا
او في فناء عطف على تلّف له اى للملك فيه اى في ذلك الفناء حق التصرف بان لم يكن للعامة ولا مشتركا
لاهل سكة غير نافذة لان ذلك لمصلحة داره والفناء في تصرفه وفي الهداية اما اذا كان للجماعة المسلمين او مشتركا
بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه مسبب متعد له في غير ملكه وان استأجر من حفره في غير فناءه فالضمان
على المستأجر لاعلى الاجير ان لم يعلم الاجير انه غير فناء لان الاجير يعلم له ولم هذا يستوجب عليه وقد صار مغرورا
من جهته حيث لم يعلم ان ذلك ليس من فناءه وانما حفر اعتمادا على امره فلقد وقع ضرر الضرر فقل فعله الى الآخر
وان علم الاجير انه غير فناءه فعلى الاجير اى يجب الضمان على الاجير لم يصح امره لانه لا يملك ان يفعل بنفسه
ولا ضرر من جهته لعله بذلك في مضافا اليه وان قال المستأجر هو فاني وليس لي فيه حق الحفر فالضمان
على الاجير قياسا لعله بفساد الامر في وجود الضرر وعلى المستأجر استحسانا لان كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له
لانطلاق يده في التصرف من الفناء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان امرا بالخبر في ملكه
ظاهرا بالنظر الى ما ذكرنا فكفى ذلك لنقل الفعل اليه قال شيخ الاسلام اذا كان الطريق معروفا فانه للعامة ضمن

سواء قال له انه لم يقل لعله بفساد امره ومن بنى قنطرة اى على نهر كبير بغر اذا انال امام فعمد احد المروور
عليها اى على تلك القنطرة فمطلب فلا ضمان على الباقي لانه اذا عمد المروور وكان بصير او يجده موضعا آخر
المروور صار كانه اتلف نفسه فثبت التلّف اليه دون المسبب فاذا لم يتعمد بان كان اعمى او مريلا لا يضمن
اذا اوضعه بغر اذا انال امام اما اذا اوضعه باذن الامام فلا يضمن * فصيل في الحائض المائل * لما ذكر احكام
مسائل القتل التي تتعاقب بالانسان مباشرة وتبسيما شرع في بيان احكام القتل المتعلقة بالجماد ان مال حائض الى طريق
العامة فطوبى له اى رب الحائض يتقصه من مسلم او ذمي رجل او امرأة حراما كانت لان الناس في المرور
شركاء ممن يملك نفسه وهدمه فيصبح التلّف من كل واحد منهم واشهد عليه بان يقول ان حائضك هذا يخوف
او مائل فانه ضمه حتى لا يسقط او اهدمه فانه مائل والاشهاد بعد الطلب ليس بشرط فيكون ذكر الاشهاد
فيما ذكر لي يمكن من اثبات الطلب عند الانكار فيكون من قبيل الاحتياط وهذا لا ينفى وجود معنى الاشهاد
اذا وقع الطلب عند الشهود بل ينبغي الاشهاد بلفظ اشهدوا وتدل عليه عبارة الاشهاد وفي الخ لو قال اشهدوا
اننى تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه هذا صح ايضا ولو قال ينبغي لك ان تهدمه فهذا ليس بطلب
والاشهاد بل هو مشورة فلم يتقصه في مدة يمكن تقصه فيها فتلّف به اى بانهدمه نفس او مال ضمن عاقبته
اى عاقلة رب الحائض النفس وضمن هو اى رب الحائض المال والقياس ان لا يضمن وهو قول الشافعي لانه
لم يوجد منه صنع هو متعمد فيه لانه بنى الحائط في ملكه والسقوط والميلان ليس من صنعه فلا يضمن كما قبل
الاشهاد وجماد الاستحسان انه اذا مال الى الطريق فقد شغل هوا الطريق بحائطه ووقع في يده هواء المسلمين ورفع
في يده فاذا طوبى بالتقص وتفرغ الهواء عن هذا الشغل لزمه ذلك فاذا لم يشرع مع التمكن صار حائضا كانه شغله
ابتداء باختباره وكذا الوطوبى به من علك تقصه كاب الطفل الذي وقع في عامة النسخ بدون الساء في اب لكن
الصحيح ان يرسم بالياف ووصيه لقيام الولاية لهما بالتقص في حقه والراهن فيصبح التلّف اليه لانه قد تضمن
بفك الزهن وارجاع المهر الى يده والعبد التاجر ولو مدبورا لان له ولاية التقص ثم ماتلف بالسقوط ان كان
مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لو كان له عاقلة لان الاشهاد من وجهه على المولى وضمان المال
اليق بالعبد وضمان النفس بالمولى والمكاتب لانه مالك بدا فيكون ولاية التقص له وضمان ما تلّف نفسه او مالا فيه
حكم ضمان ما تلّف في العبد التاجر ولا يضمن ان باعه اى الحائض ربه بعد الاشهاد وسلمه الى المشتري فمستقط
لانه خرج عن ملكه بالبيع سواء قبضه المشتري او لا كافي الدرر وعزاه الى الكافي وليس في الهداية لفظا ولا وفي
الحوهرة شرط ان يكون بعد القبض حيث قال ولو باع الدار بعد ما شهد عليه وقبضها المشتري يرى من ضمانه
وفي الخ فان قلت هل قولهم خرج عن ملكه بيع قيدا ولا قلت ليس بقيد بل غير البيع كذلك كاليهم ونحوها
قال في الحاوى القدسي اذا شهد على صاحب الحائط المائل بالتقص ثم خرج الحائط عن ملكه بيع او غيره بطل الاشهاد
والتقدم حتى اذا عاد الى ملكه فمستقط بعد تمكن التقص او قبله لا يجب عليه الضمان بذلك الاشهاد انتهى
ولا يضمن ان طوبى به اى بالتقص من لا يملكه اى التقص كالمزمن والمستأجر والمودع لانه ليس لهم قدرة
على التصرف فلا يقيد بطلب التقص منهم ولهذا لا يضمنون ما تلّف من سقوطه وان بناء اى الحائط صاحبه
مائلا ابتداء ضمن ما تلّف به سقوطه وان لم يطالب بتقصه كافي اشراع الجناح ونحوه وهو اخراج الجذوع من الجدار
الى الطريق والبناء عليه والكتيف لتعدي به بالبناء على هذه الكيفية فان مال اى الحائط الى دار رجل فالطلب
لرئيس اى رب الدار لان الطلب حق له اوساكنها اى ساكن الدار قبل كان ان يطالبوه لان لهم المطالبة
بارالة ماشغل الدار فكذا بازالة ماشغل هواها فيصح تأجيله واراؤه اى يصح تأجيل كل من مال الدار
واراؤه حتى لو سقط بعد مدة الاجل وبعد البراء وتلف به شئ لا يضمن لان الحق له فيصح تأجيله واسقاطه
ولا يصح تأجيله فيما مال الى الطريق لان الحق للجماعة الناس واوكان اى التأجيل من القاضي او المشهد
لانه حق المارة وليس للقاضي ولا المشهد على صفة اسم الفاعل ابطال حقه ولو كان الحائط بين خمسة فاشهد
على صفة المفعول على احدهم اى احدا خمسة ضمن خمس ما تلّف به عند الامام ويكون ذلك على عاقبته
وعندهم نصفه اى نصف ما تلّف به لان التلّف ينصب من اشهد عليه يعتبر وينصب من لم يشهد
عليه هدر فانهما قسمين ولهذا قالوا بضمان النصف كافر في عقرا الاسد ونفس الحية وجرح الرجل حيث يلزم
الجراح نصف الدية وللإمام ان الموت حصل بعله واحدة وهو الثقل المقدر لان اصله ليس بعله وهو القليل حتى
يعبر كل جن علة فيجمع العلل واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها بقدر الملك بخلاف

الجرحات فان كل جراحة على التلف بنفسها صغرت او كبرت الا ان عند المزاجه اضيف الى الكل لعدم الاولوية
 كما في الهداية وان حفر احد ثلثة في دار هي اهلهم بمرأته واذن شر بكمية او في حائط من ثلثي مائتة به
 عند الامام وعندهما ضمن نصفه اي نصف ما تلف به والدليل من الحاشية هو ما ذكر في مسئلة الشراكا
 المسالفة قبيل هذا * باب جنازة البهيمة والجناية عليها * يضمن الراكب اي في طريق العامة وانما قيد به لانه
 او كان ملكه لا يضمن شيئا لانه غير متبع بخلاف ما اذا كان في طريق العامة فيضمن للتعدي ما وطلت رايته
 او اصاب يدها او رجلها او رأسها او كدمت او خبطت برجلها او صدمت والاصل في هذا ان المرور في طريق
 المسلمين مباح مفيد بشرط السلامة بمنزلة المشي لان الخلق في الطريق مشترك بين الناس فهو يتصرف في حقه
 من وجه وفي حق غيره من وجه فالجناية مفيدة بشرط السلامة وانما قيد بشرط السلامة فيما يمكن التحرر عنه
 دون ما لا يمكن التحرر عنه لانا لو شرطنا عليه السلامة عملا يمكن التحرر عنه بتعدي عليه استيفاء حقه لانه يمنع
 من المشي والسير بخافة ان يتلف بما لا يمكن ان يتحرر عنه والتحرر عن الوطئ والاصابة باليد او الرجل او الكدم
 وهو العضم بقدم الاسنان او الخبط وهو الضرب باليد او الصدم وهو الضرب بنفس الدابة وما اشبه
 ذلك في وسع الراكب اذا أمن النظر في ذلك واما ما لا يمكن التحرر عنه فهو ما ذكره بقوله لانا لا يمكن
 رجلها او ذنبها قال في المغرب يقال نفخت الدابة بالقائه والقاء المهرلة اي ضربت بحذاءها هذا اذا كانت سلوة
 الا اذا وقفها اي الراكب الدابة في الطريق فانه يضمن بالنفخة سواء كانت بالرجل او بالذنب لانه يمكنه التحرر
 عن الايقاف وان لم يمكنه التحرر عن النفخ فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق به ولا ما عطف بروثها او بولها
 سائرة او واقفة يعني اذا بالث اوراق في الطريق وهي تسير فطرب به انسان لا ضمان عليه لانه لا يمكن التحرر
 عنه وكذا اذا اوقفها بذلك فلا ضمان لان من الدواب ما لا يفعل ذلك حتى لا يفسد فهو ايضا لا يمكن التحرر عنه
 فلهذا لا يضمن بذلك سواء كانت سائرة او واقفة لاجله راي لأجل الروث او البول فان اوقفها لاجله اي لاجل
 الروث او البول ضمن ما عطف به اي الروث او البول لانه يكون متعديا في الايقاف لانه ليس من ضروريات السير
 فان اصاب يدها او رجلها حصاة او نواة او ثارت عيار او حجر صغيرا ففقا اي كل واحد مما ذكرنا فذهب
 ضوهها او فسد ثوبها لا يضمن لانه لا يمكنه التحرر عنه فان سير الدابة لا يعرر عنه وان كان حجرا كبيرا ضمن
 لانه مما يستطاع الامتناع عنه فسير الدواب يتفق عنه وانما يكون خرق منه في السير ويضمن القائد ما يضمنه
 الراكب وكذا السائق في الاصح لابل الدابة في ايديهم وهم يسرونها ويصرفونها كيف يشاءوا وهو مختار اكثر المشايخ
 وقبل قائلة القدوري يضمن اي السائق النفخة ايضا ولا يضمن الراكب والقائد قال البرجندي وذكر القدوري
 في مختصره ان السائق ضامن لما اصاب يدها او رجلها والقائد ضامن لما اصاب يدها دون رجلها يعني النفخة
 لان السائق يرى النفخة فيمكنه التحرر عنها والقياد لا يراها ولا يفي ان هذا الفرق غير مؤثر في تمكن الاختلال ولا كفارة
 عليه ما في اي السائق والقائد ولا حرمان ارب او وصية لانها مختصة بالباشرة وليس من احكام التسيب ولا يفي
 انه لو اتى بالوادون وكان السب وله اتي باو ثاء على عدم جواز الوصية للوارث بخلاف الراكب فيما اوطأه
 الدابة يدها او رجلها فان عليه الكفارة وحرمان الارث والوصية وذلك لتعدي المباشر منه فان اختلف ثقله
 وتقل الدابة تبع له فان سب الدابة مضاف اليه وهي آله وهما سببان لانه لا يتصل منهما الى الحل شي وان اجتمع
 الراكب والقائد والراكب والسائق فاضمان عليهما اي عند البعض لان كل ذلك سبب للضمان وقبل على الراكب
 وحده دون السائق والقائد لان الراكب مباشر فيه كما ذكرنا والسائق قاتل فبالاضافة الى المباشر اولى وان
 اصطدم فارسان خطأ اي ضرب احدهما الآخر بنفسه او اصطدم ماشيان فاما ضمن عاقلة كل اي كل واحد
 دية الاخر عندنا لان هلاكه اما مضاف الى فعل نفسه او فعل صاحبه او فعلهما معا لا يشي الى الاول لان فعله
 مباح لا يصلح في حق نفسه ان يضاف اليه الهلاك فضلا عن ان يصلح في حق الضمان ولا الى الثالث لان ما ركبا
 من صالح وغير صالح ليس يصلح فثبت الثاني فانه كان فعلا مباحا وهو المشي في الطريق الا انه في حق غيره يصلح
 ان يضاف اليه الهلاك فيصلح ايضا في حق الضمان وعند زفر السافعي يجب على طائفة كل منهما نصف دية الاخر
 لا بكل واحد قطب بقوله وقيل صاحبه فكان نصفين احدهما مغير ولاخر هدر قبل او كما ناعادين في الاصطدام
 يضمن كل واحد نصف الدية للاخر انما اوقف هذا الوقوع كل واحد منهما اعلى ففاه لتعدي فعل الاصطدام او وقوعه
 على وجه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فقدم الذي وقع على وجهه هدر قبل
 يجب عند السافعي نصف الدية سواء وقع على قفاه او ظهره او وجهه وان تجاوزا باحدا فاقطع الحبل فاما ان وقع

اي كل واحد منهما على ظهرهما ففهما هدر لان كل واحد منهما بقوة نفسه وان وقع على وجههما فعل
 عاقلة كل واحد منهما دية الاخر لان كل واحد منهما مات بقوة صاحبه وان اختلفا اي وقع احدهما على القفاه
 والاخر على الوجه فدية من وقع على وجهه على عاقلة من وقع على ظهره فالفدية على القفاه لادبية له
 وان قطع اخر الحبل اي ان تجاوزا بالحبل فقطعه انسان اخر فوقع كل منهما على القفاه فاما ان وقع بينهما على عاقلة اي
 عاقلة القاطع لانه مضاف الى فعله فكان سببا وان ساق دابة فوقع من رجلها او غيره من ادواتها كالخيام والحجوة وما يحمل
 عليها على انسان فان ضمن السائق لانه متعد في هذا السبب لان الوقوع بتعدي منه وهو ترك الشد والاحكام
 فيه بخلاف الرء لانه لا يثبت في العادة ولا يقيد بشرط السلامة ولانه قاطع لحفظ هذه الاشياء كما في المحمول على
 طاقه دون الباشرة فبقيد بشرط السلامة وكذا يضمن قائد قطار وطي بغيره اي من ذلك القطار انسانا
 وضمان النفس على عاقلة وضمان المال في ماله لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد امكنه التحرر عنه فصار
 متعديا بالتعدي في الحفظ والتسيب بوصف التعدي سبب الضمان وان كان مع القائد سائق فالضمان عليهما
 لان قائم الواحد قائم الكل وكذا ما تعلقه لاتصال الازمة وهذا اذا كان السائق في جانب الابل اما اذا توسطها واخذ
 بزمام واحد يضمن ما عطف به هو خلفه ويضمن ما تلف به بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لا تضمن
 الزمام والسائق يتوق ما يكون قدماه ولو كان رجل رابكا على بغير وسط القطر ولا يسوق عنها شيئا لم يضمن
 ما اصاب الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما اصاب الابل التي خلفه لانه ليس بقائد لها الا اذا كان
 اخذ بزمام ما خلفه اما البعير الذي هو رابكه فهو ضامن لما اصابه فحجب عليه وعلى قائمه ضرب ما اصابه بالابطاء فان
 ذلك محمله على الراكب وحده لانه يعمل فيه مباشرة حتى يخفى عليه احكام الماشية كما في التبيين فان ربط بغير
 على قطار بغير علم قائده فعليه اي بالبعير المربوط انسان ضمن عاقلة القائد الدية لانه قائد لكل فكأن قائدا
 لذلك والقود سبب قريب لوجود الضمان فلا يسقط الضمان المحقق بجهله ورجعوا اي عاقلة القائد بها اي
 بهذه الدية على عاقلة اي عاقلة الرابطة قال صدر الشريفة اقول ينبغي ان يكون في مال الرابطة لان الرابطة اوقعهم
 في خسران المال وهذا مما لا تحمله العاقلة انتهى ويجب ان الرابطة لا تكون متعديا فيما صنع ضار
 في النفذ وهو الحاشي واذا كان كذلك وجبت الدية على عاقلة فان قيل ان كل واحد منهما ضامن فكيف ينبغي
 ان يجيب الضمان على القائد والابطاء اشده اجيب بان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابطة لاتصال
 التلف به دون الرابطة فوجب عليه الضمان وحده ثم يرجع على عاقلة قائده فاما هذا اذا ربط والقطار بغير رابطة
 الرابطة امر بالقود دلالة واذا لم يعمل لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا يفي ويوجب للضمان عليه المحقق
 الاتلاف منه وانما يفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرابطة واما اذا ربط والابل واقعة ضمنها عاقلة القائد
 ولا يرجعون به على عاقلة الرابطة لانه قاد بغير غيره بغير اذنه لاصير مجا ولا دلة فلا يرجع بمخلفه على احد وتامة في التبيين
 فليطالع ومن ارسل بجمعة او كلبا وساقه بان يمشي خلفه فاصاب احدهما مملوكا ضمن ما اصاب في فوره اي
 في فور الارسال بان لا يعمل بجمعة او بجمعة لان فعله ينتقل الى المرسل بسوقه كما يضاف فعل المكره الى المصالح
 آله وفي الطبر لا يضمن وان ساقه والفرق ان بدن البهيمة والكلب يحمل السوق فاعتبر بسوقه وبن الطير
 لا يحمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة وكذا لا يضمن في الدابة والكلب اذا لم يسبق للكون كل
 واحد من الدابة والكلب مستقلا في فعله او انقلبت اي الدابة بنفسها لابل او ثارا فاصابت ما لا او نفسها
 لا يضمن صاحبها لقوله عليه السلام جرح العجماء جرح قال محمد هي المنعلة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم
 ما يوجب النسبة اليه من الارسال وغيره وفي الهداية اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل
 ضامن لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على سنها او وانعطفت بعد او بسيرة انقطع حكم الارسال الا اذا لم يكن له
 طريق اخر سواه وكذا اذا وقفت ثم مازت بخلاف ما اذا وقفت بعد الارسال في الاصطدام ثم سارت فاخذ الصبي
 يعني جعل صيده لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل وهذه الوقفة من الدابة تنافي في المرسل فتقطع حكم الارسال
 وبخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسا او مالا في فوره حيث لا يضمن المرسل وفي الارشاد في الطير يضمن
 لان شغل الطير في بعد فيضمن ما تولد منه اما الارسال للاصطدام فباح ولا يضمن الا بوصف التعدي واورسل بجمعة
 فافسد زرعا على فورها ضمن المرسل وان مات مينا ومثلا له طريق اخر لا يضمن وفي الكافي ومن قبح باب فقص
 وطار الطير او باب الاصطدام فخر جرح الدابة وضلت لا يضمن الفاسخ لانه اعترض على السب فقل قاعل مختار
 وقال محمد يضمن لان طير ان الطير هدر مضر ما وكذا فعيل كل جمعة فكانه خرج بلا اختيار فيضمن كما لو شق

زفافا مال مافيد ومن ضرب دابة عليها راكب او تخمس الى الدابة والنخس الطعن فتقت اوضرت يدها
 احدا مقول تفتت وضرت على سبيل التنازع او نقرت اى الدابة من ضربه او نخسه فصدته اى
 ضربت بنفسها احدا فانت ضمن هو اى الضارب الدابة او الناحس لا اى راكب ان فعل اى الضارب او الناحس
 ذلك اى الضرب او النخس حال السير اى سير الدابة لان الضارب والناحس متعد في تسييه والراكب غير
 متعد في تسييه في التفرج للتعدي وان اوقفها لافى ملكه فعليهما اى ان اوفى الدابة راكبها في غير ملكه
 والمسئلة بحالها فاضمان عليهما نصفين وانما فيد بقوله لافى ملكه لانه اذا اوقفها في ملكه لا يضمن الراكب ايضا
 وان نعت الدابة الناحس فدمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان اقلت الدابة الراكب فان قصده
 على الناحس اى على عاقلة لانه متعد في تسييه ففقه الدابة على العاقلة وان فعل ذلك اى الضرب والنخس بان
 الراكب فهو كفعل الراكب ولا ضمان عليه في نعتها لان الراكب له ولاية نخس الدابة وضربها فاذا امره بما عاك
 مباشره جعل فعل المأمور كعمل الامر لكن ان وطئت الدابة احد في دورها من غير ان يميل يدها او يسير بعد النخس
 بالاذن فديته عليها لانه قد نخسها الناحس باذن الراكب فالدابة عليها اذا كانت في دورها الذي نخسها لان سيرها
 في تلك الحالة مضاف اليها والاذن يتناول فعل السوق وليناوله من حيث انه اتلاف من هذا الوجه يقتصر عليه
 فالركوب وان كان على الوطئ فان نخس ليس بشرط لهذه العلة بل هو شرط او علة للسير والسرعة للوطئ وهذا
 لا يترجح صاحب العلة كن جرح انسانا فوقع في برحها غيره على فاعلة الطريق ومات فلدية عليها كما ان الحفر
 شرط وجود علة اخرى وهو الوقوع دون علة الجرح فكذا هذا ولا يرجع الناحس على الراكب في الاصح لانه
 لم يأمره بالايطاء والنخس منفصل عنه والتلف انما حصل بالوطئ كما لو امر صبيا بسمك على دابة بغيرها
 فوطئت انسانا فانت ضمن عاقلة الصبي دية ولا يرجع عاقلة الصبي بما غرمه من الدية على الامر لانه امره
 بالتسيير والايطاء منفصل عنه وانما قل في الاصح احتراز عما قيل يرجع الناحس على الراكب بما ضمن في الايطاء
 لانه قوله بامره فرجع بما لحقه من العهدة عليه وكذا لو ناول الصبي سلاحا فقتل به احدا فانه يضمن ولا يرجع على الماويل
 وكذا الحكم في نخسها ومعها فاند اساقى يعني من قاده دابة او ساقها فخنسها رجل اخر فان قلت او اساقى في دورها
 فالضمان على الناحس وكذا اذا كان لها ساقى فخنسها غيره لانه مضاف اليه كذا في الهداية وان نخسها شي
 منصوب في الطريق فالضمان على من نصبه لان الناصب متعد في فعل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بفعل
 نفسه ولا فرق بين كون الناحس صبي او بالغ لان الصبي كالبالغ يؤخذ بافعاله فيكون الضمان في ماله وفي الكافي
 نقل عن البسوط ان كان الناحس صبيافم وكارجل في ان ضمان الدابة يجب على عاقلة لانه يؤخذ بافعاله وفي ماله وفي الهداية
 واذا كان صبيافم في ماله يحتمل ان يراه اذا كانت الجناية على المال او فيما دون ارش الموضوعة وان كان اى الناحس عبدا
 فالضمان في رقبته فبدفعه المولى بالضمان او يفديه بوجع مسائل هذا الفصل والذي قلناه ان كان الهالك دابة لدية
 على العاقلة وان كان الهالك غيره اى غير الادى فالضمان في مال الجاني لا يقرر ان العاقل لا يتحمل من المال ومن
 ففأعين شاه قصاب ضمن ماله في حياضها من حيث الماله لان المني منها اللحم فقط دون النمل ولا يعتبر فيها الا القصبين
 بالاعتبار وقيد بالعين لان في العينين صاحبها بالخيار ان شاء تركها على القاقى وضمنه القيمة كاملة وان شاء امسكها
 وضمنه النقصان كما في التبيين وفي عين الفرس او البغل او الحمار او بعير الجزار او بقرة ربيع القيمة لما روى انه عليه السلام
 قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه ولان اقامة العمل انما يكون بربع عين عيناها
 وعين المستعمل لها فصارت كأنها ذات عين اربع فيجب اربع نفقات احدهما وقال الشافعي يجب النقصان
 كما في الشاة قبل والقصاب ليس بقيد فالحكم في كل بقرة وبغير ربع القيمة في العين الواحدة وفي كل شاة القصابان
 وانما وضع المسئلة في بقرة الجزار وجزوره لثلاثتهم انهما معدان اللحم فيكون حكمهما حكم الشاة وترك في الاصلاح
 اضافة شاة الى القصاب معللا بقوله لما فيه من مظنة الاختصاص خصوصيا عند ولا حطة التعليل وليس بالحكم
 وجوابه ان وضع المسئلة في شاة القصاب ايضا لثلاثتهم انهما معدان اللحم فلا يعتبر النقصان فيما لا يتعلق باللحم بل بوجده
 بنقصان في ماله لكونه في حكم اللحم باعتبار المال * باب جناية الرقيق والجناية عليه * لما فرغ من بيان احكام جنسية
 المالك وهو الحر والجناية عليه شريع في بيان احكام جنسية المملوك وهو العبد واخره لا يخطأ رتبة العبد عن رتبة
 الحر كما في شروح الهداية وقائل ان يقول انه ما وقع الفراغ من بيان احكام جنسية الحر مطلقا بل اني مند بان جنسية
 الحر على العبد وهو انما يبين في هذا الباب فلا يظهر ان يقال لما فرغ من بيان جنسية الحر على الحر مطلقا في بيان
 جنسية المملوك والجناية عليه ولما كان فيه تعلق المملوك البتة من جانب اخر لا يخطأ رتبة المملوك من المالك اعلم انهم

اختلفوا في موجب جنسية العبد قيل موجبها الارش لان النصوص مطلقة من غير فصل الا ان المولى ان يخلص
 بالدم فحقه عليه وقيل موجبها الدفع والمولى ان يخلص بالقضاء ولهذا يبرأ المولى به لانه ولو كان موجب الاصل
 غير لما يرى بهلاكه لانه يفتوت به الدفع لا القداء جنات المملوك لا توجب الادعاء واحدا لو كان محلا للدفع بان كان
 قنا وهو الذي لم ينفقه له شيء من اسباب الحرية كالتدبير وامومة الولد والكتابة والاى وان لم يكن محلا للدفع
 بان كان له شيء من اسباب الحرية المذكورة فيما سلف فتوجب قيمة واحدة لو كان غير محمل له اى للدفع ولا يخفى
 ان قوله والابن يد ماصرح به من قوله غير محمل له فهو مستدرك بلا فائدة وفرع بقوله فلو جنى عبد خطأ هكذا
 في الهداية وغيرها والتقيد بالخطأ هنا انما يفيد في الجناية في النفس لانه اذا كان عبدا يجب القصاص واما فيما دون
 النفس فلا يفيد لان خطأ العبد وعدمه فيما دون النفس سواء فانه يوجب المال في الجاني اذ القصاص لا يجري
 بين العبد والعبد ولا بين العبد والاحرار فيما دون النفس هذا اذا كان العبد كبيرا واما اذا كان صغيرا فمعه كخطأ فان
 شاء مولاه دفعه اى العبد بها اى بالجناية فيملكه وليها اى ولي الجناية وان شاء فداه بارشها اى الجناية
 وذلك لان العبد لامل ولا عاقلة ولا يمكن اهدار الدم فجعلت رقبته مقام الارش الا انه خير المولى بين الدفع والقضاء
 للثايقوت حقه في العبد بالكتابة حالا قيد للدفع والقضاء جميعا اما الدفع فلا عين ولا تأجيل في الاعيان واما القداء
 فلا يبدل العين فيكون في حكمه ثم الاصل عند الامام ان الخطأ هو الارش وعندهما الاصل هو ان يصرف المال
 الى الجناية كما في العبد فاذا اختار المولى القداء وليس عنده ما يؤدى فالعبد عبده عند الامام ويؤدى الارش متى وجد
 وعنده ما لم يؤد الدية في الحال فطيلة الدفع الا ان يرضى الاولياء وفي الاقتصار على دفع العبد ايماء الى انه لو كسب العبد
 بعد الجناية كسبا واختار المولى دفعه لا يدفع الكسب اتفاقا ولو ولدت امه الجناية لا يدفع الولد عند صاحب المحبط
 وذلك كشيخ الاسلام انه يدفع الولد كما في البرجندى فان مات العبد قبل ان يختار شيئا من الدفع والقضاء بطل
 حق المجني عليه لقوات محل الواجب وان مات بعد ما اختار المولى القداء لا يبطل حقه اى المجني عليه ولا يبرأ
 المولى لتحويل الحق من رتبة العبد الى ذمة المولى وموت العبد لا يفسد ذمته فان فداه المولى بجنى اى العبد
 ثانيا فالحكم كذلك لانه قد طهر وخلص عن الجناية الاولى فيجب بالجنسية الدفع والقضاء وان جنى جناتين دفعه
 اى المولى العبد بها اى بالجناتين فيقتسمانه بنسبة حقه وقهها اى العبد المدة فروع على قدر حقيقتها او فداه
 بارشها اى بارش كل واحد منهما لان تعلق الاول برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالدون المتلاحقة ثم اذا دفعه اليهم
 اقتسموه على قدر حقوقهم وحق كل واحد منهم ارش جناتيه والمولى ان يقتدى من بعدهم ويأخذ نصيبه
 من العبد ويدفع الباقي الى غيره لا اختلاف للحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له
 ان يقتدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لا اتحاد الحق فان باعه اى المولى العبد الجاني راو وهبه او اعطاه
 او دبره او استولدها اى الجارية الجانية حال كونه غير عالم بها اى بالجناية ضمن اى المولى الاقل من قيمته والاقل
 من ارشه لانه فوت حقه بما صنع فضمنه وحقه في اقلهما بخلاف الاقرار على رواية الاصل لان المقر له مخاطب
 بالدفع او القداء لانه ليس فيه نقل المالك لاحتمال صدقه واحقه الكرخي بالبيع زال ملكه ظاهرا ولو باعها من المجني عليه
 فهو مختار بخلاف ما اذا وهبه منه لان المستحق اخذ بغير عوض لكن في الهبة دون البيع واعتاق المجني عليه
 بادر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمور مضاف الى الامر ولو ضربه بعد العلم فقصه فهو مختار لانه حبس جزأ
 منه وكذا وطئ البكر دون الثيب الا اذا علقها بخلاف الزوج لانه عيب حكيم وبخلاف الاستخدام لانه لا يختص بالملك
 وكذا بالاذن في التجارة وان تركه ديون لان الاذن والدين لا يمنع الدفع وعند الشافعي في قول واحد في رواية ومالك ضمن
 الارش فقط وان عالمها اى بالجناية ضمن الارش فقط باذجاع لانه صار مختارا للقضاء كالموعلق اى المولى صفه
 بقتل زيد ورديه او شجعه بان قال له ان قتلت فلانا او رميت زيدا او شجعت رأسه فانت حر ففعل اى قتل اورى
 او شجعه كان المولى مختارا للقضاء في جميع ذلك وقال زفر لا يصير مختارا للقضاء لان وقت تكلمه لا جناية ولا علم له بوجوده
 وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختارا للقضاء وعليه القيمة ولذا ان تعلق العتق مع علمه بأنه يقتل دليل
 اختباره فانه ذمة الدية وان قطع عبدا حر حال كونه عبدا اى حامدا فدفع العبد اليه اى الى الحر الذي
 قطعت يده فاعطاه اى المدفوع اليه فمضى اى القطع الى النفس فانت فالعبد صلح بالجناية لانه قصد صحة
 الاعتاق ولا يصح له الا بالصلح عن الجناية وما يحدث منها ابتداء ولهذا النص عليه ورضي به جاز وكان مصلحا عن
 الجناية وما يحدث منها وان لم يكن اعتقه اى العبد المجنى ومات من المبراة برد العبد على سيده ففقد او يعفى
 لانه ظهر ان الصلح كان باطلا لانه وقع على المسال وهو العبد عن دية البتة اذ القصاص لا يجري بين الحر والعبد

في الاطراف وبالسرابة طهر ان دية البهائم غير واجبة وان الواجب هو الفود فصار الصلح باطلا لان الصلح لا بد له من مصالح عنه والمصالح عنه المال فسم بوجود فطل الصلح فوجب القصاص فالاولياء بالخيار ان شاؤوا عموما عنه وان شاؤوا قتلوه وكذا لو كان القاطع حرا فصالح المقتول بده على عبد ودفعه اى القاطع العبد اليه اى الى المقتول فان اعتقه المقتول فسمى القاطع الى القاتل فانت فهو اى العبد صلح بها اى بالحسابة او لم يعتقه فسمى رد العبد الى القاطع واقتد او عني والوجه ما بين فالتحكيم والعلة وفي الهداية وهذا الوضع رد اشكالا فيما اذا عني من اليد ثم سري الى النفس ومات حيث لا يجب هناك وهنا قال يجب قبل ما ذكرنا هنا جواب القياس فيكون الوضعان جميعا على القياس والاستحسان وقبل بينهما فرق ووجهه ان العفو عن اليد صح طاهرا الا الحق كان له في اليد من حيث الفذ فيصح العفو ظاهرا فبعد ذلك وان بطل حكمنا في موجودا حقيقة فكفى لمنع وجوب القصاص اما هنا الصلح لا يبطل الحسابة بل يقررها حيث صالح عنها على مال فاما اذا لم يبطل الحسابة لم تمنع العقوبة هذا اذا لم يعتقه اما اذا اعتقه فالتخريم ماذكرناه من قبل وان جنى عبد ماذون مديون حسابة خطأ فاعتقه اى سببه غير عالم بها اى بالحسابة ضمن اى السيد رب الدين الاقل من قيمته ومن دية ومن اول الحسابة الاقل من قيمته اى العبد ومن ارشها اى الحسابة لانه انكف حفين كل واحد منها مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع للاولياء والبيع للفرما فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ابقاء من الرقبة الواحدة على تقدير كونه مملوكا بان يدفع الى ولي الحسابة ثم يباع للفرما فيضمهما السيد المعتق بالانكاف وان اعتقه بعد العلم فعليه قيمته رب الدين وارث الحسابة لاولياء المحنى عليه ولو ولدت ماذونة مديونة يباع الولد معها اى مع امه في دينها اى الام الماذونة ولوجنت فولدت لا يدفع الولد في جنايتها اى الحسابة لولى الحسابة والفرق ان الدين وصف حكمي فيها واجب في ذمتها شطرق برفقتها فبسرى الى الولد كولد المهرونة بخلاف الحسابة لان وجوب الدفع في ذمة الولي لافي ذمتها فلا يسرى الى الولد ثم اعلم ان شرط السراية الى الولد ان تكون الولادة بعد لحوق الدين اما اذا وادت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الفرما بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق الفرما بها سواء كسبت قبل الدين او بعده واوفر رجل ان زيدا حرر عبده فقتل ذلك العبد فاعل قتل ولي المرق خطأ فلا شيء له اى للمقر يعني انه اذا كان لرجل عبد زعم رجل اخر ان مولى ذلك العبد اعتقه ثم ان هذا العبد قتل وليا لهذا الراعي خطأ فلا شيء له لانه متى زعم ان ماله اعتقه فقد ادعى دية على عاقلته واره العبد والمولى فله ما اقرب ولم يصدق على العاقلة بلا حجة وان قال معتق على صيغة المفعول قتلته اخا زيد فلا خطأ قبل عتق وقال زيد بعده فاقول المعتق لانه مكر للضمان لانه استند الى حالة منافقة للضمان وهذا لان الوجوب في حسابة العبد على المولى دفعا او فداء فلا تصور وجوب الضمان في قتل الخطأ على العبد في حال رقبة فقال وان قال المولى لامة اعتقها اى امه نفسه قطعت على صيغة التكلم بذلك قبل العتق وقالت الامة لا بل بعده فاقول لها اى الامة لانه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه وهي تنكر القول للمكر وكذا القول في كل مال مهسا اى اخذ المولى من الامة الاجماع والفلة بان قال وطئت وانت امي وقالت لا بعدا عنق فيكون القول قوله وكذا اذا اخذ من عتقها اى اكسابها لا يجب عليه الضمان وان كانت مديونة وهذا عندهما وعد محمد لا يضمن المولى الاشياء فانما يعين بقر المولى بده على الامة لانه مكر وجوب الضمان لاساده الفعل الى حالة معهودة منافقة له كافي المستند الاول وكما في الوطئ والعلة وفي القيام اقر بدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر القول قول المكر وهذا يؤمر بآراء البها ولهما انه اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله كما اذا قال لغيره اذهب عينك المني وعيني تلك صحيحة فذهب وسقط القود وقال المقر له لامل فقات عيني وعينك ذاهبت على عاك الارش فاقول المنفق عنه وعلى الغافي الارش لان القضاء حصل مضمونا بتصادفهما الا ان الغافي يدعى ابراءه وخصمه مكر فكان القول قوله ولو امر عبد بمحجور او سبي سبيقتل رجل فعلة فالدية على عاقلة القاتل لانه هو القاتل حقيقة وعمده وخطاؤه سواء ولا شيء على الامر سواء كان عبد المحجور او سبيا لانها لا يؤخذان باقوالهما لعدم استبصارها شرطا ورجعوا اى العاقلة على العبد بعد عتقه لان عدم اعتار قول العبد انما هو حق المولى وقد زال حق المولى بالادنى لاعلى الصبي الامر اى لارجع العاقلة على الصبي الامر لقصاص الاهلية وفي الدين لا ترجع العاقلة على العبد ايضا لان هذا ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحر وهذا هو القواعد الارى ان العبد اذا اقر بعد العتق باقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه استند الى حالة منافقة للضمان ولهذا لو حفر العبد بئرا فاعتقه مولا لم يقع فيه انسان فهلك

لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى قيمته لان جنايته لا توجب عليه شيئا وانما توجب على المولى فحينئذ عليه فيه واحدة ولو مات فيها الف نفسه فيقتسمونها بالحصص ولو كان مأمورا العبد مثله يلقى امر العبد المحجور عبدا محجورا مثله يقتل رجل دفع السيد العبد القاتل او فداء ان كان القتل خطأ او كان القتل عمدا او العبد المأمور صغيرا لان عبد الصغير كالخطأ ولا يرجع السيد على الامر في الحال لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر فلا يؤخذ به في الحال بل يجب ان يرجع السيد عليه اى على العبد بعد عتقه لانه المانع وهو حق المولى باقل من قيمته من القيد لانه القيمة ان كانت اقل من القيد فالمولى غير مضطر الى اعطائه الزيادة على القيمة بل يدفع العبد قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان لا يرجع بشيء لان الامر لم يصح والامر لم يوقعه في هذه الورطة لكيلا يحل عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صبيبا انتهى وان كان القتل عمدا او المأمور عبدا كبيرا اقتصر لانه من اهل العقوبة وفي النهاية هذا الذي ذكره من الحكم لا يقتضي ان يكون الامر والمأمور محجورا عليهما لا محالة بل يكفي بان يكون الامر محجورا عليه لانه اذا امر العبد المحجور عليه العبد الماذون وباقي المسئلة بحال الحكم كذلك واما لو كان الامر عبدا ماذونا والمأمور عبدا محجورا او ماذونا يرجع مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الامر في الحال بقيمة عبده لان الامر با مره صار صاحب المأمور فصار كافراره بالنصب والعبد الماذون لو اقر بالنصب يوجب اخذه في حال رقبة بخلاف المحجور وان قتل عبدا جرح اكل منها وليان دفعا احدولى كل منهما دفع السيد نصف اى نصف العبد او فدى بدية لهما يعني للمولى الخيار ان شاء دفع نصف العبد الى الذين لم يعفوا من روى القتلين وان شاء فداء بدية كاملة لانه لما عفا احد وكل منهما سقط القصاص في الكل وانقلب نصيب الباكتين مالا وهو دية كاملة لان كل واحد من القيلتين يجب له قصاص كامل على حدة فاذا سقط القصاص وجب ان يقلب كله مالا وذلك لان فيجب على المولى عشرون للقاتل يدفع العبد فيران نصيب العاقين سقط مجانا وانقلب نصيب الباكتين مالا وذلك دية واحدة لكل واحد منهما نصف الدية او دفع نصف العبد لهما فيخير المولى بينهما وان قتل العبد احدهما اى احد الحرين عمدت وقيل الاخر خطأ ففعا احدولى العبد فدى السيد بدية كاملة لولى الخطأ وفدى بنصفها لاحدولى العبد الذى لم يعتق لان نصف الحق بطل بالصفوفى النصف وصار مالا ويكون خمسة آلاف درهم ولم يبطل شيء من حق ولى الخطأ وكان جميعها في كل الدية عشرة آلاف او دفعه اى دفع السيد العبد اليهم اى الاولياء اثلاثا ثلثا اولى الخطأ وثلثه للذى لم يعتق من ولى العبد مولا عبدا امام فيضرب ولى الخطأ بالكل وهو عشرة آلاف وغير العاقى بالنصف وهو خمسة آلاف لان جميعه في النصف وجميعها في الكل فصار لكل نصف بينهما قصاص حق ولى الخطأ في سهمين وحق غير العاقى في سهمين فمهم فمهم العبد بين ولى الخطأ وبين غير العاقى اثلاثا ثلثا لولى الخطأ وثلثه لغير العاقى وعند ذلك دفعه اليهم اى بايامان عتق ثلثه اى اربعة اولى الخطأ واربعة لولى العبد بقر بقى المازعة قبل النصف لولى الخطأ ملا مازعة ومنازعة القرين في النصف الاخر فينصف فلهذا يعجز اربعا وان قتل عبدا ثلثين فربما لهما دفعا احدهما بطليل الكل يعني اذا كان عبدا بدين رجلين فقتل العبد قرا لهما كما خيمهما دفعا احدهما بطل حق الجميع عند الامام فلا يستحق غيرا عاقى شيئا من العبد غير نصيبه الذى كان له من قبل وقالا يدفع العاقى نصف نصيبه الى الاخر ان شاء او يفديه ربع الدية ان شاء لان حق القصاص ثبت لهما في العبد على الشروع لان الملك لا ينافى استحقات القصاص عليه المولى لانه متى على اصل الحرمة في حق الدم واذا وجب القصاص وجب لكل منهما نصف القود شايعا نصفه في ملكه ونصفه في ملك صاحبه فاذا عفا احدهما ان لم ينصف الاخر وهو النصف مالا غيراته شايع في كل العبد فاصاب نصيبه سقط لولى لا يستوجب على عديم مالا وما لاصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو اربع فلدفع نصف نصيبه او يفديه ربع الدية ولل امام ان القصاص وجب حقا لهما من غير تعيين فاحتمل انه وجب لكل منهما في كل العبد اوى النصف مازدا يدين نصفه او نصف صاحبه او فيها شايعا وكل ذلك لا يمنع وجوب القود لان اجزاء العبد في القود ليس بعضها باولى من بعض فاذا زال حقه الى المال احتمل وجوب الكل على احتمال تعلقه بنصيب صاحبه وبطلان الكل على احتمال التعلق بنصيبه ووجوب النصف بان يتعلق بهما شايعا والمال لا يجب بالملك * فصل * شروع في بيان الحسابة على العبد بعد ما فرغ من بيان احكام جناية العبد على غيره دية العبد قيمته لان العبد ناقص حالا من الاحرار فان كانت قيمة العبد قد زدت الحر او اكرت نصيب القيمة من دية الحر عشرة دراهم وكذا لو كانت قيمة الامة كدية الحر او اكرت نصيب قيمته ولا زاد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم او اكرت نصيب لولى بعشرة آلاف درهم الا عشرة دراهم

وفي الامة اذا ماتت فبقيتها على الدية بقضي بخمسة آلاف الا عشرة في اظهر الروايتين وفي رواية الاخيرة هذا
 عند الطرفين وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمة العبد والامة بالغة ما بلغت لما روى عن عمرو بن دينار عن
 ارضي الله عنهم انهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت وبه قالت الائمة الثلاثة ولهما قوله تعالى ودية مسلمة
 الى اهله فانه اوجبها مطلقا من غير فصل بين ان يكون حرا او عبدا والدية اسم لا واجب بمقابلة الادمية وهو آدمي
 فبدخل في النصف وفي الغصب يجب القيمة بالغة ما بلغت يعني اذا هلك العبد في يد الغاصب فيجب قيمته بالغة
 ما بلغت بالايجاع لان ضمان الغصب يكون باعتبار المالمية لا باعتبار الادمية و في كل ما قدر من دية الحر قدر
 من قيمة الرقيق لما ان القيمة في الرقيق كالدية في الحر لانها بدل الدم ففي يده اي يد الرقيق نصف قيمته كان
 في يد الحر نصف دية ولا يزداد على خمسة آلاف الا خمسة لان اليد من الادمي نصفه فمتر بكمه وينقص هذا
 المقدار اظهار الدومر بيه عن مرتبة الحر وقبل يضمن في الاطراف بحسبه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه لان الاطراف
 يسلك بها مسلك الاموال وهو الصحيح كما في الدرر وفي العتبية وقوله لا يزداد على خمسة آلاف الا خمسة اي لا يزداد
 على هذا المقدار قال في النهاية هذا الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط ما ما طرف المملوك
 فقد بينا ان المعتبر فيه المسالية لانه لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت
 الا ان محمدا رحمه الله تعالى قال في بعض الروايات ان الاخذ بهذا القول يؤدي الى انه يجب قطع طرف العبد فوق ما يجب
 بقتله الى ان قال فلهذا لا يزداد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة آلاف الا خمسة انتهى وفي التنوير ويجب
 حكومة عدل في حقيقته قال في شرحه وهو رواية الاصل لان الحق من العبد الخدمة للجسمال وروى الحسن عن الامام
 انه يجب كمال القيمة لان الجسمال في حقه من ايضا وفي المتن حلق رأس عبده لم يثبت قال الامام ان شاء المولى دفعه
 اليه واخذ قيمته وان شاء تركه ومن قطع يد عبده فاعتق فيسرى الى القتل اقتض منه ان كان وارثه سيده
 فقط والا اي بان كان له ورثة غير سيده فلا يقتض هذا عند الشيخين وعند محمد لا قصاص فضلا اي سواء
 كان وارثه سيده فقط ولم يكن بل كان له ورثة غيره وعليه اي على القاطع ارض اليد وما اقتض الى حين العتق
 اي ما عصبه القاطع الى ان استحق وانما لم يجب بالقصاص فيما اذا كان له ورثة سواء لاشتباه من له الحق
 لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة
 انما يكون الحق للورثة فيتحقق الاشتباه وينبغي الاستيفاء فلا يجب على وجه يشترى اذا الكلام فيما اذا كان للعبد
 ورثة اخرى سوى المولى واجتمعا عليها لا يزل الاشتباه لان الملك يثبت لكل واحد منهما في احدى الطرفين ولا يثبت
 على الدوام فيها فلا يكون الاجتماع بقيد الايقاد باذن كل واحد منهما فلا يصح ان لا يكون الا اذا كان الاذن
 يملك ذلك بخلاف العبد الموصى بغيره فله رجل ورفقه لا خرا لاقتل لان مال كل منهما من الحق ثابت من وقت الجرح
 الى وقت الموت فاذا اجتمعا زال الاشتباه ومن قال لعبد احد كاحر فبيحا اي العبدان بل سجنهما اخر فيمن
 المولى العتق في احدهما بعد الشرح فانه سجنهما في ارض سجنه فيسلك للعبد من له اي للمولى لان العتق لم يكن
 تاريا في المعين والشجة تصادف المعين فبيحا مملوكين في حق السجعة وان قتلا على صيغة المجهول قبل التعيين
 بمين المولى العتق في احدهما فله اي للمولى دية حر وقيمة عبد ان كان القتال واحدا لقيمة العبد ولاديه
 حرين والفرق ان البيان انشاء من وجه واطهار من وجه على ما عرفت في اصول الفقه فاعتبر اتيان في حق الجليل
 وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون احدهما حرا يتعين حين الموت فيكون الكل نصفين
 بين المولى والورثة لعدم الاولوية وان اختلفت قيمتهما يجب على القاتل نصف قيمة كل واحد منهما هذا اذا قتلهما
 ولو قتلها واحد على التعاقب يجب عليه قيمة الاول للسيد ودية الاخر لو ارثه اذ يقتل احدهما فعين العتق بالضرورة
 لمن اخر وان قتل كلا اي كل واحد منهما واحدا فقيمة العبد من اي اذا قتل اثنان كلا من العبدين ولم يدر اولهما
 او قتلا معا يجب على كل قاتل قيمة عبد قتله لان العتق المسم لا يتعين الا بالبيان وهو لا يتصور بعينه الموت فلا يحكم
 بعتق واحد منهما ومن قتل عيني عبدا فان شاء سيده دفعه اي العبد اليه اي الى القاتل واخذ قيمته اولي شاء
 امسكه اي العبد ولا شيء له اي للمولى هذا عند الامام وعندهما ان شاء دفع العبد واخذ قيمته وان شاء امسكه لكن
 ان امسكه فله اي للمولى ان يضمنه اي القاتل نقصانه اي نقصان قيمة العبد لانه في الجناية بمقتضى المال
 فوجب ذلك تخيير المولى على الوجه المذكور كما في سائر الاصول وله ان المسالية وان كانت معتبرة في الذات فالادمية
 غير معتبرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الادمية ان لا ينقسم الضمان على الجزأين الفاسد والقائم بل يكون
 بازاء الفاسد لا بجزأين ولا بجزأين من احكام المالمية ان ينقسم على الجزأين الفاسد والقائم فلهذا لا ينقسم اعتبارا

للادمية وبذلك الحث اعتبار الادمية وهذا الولي مما قاله لان فيما قاله اعتبار جانب المالمية فقط * فصل * وان جنى
 مدبرا وام ولد ضمن السيد الاقل من القيمة ومن الارش اذا لحق لولى الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر
 من القيمة ولا يثبت الخيار بين الكثير والقليل في متخذ الجنس لاختياره الاقل بلا شبهة فان جنى اي كل واحد
 من المذكورين جناية اخرى فعند الامام شارك ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى في القيمة ان دفعت
 اي القيمة البتة اي الى ولي الاولى بقضاء ولا يطلب ولي الثانية من المولى شيئا لانه لا تعدى من المولى بدفعها
 الى ولي الجناية الاولى لانه مجبور على الدفع بالقضاء فيقيم ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى فيشاركه فيها ويقتسمان
 على قدر حصةهما والا اي وان لم يدفع المولى القيمة الى ولي الجناية الاولى بقضاء بل برضا فان شاء
 اتبع ولي الثانية ولي الجناية الاولى وان شاء اتبع المولى لان جناية المدبر وام الولد اقل من جناية المدبر
 قيمة واحدة فاذا دفعها الى الاول باختياره صار متعديا في حق الثاني لان حصته وجبت عليه وليس له
 ولاية عليه حتى يتخذ هذا الدفع في حقه واذا لم يتخذ دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار ان شاء اتبع ولي الاولى
 لانه يبين انه قبض حقه ظاهرا فصاريه ضمنا فاحد حقه منه وان شاء اتبع المولى لانه تعدى بدفع حقه اختيارا
 منه لا جبرا بخلاف ما لو كان بقضاء القاضي على ما بين آتقا هذا عند الامام وعندهما يتبع ولي الجناية
 الثانية ولي الاولى بكل حال اي سواء كان دفع المولى بقضاء القاضي او برضا ولا شيء على المولى لان ما فعله
 باختياره غير ملزم فانه لا يضمن له اضرار اضرار لا يضمنه حق الى مستحقه ولم تكن الجناية الثانية موجودة حتى يجعل متعديا
 بالدفع وان اعتق المولى المدبر وقد جنى جناية لا يلزمه الاقيمة واحدة لان دفع القيمة فيه كدفع العين ودفع العين
 لا يكرر فكذا ما قام مقامه وام الولد كالمدر في جميع ما ذكر من الاحكام وان اقر المدبر بجناية خطأ لا يلزمه شيء
 في الجمال ولا يبعد عتقه لان موجب جناية المدبر على المولى لا على نفسه واقاره على المولى غير نافذ * باب غصب
 العبد والصبي والمدر والجناية في ذلك * لما ذكر حكم المدر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه
 وذكر حكم من يلحق به ولو قطع سيد يد عبده فغصب اي العبدان غصبه اخر فاخت من القطع في يد الغاصب
 ضمن الغاصب قيمته اي العبد مقطوعا لان الغصب قاطع للسرابة لانه مسبب الملك كالباع فيصير كانه هلك
 باقة سبباوية فيجب قيمته اقطع وان قطع سيده اي العبدية عند الغاصب فانه من القطع يرى الغاصب
 من الضمان لان السرابة مضافة الى البداية فصار المولى ملثما فيصير مستردا وكيف لا يكون كذلك وقد استولى
 عليه بحيث قطع يده وهو استرداد قبرى الغاصب من الضمان ولو غصب عبدا مجبور امثله
 فانه المغموص في يده اي الغاصب ضمن لان المجبور عليه مؤاخذا بافعاله وهذا منها فيضمن حتى لو ثبت الغصب
 بالينة يباع فيه بائنا لا بخلاف اقواله حتى لو اقر بالغصب لا يباع بل يؤاخذ به بعد العتق ولو غصب على صيغة
 المفعول فمدر جنى ذلك المدر عند غاصبه ثم رده الى مولاه جنى عند سيده او بالعكس بان جنى عند سيده
 جناية ثم جنى عند غاصبه جناية اخرى ضمن سيده قيمته لهما اي لولى الجائتين فيكون بينهما نصفين لان جناية
 المدر وان كبرت قيمة واحدة وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستواءهما في السبب ورجع السيد بنصفها اي بنصف
 القيمة التي ضمنها على الغاصب لانه ضمن القيمة بالجائتين نصفها بسبب كان عند الغاصب ونصفها بسبب اخرج وجده
 عنده فيرجع على الغاصب بالسبب الذي لحقه من جهة الغاصب فصار كانه لم يرد نصف العبد ودفعه الى رب الجناية
 الاولى في الصورة الاولى وهي ما اذا جنى المدر عند غاصبه ثم رده مولاه ثم رجع به ثانيا عليه اي على الغاصب لان حق الاولى
 في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يرا حدها حدها وانما يتقضى باعتباره راجحة لثاني فاذا وجد الاول شيئا من بدل العبد
 في يد المولى فارغيا اخذه لثمة حقه فانما اخذته منه يرجع المولى ثانيا ما اخذه منه على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان
 عند الغاصب وهذا عند الشيخين وعند محمد لا يدفعه اي بنصف القيمة الذي رجع به على الغاصب لولى الجناية الاولى
 بل هو مسلم المولى انه وعوض ما اخذه ولي الجناية الاولى فلا يدفعه اليه كيلا يؤدي الى اجتماع البدل والبدل منه في ملك
 شخص واحد ولا يرجع ثانيا لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولى الجناية الاولى فلا يرجع
 كيلا يكرر الاستحقاق وفي الصورة الثانية وهي ما اذا جنى المدر عند مولاه جناية ثم عند غاصبه اخرى
 يدفعه اي يدفع المولى ما رجع به على الغاصب الى ولي الجناية الاولى ولا يرجع المولى على الغاصب ثانيا مما دفعه
 الى ولي الجناية الاولى بالايجاع لان الجناية الاولى صدرت من المدر وهو في يد المولى والفن في الفصلين
 اي فيما اذا جنى عند غاصبه ثم عند مولاه كالمدر الا ان الفرق بينهما انه اي المولى يدفعه اي القن نفسه
 وفي المدر يدفع القيمة اي قيمة المدر وحكم تكرار الرجوع والدفع كما في المدر اختلافا واتعافا فانه اذا دفع القن

اليها رجع نصف قيمته على الغاصب وسلم المالك عند محمد وعندهما لا يستعمل له بل يدفعه الى الاول واذا دفعه اليه رجع في الفصل الاول على الغاصب ثانيا وفي الفصل الثاني لا يرجع ولو غصب رجل مديرا مرتين حتى المدير عنده اى الغاصب في كل منهما اى في كل من المديرين غرم سيده قيمته لهما اى لولى الجانبين ورجع بها على الغاصب ودفع نصفها اى القيمة الى لولى الجانبين الاول ورجع به اى بالنصف عليه اى على الغاصب ثانيا اتفاقا وصورة المسئلة انه غصب رجل مديرا حتى عنده خطأ ثم رده على المولى فغصبة ثانيا حتى ذلك المدير عنده مرة اخرى ضمن المولى قيمة المدير لولى الجانبين بان يجعل القيمة نصفين لمنعه رقبته بالتدبير فغصب عليه قيمة واحدة بدل الرقبة ثم رجع بتلك القيمة على الغاصب لحصول كل من الجانبين عنده ثم قيل هذه المسئلة على الاختلاف السابق كالمسئلة الاولى وقيل على الاتفاق والى القول بالاختلاف اشار بقوله وقيل فيه خلاف محمد والفرق محمد ان في الاول الذى يرجع به عوض عاسم لولى الجانبين الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلودفع اليه ثانيا يتكرر الاستحقاق اما في هذه المسئلة يمكن ان يجعل عوضا عن الجانبين الثانية لحصولها في يد الغاصب فلا يودى الى ما ذكر ومن غصب صيا حرا اى ذهب به بغير اذن ولبه وذكره بلفظ الغصب مشاكلة اذا الغصب لا يتحقق الا في الاموال والحرايس كذلك فان اى الصبي في يده اى في يد الذاهب به فجاءه او بجى فلا شيء عليه وان مات بصاعقة او تمس حبة فعلى عاقبته اى الذاهب دية اى دية الصبي استحسانا والقياس ان لا يضمن وهو قول زفر والشافعي لان الغصب في الحر لا يتحقق وجده الاستحسان ان ضمانه ليس لكونه غاصبا بل لنفسه لانتلافه بنقله الى مكان فيه الصواعق والحيات بخلاف الموت فجاءه او بجى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان تغلب فيه الحمى والامراض كالطاعون وغيره فانه يضمن وتجب الدية على العاقلة لقوله بالغ نسيبا قال في العناية فان قيل فاحكم الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن فعديا فاصابه شيء من ذلك اجب حكمه ان ينظر ان كان الناقل قيده ولم يمكن التحرر عنه ضمن لان المقصود عجز عن حفظ نفسه عما فعل به فيجب الضمان على الغاصب وان لم يمنعه من حفظ نفسه لا يضمن لان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع تمكنه من الحفظ كان اتلف مضافا الى قصيره لا الى الغاصب فلا يضمن فكان حكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المفيد حيث لا يمكنه حفظ نفسه انتهى ولو قتل صبي عبدا مودعا عنده ضمن عاقبته يعني لو اودع مولى العبد عنده عند صبي فقتله ذلك الصبي ضمن عاقلة الصبي قيمة العبد وان اكل الصبي طعمها او اتلف مالا اودع عنده فلا ضمان عند الطرفين خلافا لابي يوسف والشافعي لانه اتلف مالا معصوما متقوما حقا للمالك فيجب عليه ضمانه لهما ان المال غير العبد ليس بمعصوم لنفسه بل بمعصوم لحق المالك وقد فوت العصمة على نفسه حيث وضع ماله في يد الصبي بخلاف العبد فان عصمته لحق نفسه اذ هو متقى على اصل الحرية في حق الدم فلم يزد اقلنا ضمانا العاقلة قيمة العبد واودع على صبي مجهول عند عبد محجور مال فاستهلكه اى المال ضمن العبد بعد ان يفي بالاحمال عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه يوافق في الاحمال عنده والاقرض والاغارة كلا بداع فبهما اى في العبد والصبي والدليل من الجانبين ما مر آنفا والمراد بالصبي العاقل كما شرطه محمد في الجامع الصغير وفي الجمع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اى عشرين سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليم غير معتبر فيه وفعلة معتبر وهذا قال وفي غير العاقل يضمن بالاتفاق لما بينا ان التسليم فيه غير معتبر لعدم عقله وفعلة معتبر فلم يزد اقلنا الضمان * باب القسامة * اما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤل الى القسامة في اخر الدليات في باب على حدة وهى في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة اودار وجد فيها قتل به جراحا او ضربا او حتى ولا يعلم من قتله يقسم بخمسون رجلا من اهل المحلة يقول كل واحد منهم بالله ما فعلته ولا علمت له قاتلا وسبها وجود القتل كما ذكرنا وركتها اجراء البين على لسان كل واحد من الخمسين بالله ما فعلته وتكامل البين خمسين فان لم يبلغ المقسمون هذا العدد يكره عليهم البين حتى يبلغ الخمسين وحكمها افضله بوجوب الدية بعدا لخلف والحس الى الخلف ان ابو اذ ادعى الولي العمد والحكم بالدية عند النكول ان لولى القتل خطأ ومن تخاسنها خطر الدماء ونسيانها من الاعداد وخلص من بينهم بالقتل عن القصاص وتبين الخمسين بات بالاحاديث المشهورة الواردة في باب القسامة اذا وجد ميت في محلة اى بالميت امر القتل من جرح او خروج منه من اذنه او عينه لانه لا يخرج الدم منها عادة الا من شدة الضرب فيكون قتيلا ظاهر افيجى عليه احكامه او اوارا اختق او ار ضرب ولم يدرك قاتله اذ لو علم قاتله سقطت القسامة عن اهلها وادعى وابه قتله اى الميت على اهلها

اى على اهل المحلة كالمهم او بعضهم عند الخطأ ولا يثبت له اى لولى حلف على صيغة المجهول جواب اذا خسون رجلا منهم اى من اهل المحلة يخسارهم الولي صيغة خمسون وانما كان الاختيار للولى لان البين جفم سواء اختار من بينهم بالقتل كالقسامة او الشبان او صالحى اهل المحلة لتحزيمهم عن البين الكاذبة اكثر مما تحزيمه القسامة فاذا علموا القاتل فيهم اظهروه ولم يحلفوا ولو اختار في القسامة اعنى او محمد ودا في قذف جاز لان هذه عين وليست بشهادة فيعتبر اهل المحلة بخلاف العمد لانه شهادة وهما بالنسبة اهل الشهادة بالله ما فعلته ولا يعلم قاتلا فقولهم بالله متعلق بحلف بقوله ما فعلته وارن على تبديل الحكاية عن الجمع والا فعد الحلف بحلف كل واحد منهم بالله ما فعلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع معه غيره في استناده في القتل لانه يجوز ان يكون قاتلا وحده ويؤى يلفظ الجميع ان يكون قاتلا مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون قاتلا بالقتل وحده ويؤى ان يكون غيره عالما به فان قيل اى قاتله في قوله ما علمت له قاتلا مع ان شهادة اهل المحلة غير مقبولة قلنا فائدة تبين محل الخصومة فان الولي قد يجوز عن تعيينه وقد يظن غير القاتل قاتلا ثم قضى على صيغة المجهول على اهلها اى الصلة بالدية لوجود القتل بينهم والاصل في ذلك ما روي ابن عيسى رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كتب الى اهل خيبر ان هذا قاتل وجد بين اظهركم فالذى يخرجكم عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة وقعت في بني اميرائيل فاقول الله على موسى امرا فان كنت نبيا فاسئل الله بذلك فكتب اليهم ان الله تعاراني ان اجازتكم منكم خمسين رجلا فيقتلون بالله ما فعلت ولا علمت له قاتلا ثم يفرمون النبوة قالوا لقد قضيت فيها بالناسوس اى بالوحى وماتم خلقه كالكبير اى اذا وجد سقط لوجنين تام الخلق به اثر من الاثار المذكورة فهو كالكبير في الاحكام المذكورة لان تمام الخلق يتفصل حيا ظاهرا وان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانه انفصل عنها ظاهرا ولا يحلف الولي وان كان لوث اى عداوة خلافا للشافعي فانه قال اذا كان هناك لوث استخلف الاول من خمسين يمينا فان حلفوا بقضى بالدية على المدعى عليه عمدا كانت دعوى القتل او خطا في قول وفي قول بقضى بالدية اذا كانت الدعوى في العمد وهو قول مالك وان نكل المدعى عن البين حلف المدعى عليهم فان حلفوا برأى لولا شيء عليهم وان نكلوا فعليه القصاص في قول والدية في قول واللوث عند هبها قوسية بطل وقوعه في القلب حتى في المدعى بان يكون هناك علامة لقتل على واحد بعينه كالدم او ظاهر يشهد للمدعى بدين عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدول ان اهل المحلة قتلوه وان لم يكن الظاهر يشهد له حلف اهل المحلة على ما قلنا ولا اختلاف في موضعين في تحليف المدعى الاول في راية اهل المحلة بالبين فان نقص اهلها اى اهل المحلة عن الخمسين كررت البين عليهم الى ان يتم خمسون لان البين واجب بالنسبة فيجب ان تمامها ما يمكن ولا يشترط معرفة الحكمة في هذا العبد اثبات بالنسبة وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى بالقسامة وعنده تسعة واربعون رجلا لا ذكر البين على رجل منهم ليتم به خمسون ثم قضى بالدية وروى عن محمد بن ابي حنيفة ومن نكل منهم عن البين جنس حتى يحلف لان البين واجبة فيه تعظيم الامم الدم ولهذا يجمع فيه بين البين والدية بخلاف النكول في الاموال ههنا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة او على بعض منهم غير معين والدعوى في العمد والخطأ سواء ولو ادعى على واحد منهم بعينه انه قاتل او خطا فكتب ذلك الحكم على ما ذكر في الموطأ وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انه يسقط القسامة والدية عن الباقيين في القياس كما لو ادعى على واحد من غيرهم وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على اهل المحلة لا لطلاق النصوص ومن قال منهم اى من المستخلفين قتله فلان استثناء غير الفاعل عالم الى من وصير المجهول الى قاتل في عينه بان يقول بالله ما فعلته ولا علمت له قاتلا الا فلانا لانه قد يرد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله قتله فلان فلا تشمل قوله فيحلف كما ذكرنا وان ادعى الولي القتل على غيرهم اى على رجل من غير اهل المحلة سقطت القسامة عنهم اى عن اهل المحلة اما اذا ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه لا يطل القسامة والدية عن اهلها وعن الامام في رواية يكون ذلك ابراء منه لاهل المحلة كافي الجانب ولا تشمل شهادتهم اى اهل المحلة به اى بالقتل على غيرهم اى على غير اهل المحلة الذي ادعى الولي القتل عليه ههنا عند الامام خلافا لهما لبرائتهم من التهمة بادعاء الولي القتل على غيرهم كالوصي اذا خرج عن الوصاية بعد ما قبلها تشهد لا قبل بشهادته واصله ان من صار خصما في خاتمة لا قبل بشهادته فيها ومن كان بمرضة ان يصير خصما ولم ينصب خصما بعد تقبل شهادته ههنا وهذان الاصلان متفق عليهما عند الكل غير انهما يعلان اهل المحلة من له عرضة ان يصير خصما وهو يحمله عن انتصاف خصما وعلى هذين الاصيلين يخرج كثير من المسائل فمن ذلك الوكيل بالخصومة اذا خاصم

عند الحاقم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفع اذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع اما اذا لم يخاصم الوكيل ولم يطلب الشفعة الشفع فقبل شهادته الكونهما في عرصه الخصومة وفي الذخيرة اذا وجد القتل في محلة وادعى اهل المحلة ان فلانا قتل دونهم واقاموا على ذلك بينة من غير محلتهم جازت الشهادة وثبت لهم البراءة عن القسامة والدية ادعى ولي القتل ذلك او لم يدع بخلاف ما اذا عيّنوا رجلا من اهل المحلة فان الدية والقسامة على اهل المحلة في الشرع على حالها ولم يتضمن ذلك برأيتهم وروى عن الطرفين ان القسامة تسقط وفي التبيين ودعوى الولي على واحد من غير اهل المحلة تسقط القسامة عنهم وعلى معين منهم لا هذا ان ادعى الولي اما اذا ادعى المجرع فقال قتل فلان ثم مات واقام وارثه بينة على رجل اخرائه قتله لا تقبل بينة ولا تقبل شهادة اهل المحلة على بعضهم ان ادعى الولي اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل للمرائم كانوا اخصاء في هذه الحادثة وبالشهادة تقطع الخصومة عن نفسه فكان منها في هذه الشهادة فلا تقبل شهادته وفي رواية عن ابي يوسف انها تقبل فكان الاول ترك قوله اجماعا ووجودا كذا البدن او نصفه مع الرأس في المحلة كوجوده لان هذا قتل وجد في محلة فلا كثر حكم اهل ولا قسامة على صبي ولا على مجنون لان الميم يجري على قول صحيح ولا يجري منها قول صحيح على قاتل ولا على امرأة ولا على ععد حيث لم يكونا من اهل التصرة والميم على اهلها الا اذا جعل كل منهما قاتلا ولا قسامة ولا دية في ميت لا اثره من الضرب او يخرج الدم من فيه او انفه او دبره او ذكره لان الدم يسيل في هذه المواضع بغلة فلا يكون قتيلا لان القتل عرفا هو فائت الحياة بسبب ما شتره الحى عادة والقسامة شرعت في المقتول وهو انما بان الميت حتف انفه بالارض لا اثر له فهو ميت فلا حاجة بنا الى صبائه دمه عن الهدر ومن به ارفه هو مقتول وبنا حاجة الى صبائه دمه عن الهدر واذ بان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق وكذا اذا خرج الدم من عينه او اذنه لان الدم لا يخرج منهما عادة الا يخرج من الباطن او وجد في محلة اقل من نصفه ولو كان اقل مع الرأس او وجد نصفه مسقوبا بالطول او وجد دية او رجله او رأسه فلا شيء عليهم فيه لان الموجود ليس بقتل اذا اقل ليس كالكل ولان هذا يؤدى الى تكرار القسامة والدية في قتل واحد فاما او اوجبا بوجوب النصف في هذه المحلة القسامة والدية على اهلها لم نجد بدلا من ان توجب اذا وجد النصف الاخر في محلة اخرى القسامة والدية على اهلها وتكرار القسامة والدية في قتل واحد غير مشروع والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان محال لو وجد الباقي تجزى فيه القسامة لا تجب فيه وان كان محال لو وجد الباقي لا تجزى فيه القسامة تجب والمعنى ما بينا وان وجد القتل على دابة يسوقها الى الدابة رجل قاتله على عاقلة اي عاقلة السائق سواء كان السائق مالكا للدابة او غير مالك لاهل المحلة لانه في يده لاقى ايديهم وكذا اي ضمن عاقلة القائد او عاقلة الراكب لو كان يقودها او ركبها لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وان اجمعا اي السائق والقائد والراكب فليتهم اي تجب الدية عليهم لانه في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكا للدابة بخلاف الدار والفرق ان تدبر الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكا لها وتدبر الدار الى مالكتها وان لم يكن سائقا فيها وقبل القسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا الفرق بينها وبين الدار وان وجد قتل على دابة بين قريتين فعلى اقربهما اي اقرب القريتين الى القتل الذي وجد على ظهر الدابة التي مرت بين القريتين لما روى انه عليه السلام امر في قتل وجد بين قريتين بان يذرع فوجد اقرب الى احدهما بشر فقتل عليهم بالقسامة والدية واشترط معاق الصوت من القريتين ولم يبيده المص هنا بهذا القيد كما للكر قال شارحه الرباعي هذا محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت واما اذا كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا شيء عليهم لانه اذا كانوا بحيث يسمع منهم الصوت يمكنهم للفتوت فيقتلون الى التقصير في النصرة وان كانوا بحيث لا يسمع منهم الصوت فلا ينسبون الى التقصير في النصرة انتهى وقد صرح بهذا القيد في الوالوية حيث قال ولو وجد القتل بين القريتين ينظر الى ايها اقرب وانما تجب القسامة والدية على اقرب القريتين اذا كان محال يسمع منه الصوت اما ان كان محال لا يسمع منه الصوت لا تجب على واحدة من القريتين وبراى حال المكان الذي وجد فيه القتل ان كان مملوكا تجب القسامة على المالك والدية على عاقلة وان كان مباحا لكتفه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال وفيها ايضا واو وجد قتل في الرض وجل الى جانب قرية ليس صاحب الارض من اهل القرية فهو على صاحب الارض لان العبرة للمالك والولاية وان وجد قتل في دار نفسه فعلى عاقلة اي تجب الدية على عاقلة القتل لورثته عند الامام وعندهما لاشي فيه لانه لا وجد قتيلا في دار نفسه جعل

كانه قتل نفسه ومن قتل نفسه يهدر دمه وقال الامام انما وجبت الدية على عاقلة لانه لو وجد غيره قتيلا في ذلك الموضع كانت الدية على عاقلة لانه لا سبب وجود القتل في ذلك المكان كانص عليه عمر رضي الله تع عنه وحين وجد قتيلا كانت الدار مملوكة لورثته لانه ميت ليس من اهل الملك فلهذا كانت الدية على عاقلة وان وجد اي القتل في دار انسان فعليه اي على ذلك الانسان القسامة لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك وعلى عاقلة الدية لان نصرت وقوته بهم وان كان العاقلة حضورا بدخلون في القسامة ايضا اي كصاحب الدار عند الطرفين خلافا لابي يوسف فانه قال لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص بها من غيره فلا يشاركه غيره في القسامة كاهل المحلة فانه لا يشاركهم عواقبهم فيها ولهما ان الحضوران منهم نصرة الموضع كما يلزم رب الدار فينتشر كونه في القسامة والا اي وان لم تكن العاقلة حضورا بل كانوا غائبين كررت الامانة عليه اي على رب الدار ووجبت الدية على العاقلة لما تقدم والقسامة على المالك دون السكان عند الطرفين يعني اذا كان في المحلة سكان ومالك فالقسامة على المالك عندهما وعند ابي يوسف على الجميع لان ولاية التدبير كما تكون للمالك تكون بالسكنى ولانه عليه السلام قضى بالقسامة والدية على اهل خير وفد كانوا سكانا وان وجوبها عليهم لا التزامهم الحفظ او لوجود القتل بينهم والكل في ذلك سواء وان كانوا يتنقلون الى اهلهم بالليل مثل الخياط والصباغ يكونون النهار في موضع ويتصرفون الى اهلهم بالليل فلا شيء عليهم ولهما ان التدبير في حفظ المحلة الى المالك دون السكان لان السكان يتنقلون في كل وقت من محلة الى محلة دون المالك ولان ما يكون من الغم وهو الشفعة يختص به المالك فكذا ما يكون من الغم واما اهل خير فكانوا ملاكا لا حكاما المالك هم اصحاب الرقة والسكان هم المستأجرون والمستعمرون والمودعون والمترهون واذا وجد الضيف في دار المضيف قتيلا فهو على رب الدار عند الامام وقال ابو يوسف ان كان نازلا في بيت على حصة فلا دية ولا قسامة واذا كان مختلطا فعليه الدية والقسامة والفتوى اليوم على قول ابي يوسف وهي اي القسامة على اهل الحطة اي اصحاب الاملاك القديمة الذين يملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغنائم ولو بقي منهم اي من اهل الحطة واحد دون المشتري هذا عند الطرفين رحمهما الله وعند ابي يوسف على المشتري ايضا لان الضمان انما يجب بترك الحفظ من له ولاية الحفظ ولهذا جعلوا مقصرين وولاية الحفظ باعتبار الكون فيها وقد استوفوا فصار كالدائر المشتركة بين واحد من اهل الحطة وبين المشتري ولو كان الحطة تأثير في التقدم لما شابه المشتري ولهما ان صاحب الحطة هو المختص بتدبير المحلة والحطة تنسب اليه دون المشتري وفلا تراجه للمشتري في التدبير والقيام بحفظ الحطة فكان هو المختص بالقسامة ووجوب الدية دون المشتري وقيل انما الصاب الامام بهذا بناء على ما شاهد من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الحطة في كل محلة يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشتري في ذلك وان لم يبق من اهل الحطة احد فعلى المشتري بالاتفاق اي اذا لم يبق من اهل الحطة احد بان باعوا كلهم فالقسامة والدية على المشتري لانه زال من تقدمهم او راحهم فانتقلت الولاية اليهم عندهما وعند ابي يوسف حصلت لهم الولاية لزوال من راحهم والفرق بين التعليلين حتى يظهر بالتساوي وان بيعت دار ولم تنص فوجد فيها قتل فعلى الباع اي تجب القسامة والدية على عاقلة الباع عند الامام وعندهما على المشتري لانه انما زال قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ والمالك المشتري قبل القبض والبيع البات فلم هذا وجبت عليه القسامة والدية وله ان القدرة على الحفظ باليد لا للمالك واليد قبل القبض الباع فكان مقصرا في الحفظ فوجبت عليه وفي البيع خيار على عاقلة ذي اليد عند الامام وعندهما على من بصير المالك له لانه انما زال قاتلا باعتبار التقصير في الحفظ فلا تجب الاعلى من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد للمالك ولهذا او كانت الدار ودية تجب الدية على صاحب الدار دون المودع وما شرط فيه الخيار يعتبر فيه قرار المالك وله ان الحفظ انما يكون في الايدي لانه يقدر على الحفظ باليد دون المالك ولا يقدر عليه المالك بدون اليد والحاصل انه اعتبر اليد وهما اعتبر المالك ان وجد والا فيوقف على قرار المالك ولا يدى عاقلة ذي اليد الا بحجة انها اي الدار له يعني انها كانت دار في يد رجل فوجد فيه قتل لا تعقله عاقلة حتى يشهد الشهود انها اصحاب اليد واليد وان كانت تدل على المالك الا انها محتملة فلا تكفي لا يجب الضمان على العاقلة كما لا تكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لان ما ثبت بالنظر لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح للدفع كما عرف في الاصول ولا فرق في ذلك بين ان يكون القتل الموجود فيها هو صاحب الدار او غيره وان وجد اي القتل في دار مشتركة سها ماختلفت بان كان نصفها لرجل وعشرها لآخر ولا خرماني فالقسامة والدية على الرؤس لان هذا الحكم مضاف الى ولاية الحفظ

وعند التفسير فيه يثبت احكام القتل بدلالة الملك وولاية الحفظ ثابتة لهم على السواء والدلالة واحدة لا يختلف
 اثرها بتساوت الملك فكان على عدد الرؤس كالشفعة وان وجد اي القتل في سفينة فعلى من فيها اي في السفينة
 من الملاحين والراكب جمع ركب اي تجب القسامة والدية على من كان في السفينة من اربابها وسكانها المالك
 وغير المالك في ذلك سواء لانهم في تدبيرها سواء اذ اخبرهم امر امام على مذهب ابي يوسف فظ للتسوية في الدار
 بين السكان والملوك وامام على قوله ما فلان السفينة تنقل وتحول فتكون في اليد حقيقة فانها مركب كالديانة وان وجد
 في مسجد محلة فعلى اهلها لانهم احق الناس بالتدبير فيه وان وجد القتل بين فرسين فعلى اقربيهما اي القرينين
 الى القتل لساوينا سابقا وان وجد في سوق مملوك فعلى المالك عند الامام وعند ابي يوسف على السكان
 سواء سكانوا مملوكا او غير مملوك قال صاحب التسهيل اقول ينبغي ان يشارك الملاك السكان عند ابي يوسف
 كما في مثله الدار وفي غير المملوك من الاسواق كالسوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم على بيت المال
 اي تجب الدية على بيت المال بدون قسامة لان الحق بالقسامة في ثمة القتل وهذا لا يخفق في حق العامة وفي الدرر
 اعلم ان الطريق ينقسم ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو ما يخص بواحد او اكثر ويكون له حد دخل
 لا يخرج والاخر طريق عام وهو ما لا يخص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج وبسبب هذا السارح وهو ايضا
 فسمان احدهما شارع المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثر لاهل المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال في اليتامى
 وفي مسجد محلة على اهلها كما لو وجد في شارع المحلة والاخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف
 فيه على السوية كالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلدان وهذا ما قال صاحب الهداية ومن وجد في الجامع
 والشارع الاعظم فلا قسامة فيه هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى تندفع الشبهة وتصحح الاوهام انتهى
 وقال صاحب النهاية في شرح قول صاحب الهداية وان لم يكن مملوكا كالسوارع العامة فعلى بيت المال انما زاد بها
 ان تكون ناشئة من المحال واما الاسواق التي تكون في المحال فهي محفوظة تحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية
 على اهل المحلة انتهى وقال الراجح وفي الجامع والشارع لا قسامة والدية على بيت المال لان التدبير في مسجد المحلة والروم
 والجامع والشارع للعامة ثم قال بخلاف الاسواق المملوكة لاهلها والتي في المحال والمساكن التي فيها حيث
 يجب الضمان فيها على اهل المحلة او على الملاك على الاختلاف الذي هاتاهما محفوظة تحفظ اربابها وتحفظ اهل المحلة
 انتهى ونحوه في البرازية وقد افني بعض الفضلاء بوجوب القسامة والدية على اقرب المحلات وقال وانما يكون
 على بيت المال فيما اذا كان الشارع تابعا عن المحلات نص على ذلك في شروح الهداية وعامة كتب الفتاوى انتهى
 وانما اطينا الكلام في هذا المقام لما يفهم من اطلاق المتن ان الدية فيما ذكر على بيت المال من غير تشديد باليد
 عن المحلات ولابد من اعتبار هذا التقييد كما هو في اكثر المعتبرات وكذا يجب الدية على بيت المال ان وجد القتل
 في المسجد الجامع لانه عام لا يخص به واحد دون واحد وكذا ان وجد في المسجد عند الطرفين وعند ابي يوسف
 على اهل المسجد لهما ان اهل المسجد مقمرون في السكنون في ذلك الموضع فعلى يقومون بحفظه والتدبير فيه
 ثم ذلك الموضع معدن لعمدة المحلين فدية القتل الموجود فيه تكون على بيت المال وابي يوسف اعتبر كونهم سكانا
 وهم الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ماداموا فيه فالظن ان القتل حصل منهم قالوا وهذا الاختلاف بناء
 على مسئلة الملاك والسكان كذا في الكافي وان وجد في ربة بشدية الراء والباء المحلة ليس بقرية هكذا
 في عامة النسخ بضمير المذكر فان صح كون التذكير باعتبار الموضع او المكان والجملة صفة لبرية قرية يسمع منها اي القرية
 الصوت الجملة الفعلية صفة لقرية فهو هذر اما اذا جمع منها الصوت تكون قرية والجران وهم احق بالتدبير فيه
 رعي واشبههم الا يرى انه ليس لاحد ان يحجب ذلك الموضع بغير رضاهم وانما لما يسمع منها الصوت الواقع في البرية
 فبعد ذلك الموضع من جملة الموات فلا يجب فيه شيء ولا يوصف اهل القرية بانه صير لان القتل بهذه الحالة
 لا يلحقه القوت بتصويته وهذا اذا لم تكن مملوكة لاحد فان كانت فالقسامة والدية على عاقلته وكذا لو وجد
 في وسط القرية قال في المغرب هو نهر الكوفة والمراد به النهر العظيم لا بخصوص نهر الفرات فكله قال وما يشبهه
 واجهذا قال في الميسر اذا وجد القتل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه وذكر الوسيط ليس بقرية احراز
 لان حكم الشط حكم الوسيط مادام يجري بالقتل ماؤه وان وجد بجانب اي جانب النهر فعلى اقر
 القرى منه اي من الشط لان الشط في ايديهم بحيث يستقون منه ويوردون دوابهم عليه فكانوا احق بتدبيره فكان
 ديارهم الجنبس فيه عليهم ولو كان نهر اصغر القوم معروفين فالقسامة والدية عليهم لانه احق الناس بالانتماء
 عامة سبغ لاراضيهم والتدبير في كرية واجراء الماء منه اليهم فكان بمنزلة المحلة والنهر الصغير ما يستحق بالشركة

فيه الدية وما لا يستحق بالشركة فيه الشفعة فهو نهر عظيم كالفرات وجيكون كذا في الكافي وان الذي قوم
 بالسيف واجلوا اي انكشروا وتفرقوا عن قتل فعلى اهل المحلة لان حفظ المحلة في مثل ذلك واجب على اهلها حيث
 قصر واق الحفظ وجبت عليهم القسامة والدية الا ان يدعى عليه اي القتل على القوم الذي التقوا واجلوا او على
 واحد معين منهم فقسط اي القسامة والدية عنهم اي عن اهل المحلة لانه بدعواه جعل مبرا لاهل المحلة عن القسامة
 والدية ولا يثبت القتل على اولئك القوم الذي التقوا واجلوا الا بحجة اذ مجرد الدعوى لا يثبت الحق لقوله
 عليه السلام لو حلى الناس ودعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر ولو وجد
 اي القتل في معسكر اي موضع عسكر بارض غير مملوكة لاحد فان وجد في جناه هو الخيمة من الصوف او قسطاط
 وهو الخيمة العظيمة فعلى ربه اي رب الخيمة او القسطاط والاقبل الاقرب اي تجب الدية والقسامة على اهل ذلك الخيمة
 او القسطاط الاقر بين منه اي من القتل لان المعسكر هو اليد في الموضع الذي لا ملك لاحد فيه قالوا هذا
 اذا نزلوا قبايل قبايل متفرقين واما اذا نزلوا جماعة مختلطين بالدية والقسامة على العسكر جميعهم لانهم لما نزلوا جماعة
 مختلطين صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فيكون منسوب اليهم كلهم فتجب غرامة ما وجد في خارج الخيام
 عليهم كلهم وان كانوا اي المعسكر قد نزلوا وعدوا ووجد قتل بينهم فلا قسامة ولا دية عليهم لان الظاهر ان العدو
 قتله فكان هيراوان كانت الارض التي نزل بها المعسكر مملوكة لاحد فالمعسكر كالسكان والقسامة على المالك لا عليهم
 اي لا على المعسكر لان المالك هو المختص بالتدبير في ملكه وحفظ ملكه اليه كما مران لا عبرة للسكان مع المالك عند الطرفين
 خلافا لابي يوسف فانه بوجوب القسامة والدية على الملاك والسكان جميعا ودليله مذكور فيما سبق فلا حاجة
 الى اعادة دية ومن جرح في قبيلة ثم نقل الى اهلها ولم يزل ذا فراس حتى مات من تلك الجراحة فالقسامة والدية
 على القبيلة التي جرح بها عند الامام وعند ابي يوسف لاشي فيه لان القسامة والدية انما شرعت في القتل الموجود
 وهذا جرح بجرح يقتل فصار كما لو لم يكن صاحب فراس ولهما انه اذا كان صاحب فراس فهو مريض بالمرض
 اذا انفصل به الموت يجعل كالميت من اول سببه في حكم التصرف فانه في حكم القسامة والدية يجعل كانه مات
 حين جرح في ذلك الموضع فاما اذا لم يكن صاحب فراس فهو في حكم النصف فكذا في حكم القسامة
 والدية وعلى هذا يخرج اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيت فابعد يوم او يومين فان كان صاحب فراس
 حتى مات فهو على السدى كان يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويحیی فلا شيء على من حمله وفيه
 خلاف ابي يوسف وهذا لان وجوده جرح في يده كوجوده جرح في الكافي والكافي واليه اشار بقوله ولو كان
 مع الجرح رجل حمل ذلك الرجل الجرح الى اهلته ومات الجرح في اهلته فلا ضمان على الرجل الحامل عند ابي يوسف
 وفي قياس قول الامام يضمن والعلة فيه من الطرفين ما سلفنا نقله عن الكافي ولو ان رجلين كانا في بيت واحد
 فوجد احدهما مذبوحا ضمن الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه
 ويحتمل ان يكون قتله الاخر فلا يجب الضمان بالشك ولا يبي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فلا يعتبر
 هذه التوهم كما لا يعتبر اذا وجد قتلا في محلة ولو وجد القتل في محلة لامرأة كررت البين عليها وتدى عاقلتها
 عند الطرفين وعند ابي يوسف على عاقلتها القسامة ايضا كالدية لان القسامة على اهل النصف والمرأة ليست
 منها فاشبهت الصبي لهما ان القسامة في القتل في الملك باعتبار الملك بنفاة القتل والمرأة في الملك وشمه القتل
 كالرجل في القسامة قال المتأخرون والمرأة تدخل في الحمل مع العاقلة في هذه المسئلة اي قال المتأخرون من اصحابنا
 ان المرأة تدخل مع العاقلة في الحمل في هذه المسئلة لا بما حجت جهلتها فاقالة شاركت العاقلة في الدية لانه حيث وجدت
 الدية على غير المباشر فعلى المباشر اول ان يجب جزء منها ولو وجد اي القتل في ارض رجل في جنب قرية
 صفة لارض ليس صاحب الارض منها اي من تلك القرية والجملة المصدرة بلبس صفة قرية فهو اي
 وجوب الدية والقسامة على صاحب الارض لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى المالك دون غيره فيجعل
 كان المالك هو القاتل * كتاب المعاقل * المعاقل جمع معقولة كالمفاخر جمع مفخرة من عقل يعقل عقلا وعقولا ولا كان
 موجب القتل الخطأ وما في معناه الدية على العاقلة لم يكن بد من معرفتها وبيان احكامها في هذا الكتاب فقال
 هي اي المعاقل الدية وسميت الدية عقلا ومعقولة لانها تعقل الدماء من ان تنسفك اي تمسكها وتمنعها بالماء
 فليجاءن وجوب الدية وسمي العقل عقلا لانه صاحبه عن القيام والعاقلة من يؤدبها اي الدية وهم اي
 المؤدبون اهل الديوان وهم الجيش الذين كتب اسماءهم في الديوان وفي القاموس والديوان يكسر ويقع بجمع الجحيف
 والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العصابة واول من وضعه عمر رضي الله تعالى عنه جمعه دواوين ودواوين

انتم والاصل في ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبهه عند قوله عليه السلام لا وليا العنصرية قوموا فادفوه
 ان كان القاتل منهم والعاقلة عند الشافعي العشرة لانه كان عليهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده
 لانه لا يكون الا بوجوب على لسان نبي ولا يبيد بعده ولا نه ضلته والا فاقرب احق بالصلوات كالارث والتفقات ولنا ان عمر
 رضي الله تعالى عنه فرض العقل على اهل الديوان بمحض من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكر عليه منكرهم
 فكان ذلك اجابا عنهم فان قيل كيف يظن بهم الاجماع على خلاف ما قضى رسول الله عليه السلام قلنا هذا الجاع
 على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهم علموا ان رسول الله عليه السلام انما قضى على العشرة
 باعتبار النصرة وقد كان قوة المروءة ونصرة يومئذ بعشرة ثم لما دون عمر رضي الله عنه الدواوين صارت القوة والنصرة
 بالديوان فلم يذاق على اهل الديوان تؤخذ من عطاياهم في ثلث سنين من وقت القضاء بالدية والتقدير
 ثلث سنين مروي عنه عليه السلام ومحيى عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء الخفيف والعطاء يخرج
 في كل سنة مرة فان خرجت ثلث عطايا في مدة اول من ثلث سنين اوفى مدة اكثر مثل ان يخرج عطاياهم
 في سنتين مثلا احدها اي من العطايا وحاصله انه اذا خرجت للعاقلة ثلث عطايا في سنة واحدة
 يؤخذ منها كل الدية لوجود محل اداء الدية فلا فائدة في التأخير واذا خرجت في سنتين يؤخذ منهم
 في كل سنة سدس الدية اذ الحق ان يكون المأخوذ من الاعطية لامن اصول أموالهم وذلك يحصل بالاخذ
 من عطاياهم في ثلث سنين او اقل منها واكثر وهذا اذا كانت العطايا في السنين المستقبلة بعد اقباض الدية حتى
 لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ومن لم يكن
 منهم اي من اهل الديوان فعاقلته قبلته لان نصرة بهم وهي المعبرة في هذا الباب يؤخذ منهم في ثلث سنين ايضا
 من كل واحد منهم ثلثة دراهم او اربعة دراهم كل سنة درهم قوله كل بالنصب على الظرفية خبر مقدم ودرهم
 مبتدأ مؤخر او كل سنة درهم وثلث درهم لا يزيد وهو الاصح مراعاة معنى الخفيف فيه وقيل يؤخذ من كل
 واحد في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة دراهم فيكون المأخوذ من كل واحد في ثلث سنين تسعة دراهم او اثنى عشر
 درهما وانما كان القول الاول اصح لخروج هذا القول من تحت الخفيف وبلاوغه حد الجزية في الشافعي وقر به
 في الاول وعند الشافعي يجب على كل واحد نصف دينار فان لم تنس القليلة لذلك ضم اليهم اقرب القبائل اليهم
 نسبيا لا قرب فالقرب على ترتيب العصابات وهم الاخوة ثم شيوخهم ثم الاعمام ثم نيوخهم واما الاءاء والاءاء فقبل يدخلون
 لانهم اقرب وقيل لا يدخلون لان الضم لتي الحرح حتى لا يصيب كل واحد من ثلثة اواربعة وهذا المعنى انما
 يكون عند الكثرة والاءاء والاءاء لا يكثرون ثم انهم قالوا ان هذا الجواب انما يستقيم في حق العرب المحفوظة انسابهم
 فامكن ايجاب العقل على اقرب القبائل من حيث النسب واما العجم فلا يستقيم هذا الجواب فيهم لضعفهم
 انسابهم فلا يمكن ايجاب الدية على اقرب القبائل اليهم نسبيا واذا لم يمكن فقد اختلفوا في هذه المسئلة فقال بعضهم
 يعتبر بالمال والقرى الاقرب فالقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وفي البرازية اذا لم يكن للقاتل عاقلة فالدية
 في بيت المال وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والقاتل كاحد من لاه المباشر للقتل فلا معنى لخرجه من العقل
 ومواخذه غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شي لانه اذا لم يجب عليه الكل فلا يجب عليه البعض اذ الجزية
 لا يخالف الكل قلنا ايجاب الكل احصاف به ولا كذلك ايجاب البعض وعدم وجوب الكل لا يفي وجوب البعض
 وان كان اي القاتل بمن اي قوم ينصرون بالحرف جمع حرفه او بالحلف بكسر الحاء وهو التحالف
 على انصافه في اهل حرفه او اهل حلقه لا يفيهم من الناصر وعاقلة المعنى بفتح التاء وعاقلة مولى الموالاة
 مولاة وعاقلة بمعنى ان كلام الحق ومولى الموالاة عاقلة مولاة وعاقلة مولاة لان النصرة بهم ولقوله عليه السلام مولى
 القوم منهم وفي مولى الموالاة خلاف الشافعي وعاقلة ولد المالا عنة عاقلة امه لان نسبته اليهم فينصرونه
 فان ادعاه ابوهم بعد ما علموا اي عاقلة الام عنه اي عن ولد المالا عنة رجعوا على عاقلة اي عاقلة الاب بما فهموا
 في ثلث سنين من يوم يقضى القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه بين ان الدية لم تكن واجبة عليهم لانه لما اكد الاب
 نفسه فظهر ان النسب كان من الاب لان النسب ثبت من وقت العلوق لامن وقت الدعوة فتبين ان عقل جانيه كان
 على عاقلة امه وان قوم الام يحملوا عن قوم الاب مضطرين في ذلك بالزام القاضي وانما رجحوا في ثلث سنين لانهم ادوا
 هكذا وانما عقل العاقلة ما وجب بنفس القتل وهو ما يجب بالخطأ او شبه العمد والنسب فلا يرد على جانيه عموما ولا جانيه
 عبدا ولا مازن يصلح او اعترف لما روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من قولا الله صلى الله عليه وسلم انه قال
 لا تعقل العواقل عبدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترفا ولا ما دون ارض الموضحة ولانه لا يصر بالامد والافراد ولا صلح

لايزمان العاقلة لقصور ولايته عليهم وارث الموضحة نصف العشرة ولا تحمل العاقلة ثعرا عن الاجحاف
 بالخطأ ولا اجحاف في القليل الا ان يصدقوه اي العاقلة المعترف فيما اقر به لان التصديق اقرار منهم فلههم
 باقرارهم لان لهم ولاية على انفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية
 وتحمل نصف العشرة فصاعدا لما من قوله عليه الصلوة والسلام لا تعقل العاقلة عبدا ولا عبدا ولا صلحا
 ولا اعترفا ولا ما دون ارض الموضحة وارث الموضحة نصف عشر بدل النقص ولان ايجاب على العاقلة دفع الاجحاف
 عن الجاني وذلك في القليل دون الكثير فلهذا اوجبنا الكثير على العاقلة والقصاص يتبعها ارض الموضحة بالنص
 وما دون ذلك يكون في مال الجاني بل ذلك اي الاقل من نصف عشر الدية على الجاني والقياس فيه احد
 الشيتين اما التسوية بين الكثير والقليل في ايجاب الكل على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او التسوية بينهما
 في ان لا يجب شي على العاقلة كما في ضمان المال كذا تركا لقياس بالنسبة وانما جاءت السنة في ارض الجاني في ايجاب
 على العاقلة وارث الجاني نصف عشر بدل الرجل فيقتضي بذلك على العاقلة وفي ادونه يؤخذ بالقياس كذا في الكافي
 ولا تدخل النساء والصبيان في العقل لقول عمر رضي الله عنه لا تعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولان العقل انما يجب
 على اهل النصرة لتركهم من اقبية الناس لا ينصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف النصرة
 والجاني وعلى هذا او كان القاتل صبي او امرأة لشيء عليهم من الدية لان وجوب جزء من الدية على القاتل انما
 هو باعتبار انه احد العواقل لانه ينصرف فيه والنصرة لا تؤخذ فيه اوفى التبيين وهذا صحيح اذا قتله غيرهما واما اذا
 باشر القاتل بافسه فالحكم انهما يشاركان العاقلة وكذا الجنون اذا قتل فالصحيح انه كواحد من العاقلة انتهى
 ولا يعقل مسلم عن كافر وبالعكس اي لا يعقل كافر عن مسلم لعدم الناصر وبذلك الكافر عن الكافر وان اختلفا
 ملة لان الكفر ملة واحدة ان لم تكن العداوة بين الملتين طاهرة كاليهود مع النصارى فان العداوة فيهما ملة فلا
 يعقل بعضهم بعضا لعدم الناصر بظهور العداوة بينهم هكذا روى عن ابي يوسف وان لم يكن للذمي عاقلة
 فادية في ماله في ثلث سنين من يوم يقضى عليه كما في حق المسلم لما ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى
 العاقلة لو كانت موجودة فاذا لم توجد كانت الدية عليه والمسلم اذا لم تكن له عاقلة يعقل عنه بيت المال لان
 الدية يجب بالنصرة وجاعة المسلمين ينصرون وقيل المسلم كالذمي يجب الدية في ماله اذا لم تكن له عاقلة وان
 جنى حر على عبد حطأ على العاقلة لانه ضمان الادمي فيجب على العاقلة اذا كان القتل خطأ قياسا على الحر
 وقال الشافعي في قول يجب على القاتل لانه بدل المال عنه حتى اوجب قيمته بالغة ما بلغت ولا خلاف في اطراف
 العبد ان ضمانا لا يجب على العاقلة لانه يملك بها ممتلك الاموال ولا تعقل العاقلة ما جنى العبد على حر لان
 المولى في كونه غاطيا بحماية العبد بمنزلة العاقلة فلا تحمل عن العاقلة عواقبهم فكذا لا تحمل جناية العبد
 عاقلة مولاة والاصل في ذلك قوله عليه الصلوة والسلام لا تعقل العاقلة عبدا ولا عبدا * كتاب الوصايا * لا يخفى
 ظهور ايراد كتاب الوصايا في اخر الكتاب لان اخر احوال الادمي في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله
 اختصاص بكتاب الجنائيات والديات والحياة قد تقضى الى الموت الذي وقته وقت الوصية والوصية في الاصل
 اسم بمعنى المصدة ثم سمي الوصى به وصية كما في الغاية ومنه قوله تع من بعد وصية يوصون بها او دين الوصية
 في التمرع عليك مضاف الى ما بعد الموت يعني تطريق التبرع سواء كان عبدا او متفعة وسببها ان يذكر بالخبر
 في الدنيا وتدل الدرجات العالية في العقي ومن شرائطها كون الوصى اهلا للعقل والموصى له اهلا للعقل
 والموصى به بعد موت الوصى مالا قابلا للعقل من الغير بعد من العقود ومنها عدم الدين ومنها التقدير
 بثلث التركة حتى انما لا يصح فيما زاد على الثلث ومنها كون الوصى له اجنبيا حتى لا يتجاوز الوصية للوارث الا
 بامارة بقية الورثة وركه ان يقول اوصيت بكذا فلان وما يجري مجراه من الالفاظ المستعملة فيها واما حكمها
 في حق الوصى له ان يملك الوصى به ملكا جديدا كما في الهبة وفي حق الوصى اقامة الوصى له فيما اوصى به مقام نفسه
 كما وارث واما صفته فما ذكره في المتن بقوله وهي مسخبة بما دون الثلث ان كان الورثة اغنياء او يستقنون
 بانصابتهم لانه تردد بين الصدقة على الاجنبى والهبة بالترك للقرىب والاول اولى لقوله عليه السلام اوصدقة
 يفتي بها رضاء الله تعالى والاى وان لم تكن الورثة اغنياء ولا يستقنون بانصابتهم فتركها اي الوصية احب
 لما فيه من الصدقة على القرىب وقد قال عليه السلام افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ولان فيه حق الفقير
 والقرابة يجعلا ولا يصح الوصية بما زاد على الثلث لقوله عليه السلام في حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه
 انه قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يارسل الله فطبع من الوجع ما يرى وانا ذوالمال

ولا يرضى الابنة الى انا تصدق بناتي مالي قال لا قلت قال لثالث قال لثالث كثير
او كبر المك ان نذر ورثك اغنياء خبرك من ان تدعهم حاله يتكفون الناس ولا تصح الوصية لقائله اي المورث
مباشرة لقوله عليه السلام لا وصية للقاتل وقيد بقوله مباشرة اجترأ من القتل بسببها فانه لا يمنع صحة الوصية لعدم
تساوله النص ولا لوارثه لقوله عليه السلام ان الله تع ابطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارثه ولا بقية الورثة
بما دون مباشرة بعضهم في تجوزهم قطعية رحمه الاجازة الورثة استثناء ما تقدم من عدم الصحة بما زاد على الثلث
وعدم صحة الوصية لقائله ووارثه يعني لا تصح الوصية بما زاد على الثلث ولا للقاتل ولا للوارث في حال من الاحوال
الافى حال التبا سها باجازة الورثة فنصح ح لان عدم الجواز كان لحقهم فنجوز باجازتهم ولما روى ابن عباس
رضي الله عنهما انه عليه السلام قال لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ويشترط ان يكون الميراث من اهل التبرع
بان يكون خافلا بالغيا وان اجاز البعض دون البعض يجوز على الميراث بقدر حصته دون غيره لولائه على نفسه
فقط ولا تعتبر اجازة الورثة في حال حبة الموصى حتى كان لهم ان يرجعوا بعد موت الموصى ولا تصح الوصية بالثلث
للاجبي وان لم يجزوا لقوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم ثلث امواكم في اخر اعماكم زيادة لكم في اعمالكم
فصبرها حيث شئت اوقال حيث احببت وللأجاء على ذلك ولا تصح الوصية من المسلم للدمي وبالعكس فالاول
لقوله نعم لا ينهكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين والثاني لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات والتبرعات
حتى جاز التبرع من الجانبين في حال الحيوة فكذا بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية الحرة هي في دارهم باطلة
لانها بوصلة وقدرتها من من يقاتلنا لقوله تع انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين الآية وفي السير الكبير ما يدل
على الجواز ووجه التوفيق انه لا يثنى ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي وقيد تأمل واما وصية الحرة بعد ما دخل
دارنا بامان فانها جائزة لانه لا يملك المال في حيوته فكذا بعد مماته خلا لانه لا فرق بين وصيته بالثلث او بجمع ماله
لان المسلم انما منع من الوصية بما زاد على الثلث لحق ورثة المسلمين فان حقهم معصوم من الابطال بخلاف
ورثة الحرة لان حقهم غير معصوم فلذلك لم يمنع حقهم صحة الوصية بالجميع كافي شروح الجامع الصغير ونصح الوصية
للحمل وبه اي الحمل ان كان بينها اي بين الوصية وبين ولادته اي الحمل اقل من ستة اشهر من وقت الوصية
اما الاول فلان الوصية اخت الميراث لانها استخلاف من وجهه اذا الموصى له بخلفه في بعض ماله كالارث ولهذا
لا يحتاج الى القبض والجبن صلح خليفة في الارث فكذا في الوصية لانها لا تترتب بالذيلان فيها معنى التملك بخلاف
الارث فانه استخلاف مطلق وبخلاف الهبة لانها تملك محض ولا ولاية لاحد عليه حتى يملكه شيئا فان قيل
ان الوصية شرطها القبول والجبن ليس من أهله فكيف تصح قلنا الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فليسها
بالهبة بشرط القبول اذا امكن ولشبهها بالميراث يسقط القبول اذا لم يمكن عملا بالتسليم واما الثاني فانه تجري
قيد الورثة فتجوز فيه الوصية لما مر ان الوصية اخت الميراث وقد تيقنا بوجوده يوم الموت اذا انت بالولد اقل
من ستة اشهر من يوم الموت ولا تصح الهبة له اي للحمل لما ان الهبة من شرطها القبول ولا يصور ذلك من الجنين
ولا يلى عليه احد حتى يقض عنه وان اوصى بامه اي ام الحمل دونه اي الحمل صحت الوصية والاستثناء لان
اسم الامه وان لم يتناول الحمل لفظا لكنه يستحق باطلاق اللفظ تبعها لها فاذا افردها بالوصية صح افرادها فان قيل
اذالم يتناول اللفظ فكان ينبغي ان لا يصح الاستثناء لانه اخراج مما تناوله المستثنى متفقا كني بحكمة التزني بربه
كافي استثناء الميراث من الملائكة على القول بانه من الجن على ان صحة الاستثناء لا يفتقر الى السائل اللفظي بل
بالحقد استثناء فغير حنطة من الف درهم ولان الاصل ان ما يصح افراده بالعقد يصح استثناءه وما لا يصح افراده
بالعقد لا يصح استثناءه ويصح افراد الحمل بالوصية فيصح استثناءه غاية الامر انه يكون استثناء منقطع عما
لكن حيث لم يدخل تحت اللفظ ولابد في الوصية من القول لان الابعاء تملك فلا بد من القول. ويعتبر
القبول بعد موت الموصى لان اوان ثبوت حكمها بعد موت الموصى ولا اعتبار لرد والقبول في حيوة اي حيوة
الموصى كما اذا قال لامرأته انت طالق قد ادى درهم فان ردها وقبواها بعد قبل الغدوبه اي بالقول تملك الوصية
ولا يملك قوله لان الوصية انبات ملك جديد ولا يملك احد اثبات الملك لغيره بلا اختيار الا ان يموت الموصى له بعد موت
الموصى قبل القول فانه اي الموصى له يملكها اي الوصية وتفسير لورثته اي ورثة الموصى له ولا حاجة الى القول
وهذا استحسان والقياس ان تبطل الوصية لما تقررا احد الا يقدر على اثبات الملك لغيره بدون اختياره فصار كوت
المشترى قبل القول بعد ايجاب المبيع ووجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصى وقدعت بوجهه بما لا يلحقه
المشترى من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط فيه الخيار للمشتري

او البائع ثم مات من له الخيار قبل الاجازة ولا تصح الوصية من ضمي ولا مكاتب وان تولد وفاء المخدم صحة
لوصية من الضمي فلا تبرع كالهبة والصدقة وذلك لان اعتبار عقله فيما يقع دون ما يقع والارثي له لا يعتبر
عقله في حق الطلاق او العتاق لان ذلك يعتبر باعتباره اصل الوضع فكذا تملك المال بطريق التبرع خيرا ضرر
باعتباره اصل الوضع وان كان يتفق ناهيا باعتبار الحال والمعتبر في النفع والضرر النظر الى اوضاعه لا الى ما يتفق
بحكم الحال واما وصية المكاتب فعلى ثلثة اقسام قسم باطل بالاجماع وهو الوصية بعين من اعيان ماله لانه لا يملك له
حقه وقسم بجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه كالعقار بان قال اذا اعتقت فلان فلان وصية
افلان يعني قبل الموت باداء بدل الكتابة او غيره ثم مات كان الموصى له ثلث ماله وان لم يعني حتى مات عن وقاما
بطلت الوصية لان المكاتب لم يوجبه له حقيقة وانما ثبت بطريق الضرورة فلا يظلم في حق ائمة الوصية وقسم
مختلفة وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه ثم مات عن الوصية بطلت عند الامام وعند جماهيره والوصية بمؤخرة
عن الدين لا اذ ادمع من الوصية بغير قيد بالقرض فلا تصح الوصية من يخطب دينه بماله الا ان يراه الغرماء
في تصح لريال المانع وهو قضاء الدين فاذا اراد الغرماء فبذلت الوصية في الحق المشرع في المانع والموصى
لما رجوع في وصيته لانه تبرع جاز رجوعه عنها كالهبة ولان قبول الوصية يستلزم الموت فخره لا يتصور في القبول
كما في ما تضمنته من الرجوع قد قبل من رجوعه وقد ثبت دلالة قوله لا قال قوله كان يقول رجعت عن وصيتي
او لا وهو ما تضمنته بقوله لا يخطب وصية فلا يملك في المكاتب في العتق كاشي في المقتضى بقطع الثوب او حياطة
او رزق ملكه كاشي والهبة فانه اذا باع الموصى به او وصيه كان رجوعا لانه والدلالة تقزمه فانما التصريح وقام
المقتضى للقول المذكور مقام القول وان وصية الشبهة هي الوصية به او بوجه من الهبة بعين ذلك اي بعد ما ذكر
من البيع والهبة وزوال الملك ولا يحدى تملكه بامساك الشراء او الرجوع او بوجوب من الهبة بعين ذلك اي بعد ما ذكر
لواقع صفة لانه لا يملكه من رجوعه من وصيته بانه ففعل فلا يوجب في الموصى به زيادة لا يمكن التسليم الا بانه اي
ذلك ان باده كالتقديري بسم الله والبناء في العتق والحق القطن وقطع الثوب ورجوع قوله وانما
في العتق والحق القطن يجوز ان يكونا معطوفين على ثوب الشوبق وقوله وقطع الثوب لم يندرج تحت قوله رجوع
والمجوز ان يكونا في قوله هو قوله والبناء على قوله رجوع هو قوله هو الاول وهو الاظهر لا يندرج تحت الثاني
القبول واما قطع الثوب ورجوع الشبهة فلا يملكه على الاستهلاك ويكون ذلك القول بطل على ان ثوبه لا تصرف الى خلقة
فقط بل الوصية يكون رجوعا لا غسل الثوب وتخصيص الدال وهدمها فانه ليس رجوع لان ذلك ليس تصرف
في نفس ما رقت الوصية بانه لا تصرف في ثوبه والبناء على التبع لا يدل على انقطاع الحق عن
الاعمال وكذا عدم البناء تصرف في التبع والحدود ليس رجوع عند عدمه خلا لاني يوسف قال في الجامع
بالكبر وجب لحد الوصية لم يكن رجوعا ولا كذا في الميسرة ان رجوع قبل ثبوتها في الجامع يجوز على ان الرجوع كان
حجة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا على الروايات كلها جاز كذا في الميسرة يجوز على ان الرجوع كان حجة
حاضرة الموصى له وعدم حضرته يكون رجوعا وقبل في المسئلة روايتان وقبل ما ذكر في الجامع قول محمد وما ذكر
في الميسرة قول ابي يوسف وهو الاصح لاني يوسف ان الرجوع في الوصية في الحال والحدود لغيرها في الماضي
في الحال وهذا الاولى ان يكون رجوعا لحدود الموصى له الرجوع عن الشيء يقتضي تحق وجود ذلك الشيء وجود
الشيء يقتضي سبق عدته فلو كان الرجوع لا يقتضي وجود الوصية وعدتها فيما سبق وهو محال ولا قوله
لمخرن الوصية بان قيل له اخرج الوصية فقال اخرجها لا يكون رجوعا لان التاخير ليس باسقاط بخلاف قوله
راكت الوصية لان للثمة اسقاط لو كل وصية اوصيت بها لحد لان معنى حرام فانه لا يكون رجوعا عن الوصية
ولو قال ما اوصيت به فمؤلف لان الرجوع لان اللفظ يدل على قطع الشراكة وانبات التخصيص له ما يقتضي رجوعا عن
الاول بخلاف ما اذا اوصى به لآخر ايضا فانه لا يكون رجوعا لان اللفظ صالح للشراكة والحمل بقوله فيكون ملكا
بذلك الا ان يكون فلان الثاني فيما جاز اوصى فالوصية الاولى تكون على حالها وبطلت هبة الرضى وصيته
لا يحدى فكلها بعد ما اي بعد ما ذكر من الهبة والوصية فكذا وجد في عامة النسخ بضمير التانيث والظن ان يكون
الشيء بعد ما اي بعد الهبة والوصية والاصل في هذا الفصل ان الميراث يكون الموصى له وارثا او غير وارث وقت
الموت لا وقت الوصية لانه تملك مضاف الى ما بعد الموت فيموت وقت التملك حتى لو اوصى الى اخيه وهو وارث
ثم ولد له ابن فموت الوصية للاخ وعكسه اذا اوصى الى اخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصى بطلت الوصية
لما ذكرناه والهبة والصنف من الرضى لوارثه نظير الوصية لانه وصية حكمها حتى تعتبر من الثلث واقرار الميراث

لوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار له فصرف في الحال فمتم حاله في ذلك الوقت حتى لو اقر شخص وهو ليس بوارث له جاز الاقرار له وان صار وارثا بعد ذلك لكن شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحزبه وكذا الوارث لاجنبه ثم تزوجها لا يطل اقرارها واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كالوارث لاجنبه المحبوب ثم مات ابنه وكذا اقراره ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق ان اسلم او عتق بعد ذلك اى بعد ما ذكر من الاقرار والوصية والهبة اما الوصية والهبة فلما مر ان المعتبر فيهما حال الموت واما الاقرار فانه وان كان مازنا بنفسه لكن سبب الارث وهو البتة قائم وقت الاقرار فيورث سهمه الا ان صار باعتبار الشهادة المحل بالوصايا وهبة الممتد وهو العاجز عن المشي لدهاء في رجله والمفلوج الفلج داء بعرض في نصف البدن فيجمع من الخفين والحركة الارادية والاثل وهو الذي في يده اوتعلمش وحركة والمسلول وهو الذي يكون به مرض السل وهو قرح في الرية اعتبر وصيته من كل ماله ان طال مدة مرضه وقدره بالسنة ولم يخف موته منه اى من المرض والاى وان لم يطل مدة مرضه وخيفه وانتهى من ثلث ماله اى ثلث ماله يعنى ان كان ميتا بواحد من هذه الامراض وقصر في شئ من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتملة على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فمهر ثمراته من ثلث ماله وان مات بعد تمام السنة من حين نزعته تبين انه لم يكن مرضا مرض الموت لانه اذا سلم في فصول السنة الاربعة التي كل واحد منها مظنة للموت صار المرض بمنزلة طبع من طبايعه وخبر صاحبه من احكام المرض حتى لا يشتغل بالتداوى كما في الديور في البراكزية والمرضى الذي يكون نصرفه من الثلث بان يكون ذا فراش بحيث لا يطبق القيام لاجنبه وتجوز له الصلوة وقاعدة ويخلف عليه الموت كالفاقد او صار مريضا او يابس الشئ لا يكون له حكم المريض الا اذا تغير حاله عن ذلك بمات من ذلك التغير فافعل في حال التغير عن الثلث قاله الفضلي مرض الموت ان لا يخرج الى جوارح الفسدة وعليه اعتماد في التجربة انتهى * باب الوصية بثلث المال * لما كان أقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر تلك المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مومات هذا الكتاب ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله ولم يجوزوا به ذلك قسم الثلث بينهما نصيبين يعنى اذا اوصى لرجل بثلث ماله ولا لآخر بثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما نصيبان لانهما احتويا في سبب الاحتقاق فيستويان في الاحتقاق والثلث ينطبق عن حقهما والمحل به للثلاثة فيكون الثلث بينهما نصيبان لا يتواءم حقهما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاولى واوصى لاحدهما بثلث ماله وللآخر بسدس ولم تجز الورثة فقيم الثلث بينهما اثلا بالاجماع لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحته شرعا وضائق الثلث عن بعدهما اذ لم يرد الوصية على الثلث فقيمهما على قدر حقهما بالاجماع لثلاثة اقسام سهم اصحاب السدس وسهمان اصحاب الثلث ولو اوصى لاحدهما بثلث ماله وللآخر بنصفه او بثلث ماله ولم تجز الورثة فنصف الثلث بينهما عند الامام لان الوصية باكثر من الثلث اذا لم تجزها الورثة تكون بطله فكانه اوصى بالثلث لكل واحد في نصف الثلث بينهما في جميع هذه الصور وبذلك اجمعت الثلث في الاول اى في سببه والاخر عتليه فيكون لصاحب الثلث سهم منه واصحاب الثلثين سهمان ويحسم الثلث بخمسين وسدس اجناس في الثاني اى في وصيته للاخر بنصفه فيكون حصة صاحب الثلث وثلثه اجناسه اصحاب النصف لان مخرج الثلث والنصف اذا اجتمعا يكون سنة ونصف ثلثه وثلثه اثنين فيكون المجموع خمسة اسهم فقيم الثلث بهذه السهام ويربع الثلث في الثالث اى في وصيته للاخر بثلثه فيكون لصاحب الثلث ربعه ولصاحب الكل ثلثه اربعة وهذا الخلاف منى على اصل مختلف في بين الامام وصاحبه والى هذا اشار بقوله ولا ينظر على حقيقة المني المقبول للموصي له بل زاد على الثلث عند الامام قال في شرح الوقاية المراد بالوصية الضرب المصطلح عند الحساب فالوصي بالثلث والكل فعند الامام سهم الوصية اثنان لكل واحد نصف ويخرب النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس في نصف الثلث بينهما في الصور الثلث كلها وعندهما يقيم الثلث في الصورة الاولى على ثلثه اسهم سهم لصاحب الثلث وسهمان اصحاب الثلثين وعلى خبير في الصورة الثانية ثلثة للموصي له بالنصف وسهمان للموصي له بالثلث وعلى اربعة في الصورة الثالثة ثلثة للموصي له بالكل وواحد للموصي له بالثلث الا في الحياة والنعابة والدراهم المرسلة اما الحياة فصورتها انه اذا كان عبدا لرجل فقيمة احدى الف ومائة وخمسة والآخر ستمائة فاوصى بان يباع احدهما لفلان بمائة والآخر لفلان بمائة فان الحياة حصلت لاحدهما بالف وللآخر خمسمائة والكل وصية لكونها في حالة المرض فان لم يكن للموصي ماله فغيرها ولم تجز الورثة جازي الحياة بقدر الثلث فيكون بينهما اثلاثا فيضرب الموصي له بالالف بحسب وصيته وهي الف والموصي له بالآخر

بحسب وصيته وهي خمسمائة فلو كان هذا كسائر الوصايا على قول الامام وجب ان لا يضرب الموصي له بالالف في اكثر من خمسمائة واما السعادية فصورتها ان يوصى بعق عبدين قيمة احدى الف وقيمة الاخر الفان ولما لم له غيرهما ان اجازت الورثة عتقا جميعا وان لم يجزوا عتقا جميعا من الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر وصيتهما ثلثا الف للذي قيمته الفان ويسعى في الباقي والثلث للذي قيمته الف ويسعى في الباقي واما الدراهم المرسلة اى المطلقة عن كونها ثلثا او نصفها فصورتها ان يوصى لرجل بالفين ولاخر بالف وثلث ماله الف ولم تجز الورثة فانه يكون بينهما اثلاثا وتبطل الوصية بنصيب ابنه يعنى او اوصى بنصيب ابنه من ميراثه لغيره بطلت لان ما هو حق الابن لا يصح ان يوصى به لغيره لما فيه من تغيير ما فرض الله وتصح الوصية بثلث نصيب ابنه اذا لم يمنع منه لان مثل الشئ غيره سواء كان له ان موجودا ولا في العتابة وقال زفر كلناهما صحيحان لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب الابن للثقة بربه مع انه يجوز ان يكون على تقدير المضاف وهو مثل ومثله شائع قال الله تعالى واسئل القرية اى اهلها فلو كان له اثنان او وصى بثلث نصيب ابنه لآخر فلو وصى له الثلث والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بثلث نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف ووجه ما في المتن انه قصد ان يجعله مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وحاصله ان يجعل الموصي له كاحدهما وان كان له ثلثه نصيب واوصى بثلث نصيب ابنه لآخر قال يعنى هذا القياس وان اوصى بجزء من ماله فاعين مفوض الى الورثة فقيمة اهلهم اعطوه ماشتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تبطل بالجماله والورثة فائون مقام الموصي فكان اليهم بيانه وان اوصى بسهم من ماله فالسدس عند الامام وعندهما مثل نصيب احدهم اى احد الورثة الا ان يزيد النصيب على الثلث ولا اجازة من الورثة وسوى في الكثر بين السهم والجزء وهو اختيار بعض المشايخ والمروى عن الامام ان السهم عبارة عن السدس وروى مثل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الجمع واوصى بسهم من ماله فله احيى السهم يعنى عند الامام ولا يزداد على السدس لان مخرج السدس عدل المخرج فلا يجاوز عنه كما في الاقرار وهذا اشارة الى جواب سؤال وهو ان يقال ان احسن الايصاء اقله والثلث اقل من السدس فكيف جعله بمعنى السدس وقد اجاب عنه في العتابة بان جعله بمعناه بما ورد من الار واللفظ اما الارفا روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى ان السهم هو السدس واما اللغة فان ابن عباس معاوية قاضي البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس قالوا اى المشايخ هذا في عرفهم وفي عرفنا السهم كالحزب فالتعيين فيه مفوض الى رأى الورثة وان اوصى له سدس ماله ثم بثلث ماله بان قال سدس مالى لفلان ثم قال في ذلك المجلس او مجلس اخر ثلث مالى لفلان واجازوا اى الورثة فله الثلث لكون السدس داخل في الثلث فلا يتناول اكثر من الثلث وان اوصى بسدس لفلان ثم بثلث لفلان اى الموصي له السدس الواحد سواء اتحد المجلس او اختلف هذا قيد المستلثين معا وانما كان له السدس في هذه الصورة لان المعرفة اذا عرفت معرفة كالتثنية عين الاولى كما قرر في الاصول وكاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تع فان مع العسر يسرين مع العسر يسرين يعنى ما هو الشئ الذي ذكره صدر الشرع وعقوله لم يجب عنوانه وان قوله ثلث مالى له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهو متع وجاب عنه صاحب الدرر بان اختياره انشاء وانما لم يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع لا يغيثه ازدياد في المقدار بل يخفى الاكثر فقد ما كان اموؤ خرا ولهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يصور الا في الشائع وضم السدس الشائع الى الثلث الشائع لا يفيده زيادة في العدد ولا يتناول اكثر من الثلث وقاية الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والا كان رامسا لا اجازة وفي العتابة فان قبل قاي فائدة في قوله اذا اجازت الورثة فالجواب ان معناه حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل في الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالزيادة زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد ايجاب ثلث على السدس فيجعل السدس داخل في الثلث لانه لا يمتنع وجلا لكلامه على ما علمه وهو الايصاء بالثلث انتهى ولو اوصى بثلث دراهمه او ثلث عجمه او ثلث ثيابه وهي اى الثياب من جنس واحد فذلك الثلثان وثى الثلث فله الباقي ان خرج من الثلث اى من ثلث ما بقى من ماله وهو الجميع من الباقي وقال زفر لثلث الباقي وكذا كل مكمل وموزون اى اذا هلك الثلثان فلا موصى له ثلث الباقي وفي التسهيل اشارة الى انه يشترط ان يكون المكمل والموزون من جنس واحد وان اوصى بثلث ثيابه وهي متفاوتة اى ليست من جنس واحد فذلك الثلثان فله ثلث ما بقى من الثياب لا خلاف الجنس وان اوصى بثلث عبده فذلك الثلثان فكذلك اى يكون له ثلث ما بقى من العبيد عند الامام بناء على

ان الظاهر هو اخلاف اجناسهم للتفاوت بين افرادهم فلا يمكن جمع حق احدهم في الواحد وعندهما
 وله كل الباقي لانهم جنس واحد حقيقة وان تفاوتت افرادهم في الط وهذا الخلاف مبني على قسمة الرقيق فنسب
 الامام بقسم كل عبد على حصة فما هلك على الاشتراك بين الموصي له وبين الورثة وعندهما بقسم الكل
 قسمة واحدة وقبل انهما يوافقان الامام في العبد فقط فلا خلاف بينهم في ان له ثلث مائة والدواب كالعبد
 اخلافا واتفاقا وان اوصى بالف وله عين ودني فهي عين ان خرجت الالف من ثلث العين بان كان له ثلثة آلاف
 وهي نقد او عين قيمتها ثلثة آلاف درهم فبقية الالف لانه امكن ايصال كل مستحق الى حقه بلا تحس قبصار
 اليه والا اي وان لم يخرج الالف من ثلث العين بان كان النقد ايضا الفا والعين قيمتها الف مثلا دفع ثلث العين
 للموصي له بالغ ما بلغ ودفع للموصي له ثلث ما يستوفي من الدين الى ان يتم الالف لان الموصي له شريك الوارث
 فلو خصصناه بالعين لخصنا في حق الورثة لان العين مزينة على العين اذ العين مال مطلقا والدين مال في المال
 لا في الحال وكان تعديل النظر من الجانبين فيما قلنا وان اوصى بالثلث من ماله لزيد وعمر واحدما ميت فكله
 اي الثلث المتي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يرثه الحي الذي هو اهل لها وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم
 بموته كان له نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لانه يكون لغوا فكان راضيا بكل الثلث المتي وان قال ثلث
 مالي بين زيد وعمر واحدما ميت فالتصديق اي نصف الثلث المتي لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل منهما
 نصف الثلث بخلاف ما تقدم وان اوصى بثلث ماله ولأمال له عند الوصية فالتصديق الموصي مالا بعد الوصية
 فله اي للموصي له ثلث ماله عند الموت لان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فبشرط وجود المال عند
 الموت لا قبله وان اوصى بثلث غنمه ولا غنمه اصلها او كان له غنم فهلك قبل موته اي الموصي بطلت الوصية
 لما مر انها يجب بعد الموت فيعتبر قيامه عنده ولم يوجد وهذه وصية متعلقة بالعين فتبطل بهلاكها عند الموت
 وان استفسد الموصي غنما ثم مات صحت وصيته في القول الصحيح لانها لو كانت بلفظ المال نصح فكذا اذا كانت
 باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل موته فضل اذ المعتبر وجوده عند الموت وانما قال في الصحيح احترازا عن قول
 بعض المشايخ ان الوصية بطة لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين وان اوصى بشاة من ماله ولا شاة له
 فله اي للموصي له فبئها اي الشاة لانه لما قال من مالي دل على ان غرضه الوصية بمالية الشاة اذ ماليتها توجد
 في مطلق المال وتبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه ولا غنمه لانه لما قال من غنمي دل على ان غرضه عين
 الشاة حيث جعلها جزء من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى المال ولو اوصى بشاة ولم يخصصها الى ماله ولا غنمه له
 لانصح لان الصحيح اضافها الى المال وبدون الاضافة الى المال يعتبر صورة الشاة ومقتضاها وقبل تصح لانه لما ذكر
 الشاة وابس في ملكه شاة علم ان مراده الما ليس وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده وهن اي امهات
 اولاده ثلث وللغراء والمساكين فلهن اي لامهات اولاده ثلثة اجناسه ولكل فريق من الفقهاء والمساكين
 جنس عند الشيخين وعند محمد لامهات اولاده ثلثة اجناسه فيقسم على سبعة اسهم للفقراء وسهمان للمساكين
 سهمان وللامهات اولاده ثلثة اسهم واصله ان الوصية للفقراء والمساكين تناول الواحد منهم هذا الشيخين لان
 اسم الجنس يتناول الواحد ويحمل الكل قال الله تعالى لا يحمل لك النساء من بعد وقد تعذر صرفه الى الكل
 فيتعين الواحد وعند محمد انها تناول الجمع وادناه اثنان فصاعدا في الوصايا والوصية لامهات الاولاد جازة لانها
 ايجاب مضاف الى ما بعد الموت وهن بعد الموت حزاب وانما جنسان بدل عطف احدهما على الآخر في النص
 ومقتضاها المقابلة فيصير عدم المستحقين نجسة عندهما وعند سبعة كما في الكافي وان اوصى بثلث ماله لزيد
 وللغراء فله اي لزيد نصفه اي نصف الثلث ولهم اي للفقراء ثلثه اي ثلث الثلث وان اوصى بمائة لزيد
 ومائة لعمر ثم قال ليكر اشركك معهما فله اي ليكر ثلث ما استقر لكل واحد من زيد وعمر من المائة لان
 الشراكة للمساواة لغة ولهذا حل قوله تع فهم شركاء في الثلث على المساواة وقد امكن اثبات المساواة بين الكل
 في الاولى لاسنواء المالاين فباخذ من كل واحد منهما ثلث المائة فله ثلث المائة وبأخذ كل واحد منهما ثلثي المائة
 ولو اوصى بمائة لزيد ونجسين لعمر ثم قال ليكر اشركك معهما فذكر نصف مال الكل منهما لانه لا يمكن المساواة
 بين الكل ههنا لتفاوت المالاين فحملناه على مساواة الثلث مع كل منهما على ما علمنا له وبأخذ النصف من كل واحد من المالاين
 وفي المتع ولو اوصى لرجل بخار بقر ولاخر بخار بقرية اخرى ثم قال لآخر اشركك معهما فان كانت قيمة الجاريتين متفاوتة
 كانت له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله ثلث كل واحدة منهما عندهما وعند
 الامام نصف كل واحدة منهما بناء على ما تقدم من انه لا يرى قسمة الرقيق فيكون الجنسان مختلفين وهما باثما

فصار كالديارهم المتساوية انتهى وان قال لفلان على دين فصدقه على ضيقة الامر فانه يصدق الى الثالث
 اي اذ ادعى المقر له الدين اكثر من الثلث وكذا الورثة وهذا استحسان والقياس بان لا يصدق لانه امرهم بخلاف حكم
 الشرع وهو تصديق المدعي بالحق لان قوله لفلان على دين اقوال مجهول والاقوال المجهول وان كان صحيحا
 ولكنه لا يحكم به الا بالبيان وقد فات وجه الاستحسان انه سلطه على ماله بما اوصى وهو ملك هذا التسليط بمقدار الثلث
 بان يوصيه لما يشاء فيصح قبليطه ايضا بالاقوال المجهول والمراد قد يحتاج الى ذلك بان يعرف اصل الحق عليه
 ولا يعرف قدره فبسي في فكاك رقبته بهذا الطريق فيحصل وضيق في حق التقييد وان كان دينه في حق المستحق
 وجعل التقييد فيها الى الموصي له فلهذا يصدق في الثلث دون الزيادة فان اوصى مع ذلك الاقوال المجهول بوصايا
 عزل ثلثها الى الارباب الوصايا وثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة والدين مجهول فلا يرثهم
 المعلوم ويقال لكل من الموصي لهم والورثة صدقوا في فلان المقر له فيما قسم لان هذا دين في حق المستحق بالنظر الى اقوال
 المالك وصية في حق التقييد فيعقد من الثلث فاذا اقر كل فريق بشي فظهر ان في الزكاة دينان في التخصيص
 فيوصي اصحاب الوصايا والورثة ببيانها فانما يتواخذا فيوصي اصحاب الوصايا بالثبوت ما اقره وما بقي من الثلث لهم ويؤخذ
 بالورثة بطلان ما اقره به تنفيذ الاقوال كل فريق في قدر حقه ويختلف شكل من اصحاب الوصايا والورثة على العلم
 بدعوى المقر له الزيادة على ما اقره او بمعنى قوله على العلم اي على علم العلم بما ادعاه المقر له من الزيادة على اقوالهم
 وانما كان تخليفا لانه تخلف على فعل الغير قال الزبلي هيذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث
 ولا يرثهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث وهما مهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث
 على تقدير ان تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في ايديهم من الثلث شي فوجب ان لا يرثهم تصديقه انتهى
 وان اوصى بعين لوارثه ولا جني فلا جني نصفها اي نصف العين ولا شي الوارث لانه اوصى بما يملك وبما لا يملك فصح
 فيما يملك وبطل في الاخر بخلاف ما لو اوصى لحي وميت حيث يكون لكل الحي لان الميت ليس باهل للوصية فلا يصلح
 ميراثا والوارث من اهلها ولهذا نصح باجالة الورثة فافترقا وان اوصى لكل واحد من ثلثة اشخاص بنصيب وهي
 اي الثياب المدلول عليها بنصيب لكل واحدة متساوية جذا وسطو ردي فصاع ثوبه من هذه الثياب ولم يذكر ايها الثياب
 هو اي الضايغ والحال ان الورثة يقول لكل من الثلثة هلك حقه بطلت الوصية لان المستحق مجهول وجهه ثلثة
 تمنع حجة القضاء وتخصيل غرض الموصي فتبطل الوصية وكذا تبطل للوصية اذا قال الوارث لكل واحد منهم
 هلك حق اخذكم ولا ادري من هو فلا يدفع الى كل منكم شيئا كذا في التبيين فان سلوا اي الورثة ما بقي من الثياب
 فلهي الجيد ثلثا جديهما وثلثي الردي ثلثا جديهما والري الذي الوصية بثلث كل منهما اي من الجيد والردي وانما تعين
 حق صاحب الجيد في الجيد لانه لا حق له في الردي يمين ويحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان هو الجيد الاصل
 ويحتمل ان يكون حقه في الضايغ بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اول واقا تعين حق
 صاحب الردي لانه لا حق له في الجيد يمين ويحتمل ان يكون حقه في الردي بان كان هذا الردي الاصل ويحتمل
 ان يكون حقه في الضايغ بان كان هو الاجود فكان تنفيذ وصيته في محل يحتمل ان يكون حقه اول واقا تعين
 حق الاخر في ثلث كل واحد من الثوبين لانه لما اخذ صاحب الجيد ثلثي الجيد وصاحب الردي ثلثي الردي ولم يبق
 الا ثلث كل واحد منهما فقد تعين حقه في ذلك ضرورة ولا يمحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الضايغ اجود
 فيكون هذا وسطا ويحتمل ان يكون في الردي بان كان الضايغ اري فيكون هذا وسطا فكان هذا تنفيذ وصيته
 في محل يحتمل ان يكون حقه كذا في الهداية وان اوصى بيت معين من دار مشتركة يعني اذا كانت دار بين رجلين اوصى
 احدهما ببيت بعينه من تلك الدار رجل آخر ثم مات الموصي فبقيت الدار فان خرج ذلك البيت فنصيب الموصي
 فهو اي البيت الموصي له عند الشيخين ويعتد بحقه له اي للموصي له فنصفه اي نصف البيت والا اي
 وان لم يخرج البيت فنصيب الموصي فله اي للموصي له فقدر ذرعه اي ذرع البيت عند الشيخين وعند محمد
 قدر نصف ذرعه لانه اوصى بملكه وملك غيره لكون الدار مشتركة فتفقد وصيته في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة
 صاحبه فان ملكه لا تفقد الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتره فاذا اقتسموها وقع البيت في نصيب
 الموصي فتفقد الوصية في عين الموصي به وهو نصف البيت وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه
 يجب تنفيذها في البديل عند تعذر تنفيذها في عين الموصي به ولهما ماله او نصيب ما يشتر ملكه فيه بالقسمة لان الظاهر
 انه بقصد الاضواء بملك متع به من كل وجه على الكمال وذلك يكون بالقسمة لان التنازع قاصر وقد استمر
 ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فتفقد الوصية جميعه ومعنى المبادلة في القسمة تابع والمقصود تكبير المفعة

واهدى يجر على القسمة فيه ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة لبطلت والاقرار
 كالوصية بمعنى اذا اقر بيت معين من دار مشتركة كان مثل الوصية حتى يؤمر بتسليمه كله ان وقع البيت في نصيب الغير
 عند هياوان وقع في نصيب غيره يؤمر بتسليم قدر ذرعه وعند محمد بن يوسف بن سليمان نصفه ان وقع في نصيب المقر وقد
 صف ذرعه ان وقع في نصيب الغير وقيل لا خلاف فيه اي في الاقرار لمحمد بن يوسف بن سليمان هو موافق للشيخين وهو اي
 عدم الخلاف بين محمد بن الشيخين هو المختار والفرق لمحمد بن علي هذه الرواية ان الاقرار على الغير صحيح حتى ان من اقر
 على الغير اقره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقرلة والوصية على الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات
 لا تنفذ فيه الوصية وان اوصى بالغيب من مال غيره فله بها اي لرب الانف الاجارة بعد موت الموصي له والمع
 بعد الاجارة لانه تبرع بمال الغير فتوقف على اجارة صاحبه فاذا اجار كان منه ابتداء تبرع فله ان يمنع من التسليم
 كما سائر تبرعات بخلاف الورثة لو اجاز وامازاد على الثلث فانه ليس لهم ان يمنعوا من التسليم بعد هلال الوصية
 في نفسها صحيحة لمصادفتها ملكه وانما امتنع حتى الورثة فاذا اجاز وهاسفط حقه من فنفذ من جهة الموصي
 وان اقر احد الابنين بعد القسمة بوصية عليه بالثلث فعليه اي المقر دفع ثلث نصيبه استخسانا وقال زفر بعطيه
 نصف ما في يده قياسا لان اقراره بالثلث تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليق له النصف
 فصار كما اذا اقر احدهما باخ ثلث لهما وجه الاستحسان انه اقر له بثلث شايع في كل الزكاة فكان مقر له بثلث
 كل جن من الزكاة فليز يد ثلث ذلك ولا يلزمه اكثر من ذلك ولانه لو اخذ نصف ما في يده زاد حقه على الثلث لانه ربما اقر
 الابن الاخر به ايضا فباخذ نصف ما في يده فيصير نصف الزكاة وهذا بخلاف ما لو اقر احد هما بدين لغيره
 فانه بعطيه كل ما في يده اذا كان الدين مستغرا لما في يده لان الدين لم يفسد على الميراث فقد اقر ان رب الدين احق
 ائنه بما في يده واما الموصي له فهو شريك الوارث فصار مقر له شريكه وشريك اخيه في الثلث فلم يسلم له شيء الا
 باسم للوارث مثله وفي العمادية ادعى رجل دينه على ميت فاقر احد ابنيه قال الفقيه ابو الليث الاخير عندي
 ان يؤخذ منه ما يخصه من الدين وهو قول الشعبي والبصري وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم ممن تابعهم وهذا
 القول ابعد من الضمير وقال بعض المشايخ يؤخذ من حصص المقر جميع الدين وبه في اليوم لكن قال مشايخنا هنا
 زيادة شيء لا يشترط في الكتب وهو ان يقضي القاضي عليه باقراره اذ بمجرد اقراره لا يحمل الدين في نصيبه بل يحمل
 بقضاء القاضي عليه ونظير تلك المسئلة ذكرت في الزيادات وهي ان احسد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو ورجل
 ان الدين كان على الميت فاما قبل وتسمع شهادة المقر فلو كان الدين يحمل في نصيبه بمجرد اقراره لزم ان لا تقبل شهادته
 لما فيه من المقر قال صاحب الزيادات وينبغي ان تحفظ هذه الزيادة فان فيها فائدة عظيمة انتهى وان اوصى بامة
 فولدت بعد موته اي الموصي فلهما اي الامة ولولدها الموصي له ان خرجا من اثلث لان الام دخلت في الوصية
 اصالة والولد تبعها حين كان متصلا بالام فاذا ولدت ولدا قبل القسمة والزكاة قبل القسمة مبنية على حكم ملك الميت
 قبلها حتى تقضي ديونه وتنفذ منها وصاياه دخل الولد في الوصية فيكونان للموصي له والا اي وان لم يخرج
 من اثلث احد الموصي له الثلث منها اي من الام ثم اخذ منه اي من الولد فباخذ احد الموصي له ما يخص الثلث
 من الام اولافان فضل شيء ياخذ من الولد عند الامام وعندهما باخذ منها اي من الام والولد على السواء لان الولد
 دخل في الوصية بها حال اتصالها بها فلا يخرج عن الوصية بالانفصال فتنفذ الوصية فيهما على السواء من غير تقديم
 في الاخذ من الام وله ان لام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل ولا يجوز نقض الاصل بالتبع وفي جعل
 الولد شريكا معها نقض الوصية بالام فلا يجوز بخلاف البيع والعق لان تنفيذ البيع والعق في الولد لا ينقص
 شيئا في الاصل بل يبقى تاما صحيحا لانه ينعقد بعض الثمن عن الاصل ضرورة مفا بانه بالولد اذا اتصل به القبض
 وذلك جائز لانه لا يبيح حتى لا يشترط وجوده عند البيع وينعقد البيع بدون ذكره وان كان فاسدا
 هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصي له فان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصي له لان الزكاة
 بالقسمة خرجت عن حكم ملك الميت فحدثت الزيادة على خالص ملك الموصي له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة
 ذكر الغدوري انه لا يصير موصي به ولا يعتبر بخر وجه من الثلث وكان الموصي له من جميع المال كما لو ولدت بعد القسمة
 وما سألنا قايوا بصير موصي به حتى تعتبر بخر وجه من اثلث كالمولود ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصي لم
 تدخل تحت الوصية واتى على حكم الميت لانه لم يدخل تحت الوصية قصدوا ان يورثوا كالمولود في جميع ما ذكرنا كذا
 في الكافي باب العتق في المرض * الاعتناق في المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مفروضة افرد
 بابا على حدة واخره من صريح الوصية لانه الاصل العتق طالع التصرف في التصرف المجز وهو الذي اوجب

حكمه في الحال كانت حرا ووهبتك فان كان التصرف المجز في الصحة فمن كل المال وان كان في مرض الموت فمن ثلثه
 اي ثلث المال والمراد بالتصرف الذي هو انشاء ويكون فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين في المرض ينفذ من كل
 المال والتكاح في المرض يكون المهر فيه من كل المال والتصرف المضاف الى الموت وهو ما اوجب حكمه بعد
 موته كالتحريم موقى او هذا لا يزيد بعد موقى يعتبر من الثلث وان كان هذا التصرف في الصحة فالمعتبر ليس
 حالة العقد بل حالة الموت ومرض صح صفة منه اي من المرض كالصحة فقوله مرض مبتدأ خبره قوله
 كالصحة وانما كان كالحجة لان حق الغرما والورثة لا يتعلق بماله الا في مرض موته وبالبره انه ليس بمرض
 موت فلا يكون لاحد حق في ماله فله التصرف فيه كما شاء فانما يبرر في مرض الموت والمجابه وهي ان يبيع عبدا
 فيتمه ما ثلث مائة مثالا وكذا لالة والهبة وصية اي كالوصية فوجه الشبه قوله في اعتبار من الثلث اي حكم هذه
 التصرفات تحكم الوصية حتى تعتبر من الثلث ومن اجهة اصحاب الوصايا في الضرب لانها وصية حقيقة لان الوصية
 الجارية بعد الموت وهذه التصرفات مجزئة في الحال فان اعنى وحاي وضاق الثلث عنهما اي عن العتق والمجابه
 فالمجابه اولى اي تقدم على العتق هذا ان قدمت المجابهة على العتق وهما اي العتق والمجابهة سواء ان اخرجت
 المجابهة بان اعنى عبدا قيمته مائة ثم باع عبدا قيمته مائة مائة ولا مال له سواءها يقسم الثلث وهو المائة بينهما نصفين
 فيعتق نصف العبد ويسعى في نصف قيمته وصاحب المجابهة يأخذ العبد الاخر بمائة وخمسين وهذا عند الامام
 وقال هما سواء في المسئلة ان المجابهة اقوى لانه في ضمن عقد المساواة لكن ان وجد العتق اولا وهو لا يحمل الرفع
 يزاحم المجابهة وهما يوافقان ان العتق اقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمجابهة يلحقه الفسخ ولا اعتبار للتقدم في الذكر لانه لا يوجب
 التقديم في الثبوت الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق وان اعنى بين محباين بان حابي ثم اعنى ثم حابي قسم الثلث
 فنصف الثلث للاولى اي للمجابهة الاولى ونصف الثلث بين العتق والمجابهة الاخرة لان العتق مقدم على الاخرة
 فيستويان وفي الهداية اذا حابي ثم اعنى ثم حابي قسم الثلث بين المجاين نصفين النساو هما اصحاب المجابهة الاخرة قسم
 بينهما وبين العتق لان العتق مقدم عليها فيستويان قال في العناية فببحث وهو ان المجابهة الاولى مساوية للمجابهة الثانية
 والمجابهة الثانية مساوية للعتق المقدم عليها فالمجابهة الاولى مساوية للعتق المتأخر عنها وهو مناقض الدليل المذكور من جانب
 الامام والجواب ان شرط الاتحاح ان يلزم النتيجة القياس لذاته وقياس المساواة ليس كذلك كما عرف في موضعه انتهى لكن يرد
 عليه ان المساوي للمساوي الشيء مساو للشيء مساو للشيء فيعود المحذور اللهم الا ان يقال ان مساواة المجابهة الاولى للثانية من جهة
 ومساواة الثانية للعتق المقدم من جهة اخرى وحيث انفكت الجهة اندفع المحذور وان حابي بين عتقين بان اعنى ثم حابي
 ثم اعنى فنصف الثلث للمجابهة ونصف الثلث للعتقين بان يقسم الثلث بين العتق الاول والمجابهة وما اصاب العتق
 قسم بينه وبين العتق الثاني هذا عند الامام وعندهما العتق اولى في الجمع لانه لا يلحقه الفسخ بوجه من الوجوه
 بخلاف المجابهة فانه يلحقه الفسخ وان اوصى بان يعنى عنه بهذه المائة عبد فهلك منها درهم بطلت الوصية عند
 الامام وعندهما يعنى عنه عبد بما في لانه وصية بنوع قريبة فيجب تنفيذها ما امكن قياسا على الوصية بالجمع ولو كان
 مكان العتق حج حج بما في اجاعا ولان وصيته بالعتق لعتق بشتى مائة من ماله وتنفيذها فحين يسرى باقل منه تنفيذ
 في غير الموصي له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالجمع لانها قرينة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل فصار
 كما اذا اوصى لرجل بمائة فهلك بعضها بدفع اليه الباقي قال الزياي قبل هذه المسئلة مبنية على اصل اخر
 يختلف فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق
 وعنده حتى لا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت
 معروف ولا تبدل الى انكاره وبطلت الوصية بعتق عبده لو جنى بعد موت سيده فدفع بها اي بالجناية
 لان حق ولي الجانية مقدم على حق الموصي فكذا على حق الموصي له وهو العبد نفسه لانه يلقى الملك من جهة الموصي
 وملك الموصي باقي ان يدفع والسدفع يزول ملكه فاذا خرج عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصي
 او وارثه بعد موته بالدين وان فدى اي العبد بان اعطى الورثة الفداء لولي الجناية بمقاولة العبد فلا تبطل
 الوصية لانهم كانوا يعتبر عين بانفداء وانما اجازت الوصية لان العبد برئ من الجناية فصارت كانه لم يجز
 ولو اوصى لزيد بثلث ماله وترك عبدا فادعى زيد عتقه في الصحة اي صحة الموصي وادعى الوارث عتقه في المرض
 فانقول للوارث مع اليقين وصورة المسئلة اذا اوصى بثلث ماله لزيد وله عبد فافر الموصي له والوارث ان الموصي اعنى
 هذا العبد لكن قال الموصي له عتقه في الصحة لئلا تكون وصية تنفذ من الثلث وقال الوارث اعنى في المرض
 ان يكون وصية فانقول قول الوارث مع يمينه ولا شيء لا يدا لان بفضل الثلث عن قيمته اي العتق

من قرابة الخواصة والعمه وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كالوكان اقرب رقيقا وكافرا وعندهما الوصية
للشكل على السوية في جميع ذلك لما عرف من مذهبيهما لا يشترطان الاقرب فالاقرب كما اشترطه الامام واهل الرجل
زوجته عند الامام يعني اذا وصى لاهل رجل فهي زوجته وعندهما اهل الرجل من يمولهم وتضمهم نفقته يعني
عندهما اهل الرجل من كانوا في عياله وتلزمه نفقتهم اعتبارا للعرف المؤيد بالنص وهو قوله تعالى واتواي باهلكم
اجمعين وقال تعالى فيجئناهم واهله الامراته والمراد من كان في عياله والامام قوله تعالى وسارياهم اي زوجته
بنت شبيب عليه السلام ونسبهم تأهل ببلده كذا في تزوج والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعملة في الهداية
واله اهل بيته يعني اذا وصى لاهل فلان فهي لاهل بيته فدخل فيه كل من ينسب اليه من آباءه الى اقصى اب له في الاسلام
ولا يدخل فيه اولاد البنات ولا اولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لانهم لا ينسبون اليه وانما ينسبون الى آباءهم
وابوه وجده من اهل بيته لان الاب والجدة من اهل البيت واهل نسبه من ينسب اليه من جهة الاب لان النسب
انما يكون من جهة الاب وجنسه اهل بيت ابيه دون امة لان الانسان يتجنس بابيه فصار كاهل بيته حيث
يدخل فيه من كان من جهة الام ايضا لان الكل يسكن قرابة والوصية بمقتضى فلان وهو اهل صلب جده وهو اهل
صلب حال من المضاف اليه المذكور خاصة خبره فلا يدخل فيه الاثبات لان حقيقة هذا اللفظ انما هو المذكور وهذا رواية
عن الامام وعندهما وهو رواية اخرى عن الامام يدخل فيه الاثبات ايضا اي كذا كور ودخول الاثبات في فلان
انما يغيب او يجازي بارادة الفروع والوصية لورثة فلان المذكور مثل حظ الانثيين لان الاسم مشتق من الورثة
فاذا كان قصده التفضيل وهي في اولاد المورث المذكور مثل حظ الانثيين فكانت الوصية كالسيراث من حيث
ان الشخص على الاسم المشتق يدل على ان الحكم يرتب على ما اخذ الاشتقاق ولو اوصى لولد فلان المذكور
والا تي على السواء لان الولد ينظم الكل ولا يدخل اولاد الاب عند وجود اولاد الصلب لان الولد حقيقة يتناول
ولد الصلب ويدخل فيه الاثبات حتى اذا كان له بنات صلبية وبنات فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ما يمكن العمل بها
ويدخلون اي اولاد الابن عند عدمهم اي اولاد الصلب لانه لما تعدى العمل بالحقيقة صير الى المجاز بخلاف
المسئلة الاول دون اولاد البنات وانما لا يدخلون مطلقا لان اولاد البنات انما ينسبون الى ابيهم كما قال الشاعر بنونا
بنوا بناتنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وان اوصى لبني فلان وهو اي فلان ابو قبيلة يعني جميعه فلا يخصون
كثرة فهي اي الوصية باطلة لانه لا يمكن تقييده في حق الكل لعدم احصائهم فبطلت الوصية لعدم الصرف
وان لم يوصى لاثامهم او عيانتهم او زمانهم اياهم فلم يثبت في الفقهاء منهم والذكر والا تي ان كانوا اي الموصى لهم يخصصون
لان الوصية تملك وتكون بمعنى التملك في حقهم ثم قيل جدا لخصه عند ابن يوسف ان يحتاج من بعدهم
الى حساب ولا كتاب فان احتج الى ذلك فهم لا يخصصون وهذا ينسب وقال بعضهم هو مقفوض الى رأي القاضي
كذا في شروح الهداية ولا فقراء منهم خاصة ان كانوا لا يخصصون لان المقى من الوصية القرينة وهذه الاسامي
اعني الابناء وما بعده تشر بتحقق الحاجة فتدخل على الفقراء وان اوصى لوالديه فهي اي الوصية لمن اعظمهم
في الصحة لو مرض ولا ولادهم اي اولاد المعتق من الرجال والنساء بما عتقهم من الوصية وبعدها سواء ولا يدخل
فيه المدبرون وامهات الاولاد وعن ابن يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم في حقهم بحيث لا يحق له الفسخ
فتنسبوا الى الولاء كالمعتقين ولا يدخل فيهم ابواي الموالاة لان ولاه للعاقبة التي وولاء الموالاة بالعقد فهم امهات معتقان
فلا ينظمهم اللفظ واخذ بخلاف اولان المعتق لا ينسبون الى المعتق بواسطة ابائهم بولاء واحد ولا يدخل فيها
موالي الموالاة عند عدمهم اي الموالي لانهم ليسوا موالي الموصى حقيقة فهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب فلا
ينسبوا اليهم الاسم اعني عند المولى حقيقة كما في ولد الولد مع وجود الولد او عدمه وتبطل الوصية ان كان له
اي للموصى معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتح الهمزة يعني اذا وصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه
فالوصية بطلت لان اللفظ مشترك ولا عموم له ولا قرينة تدل على اخذهما ولا فرق في ذلك عند عامة اصحابنا بين التي
والابنات واختار شمس الائمة وصاحب الهداية انه يتم اذا وقع في حيز التي كما لو حلف لا يكلم موالي فلان حيث
يداول الجمع والجواب عند علي قول عامدا لاختاب كافي اعني ان تراد بالكلام مع الموالي ويطلق ليس لوقوعه في التي
بل لان الحمل على اليقين بعضهم لهم وهو غير مختلف وقد قرر في التقرير بما لا يمكن عليه فان قيل فلان لفظ
الموالي مشترك وحكمه التوقف فكيف حكم بطلانها قلنا ان ذلك فيما اذا لمات الموصى قبل البيان والتوقف في مثله
لا يفيد فان قبل الترجيح من جهة اخرى يمكن وهي ان شكر المم واجب فتصرف الى الموالي الذين اعتقوه واما
فصل الانعام في حق الذين اعتقهم هو ذنوب اليه والصرف الى الواجب اول من الصرف الى المستدوب

كما هو المروي عن ابن يوسف هذا المعنى قلنا يجب بانها ماعوضة بجهة اخرى وهي جزايات العرق بالوصية للفقراء
والغالب في المعتق بفتح التاء ان يكونوا فقراء وفي المعتق بكسر التاء ان يكونوا اغنياء والمعروف عرفا كالمشروط
شرعا كما هو المروي عن ابن يوسف هذا المعنى واقل الجمع اثنتان في الوصايا كما لمواريث لما ينشأان الوصايا اخت
المواريث وقد ورد النص في القرآن باطلاق الجمع على الاثنين في المواريث فقلنا في الوصايا ان اقل الجمع فيها اثنتان ايضا
خلا على ما ورد به النص في المواريث * باب الوصية بالخدمة والسكنى والثرمة * لما فرغ من ذكر احكام الوصايا
المتعلقة بالاعيان شرع في بيان الوصايا المتعلقة بالمنافع وآخر هذا الباب من جهة ان المنافع بعد وجود الاعيان
لبوافق الوضع الطبع ونصص الوصية بالخدمة عبده وسكنى داره وبغلتها اي العبد والدار مدة معينة كسنة
او سنتين مثلا واذا لان المنفعة تحتل التملك ببدل وغير بدل في حال الحياة فتحتل التملك بعد المات كالا عيان
دفعنا الحاجة وهذا لان الموصى يبقى العين على ملكه حتى يجعله مشغولا بتصرفه موقفا على حاجته وانما تحدث
المنفعة على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه المنفعة على حكم ملك الوقف ويجوز موقفا ومؤيدا كالعارية وهذا
بخلاف الميراث فلا يرتب ليجري في الخدمة بدون الرقبة لان الورثة خلافة وتفسيرها ان يقوم الوارث مقام المورث فيما
كان ملكا للمورث وهذا انما يتصور فيما ياتي وقتين والمنفعة لاتي وقتين فاما الوصية فالحاجب ملك بالعقد كالا عارية
والاعارة وكذا الوصية بقله العبد والدار لانها بدل المنفعة فاخذت حكمها فان خرج ذلك المذكور من رغبة
العبد والدار من الثلث سلم الى الموصى له بخدمة وسكنى فاما لان حق الموصى له في الثلث لا يترجمه الورثة والا اي
وان لم يخرج من الثلث قسمت الدار عنها اثلاثا وبما في العبد يومين لهم ويوم له لان حق الموصى له في الثلث
وحقه في الثلثين كما في الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء لانه لا يمكن القسمة فصرنا الى المهابة هذا
اذا كانت الوصية غير موقوفة وان كانت موقوفة كالسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة فخدم الورثة يومين
والموصى له يوما وان يمضي ثلث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصى له استوفى حقه وان كانت معينة
فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضتها فخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى ان
تمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم لو مات الموصى بعد مضى بعضها بخلاف الوصية بسكنى
الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث حيث تقسم عين الدار اثلاثا للاشفاق بها الامكان قسمة عين الدار اجزاء وهو اعدل
للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهابة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار فمهاية من حيث الزمان يجوز ايضا
لان الحق لهم الا ان الاولى اولى بكونه اعدل فاذا مات الموصى له ردت اي الوصية من العبد والدار الى
ورثة الموصى لانه اوجب الحق للموصى له يستوفي المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له لاستحقها
استداء من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز وان مات الموصى له في حياة الموصى بطلت الوصية لانها تملك
مضاف الى ما بعد الموت وملك الموصى ثابت في الحال فلا يتصور تملك الموصى له بعد موته ومن اوصى له بقله الدار
او العبد لا يجوز له السكنى والاستخدام في الاصح لانه اوصى له بالقله وهي الدراهم او الدنانير وهذه الهبة المنفعة
نفسها ولا شك انها متعارفان ويتفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين يمكنهم ادائه من القلة باسترداد هاتمه بعد
استقلالها بخلاف ما اذا استوفى المنافع نفسها وقوله في الاصح احتراز عما قال بعضهم يجوز له السكنى والاستخدام
لان المقى هو المنفعة وهي حاصلة بهذين الطريقين ولا يجوز لمن اوصى له بالخدمة والسكنى في الدار
ان يوجر العبد والدار وقال الشافعي له ذلك لان تملك المنفعة بعقد مضاف الى ما بعد الموت كتملك المنفعة
في حال الحياة ولو تملك المنفعة بالاستيجار في حال الحياة تملك الاجارة وكذا اذا تملك المنفعة بالوصية بعد الموت
وهذا لان المنافع كالا عيان عنده لامت بخلاف المستعير فانه لا يملك المنفعة لانها اياحة الانتفاع عنده ولهذا لا يتعلق
بالاعارة الزموم والوصية بالمنفعة يتعلق بها الزموم وانما الموصى له ملك المنفعة بغير عوض فلا يملك تملكها
من غير عوض كاستعير فانه لا يملك الاجارة وذلك لان المستعير مالك للمنفعة اذ التملك في حال الحياة
اقرب الى الجواز بعد الممات واذا احتلت المنفعة التملك بعد الموت بغير عوض فلان تحتل ذلك
في حال الحياة اولى وان اوصى له بثمره بستانه فأت الموصى وفيه اي في البستان ثمرة فله اي للموصى له هذه
اي الثمرة الموجودة فقط لا ما يحدث بعدها وان زاد ايدا اي زاد في تلك الوصية لفظ ايدا فله اي للموصى له هي اي
الثرمة الموجودة وما يستقبل عطف على الضمير اعني قوله هي اي يستحق الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في
المستقبل فلا بالتأيد في لفظ الموصى وان اوصى له بقله بستانه فله الموجود وما يستقبل وحاصله انه اذا اوصى له بالقله
استحقه اتماما بالثرمة لا يستحق الا القائمة الا اذا زاد لفظ ايدا فصير كاخلة فيستحقها دائما والفرق بينهما ان الثمرة

اسم للوجود عرفا فلهذا يشاؤنا ما سجدت بعدا لا يلفظ يدل على ذلك كما بدأ ونحوه وما المنة فتتظم الموجود وما يكون مرضا ان يو جد مرة بعد اخرى كما يقال في العرف فلان يأكل من غله يستأنه اوارضه اوداره فيصدق على ما ينفع به في الحال او في الاستقبال وان اوصى له بصوف غنمه او لبناها اى الغنم او اولادها فله ما يوجد من ذلك عنه موه فقط سواء قال ابد او لم يقل اى للموصى لما يوجد من ذلك لموصى به مافى بطونها من الاولاد وما فى ضرعها من الالسان وما على ظهورها من الصوف يوم مات الموصى سواء قال ابد او لم يقل لانها انجبها عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ والفرق بينها وبين ما تقدم ان الصوف والوليد واللبن الموجودات يصح استحقاها بالعمود فانها تلك تبعها بكل عقد فكذا بالوصية فاما المعلوم منها فلم يشترع استحقاها بشئ من العقود فلم يصح استحقاها بقدر الوصية فاما الثمرة او الغلة المعلومه فيصح استحقاها بعقد المزارعة والمعاملة فلان تستحق بالوصية اول * باب وصية الذمي * انما ذكر وصية الذمي فثبت وصية المسلم للمسلم اهل الذمة ملحوقون بالمسلمين في المعاملات و اوجبت ذمي داره يعة او كنيسة في صحته نعمات فهي ميراث اما عند الامام فلا نهائى لة الوقف ووقف المسلم يورث عنه فهذا اول وانما قلنا يورث عنه لانه غير لازم عنده واما عند هما فالوصية بطة لان هذا معصية حقة وان كان في معتقدهم قرية والوصية بالمعصية باطلة لان في تنفيذها تقرير المعصية ولو اوصى به اى يجعل داره يعة او كنيسة لقوم مسلمين جاز اى الانصاء من الثلث اتفقا لان في الوصية معنى التخليك ومعنى الاستخلاف وللوصى ولاية كليهما وكذا يجوز في غير المسلمين بان اوصى لقوم غير مخصوصين هذا عند الامام خلافا لهما فانها اقلها بطة الا ان يوصى لقوم باعياهم والحاصل ان وصايا الذمي على اربعة اوجه احدها ان يوصى بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية للمغنيات والباحات فهذا لا يصح اجسا عالا ان يكون لقوم باعياهم فصح تملكها من الثلث فان كانوا لا يحرصون لا تصح تملكها لان التملك من الجهول لا يصح ولا يمكن تصحيحها قرية لانها معصية عند الكل وانما ان يوصى بما هو معصية عندهم قرية عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره مسجد او يبيع في المساجد او اوصى بالجمع فهي بطة بالا جاع اعتبار الاعتقادهم لاننا علمهم يدانهم وثالثها ان يوصى بما هو قرية عندنا وعندهم كما لو اوصى بثلث ماله للفقراء والمساكين او لعتق الرقاب او ليعرج في بيت المقدس فهي صحيحة اجمالا لاتفاق الكل على كون ذلك قرية ورا بعهما ان يوصى بما هو قرية عندهم معصية عندنا كما لو اوصى ان يجعل داره يعة او كنيسة او بيت بار يبيع فيه او يدع الحجاز يروى بعام المشركون فهي صحيحة ايضا عند الامام حتى قوما اول بسم وقالوا بطلان الا ان يسمى قوما باعياهم اجمالا ان هذه وصية بمعصية وفي تنفيذها تقرير المعصية والسبيل في المعاصي ردها لا قبولها فوجب القول بالبطلان وله ان المعتبر ذميته في حقهم لاننا امرنا ان نتركهم وما يدعون وهي قرية عندهم فتصح الا ترى انه لو اوصى بما هو قرية حقيقة معصية عندهم لانجوز الوصية اعتبارا للماتهم فكذا عكسه ونصح وصية مستأن لا وارث له في دارها بكل ماله لمسلم او ذمي لان القصر على الثلث شرع الحق الورثة حتى تنفذ باجازتهم وليس لورثته حق مرعى لاصح في دار الحرب وهم اموات والحجزة على حق معصوم لا يصح دليلا على الحجر لحق غير معصوم اذ حقوق لذل الحرب غير معصومة حتى او كانت ورثة في دار الاسلام بامان او بذهمة بقدر الثلث لحرمتهم وان اوصى اى الميتمان بفضه اى ببعض ماله ثم مات رد الباقي من ماله الى ورثته الذين في دار الحرب لان الدال ورثته من حق المستأمن ايضا لارعية لحق الورثة حتى يرد اى يقال كيف يرد الباقي الى ورثته الذين في دار الحرب وقد قلتم بانهم ليس اورثتم حق مرعى ونصح الوصية له اى المستأمن مادام في دارنا سواء كانت الوصية من مسلم او ذمي لانه مادام في دارنا فله حكم اهل الذمة في المعاملات حتى يصح منه عقود التملكات في حال حيوته ويصح تبرعه في خبوته فكذا بعد مماته ومن الشيخين انه لا يجوز لاه من اهل الحرب لانه موصد الرجوع ويمكن منه بخلاف الذمي وصاحب الهوى وهو الذي يقع هوى نفسه ميلا للبدعة ان لم يكرهه غيره اى يحكمه مكره بما ارتكبه من الهوى فهو كالمسلم في الوصية لاننا امرنا ببناء الاحكام على ظاهر الاسلام والا اى وان لم يكن كذلك بل يحكمه بكفره بما ارتكبه من الهوى فكذلك فيكون على الخلاف المعروف بين الامام وصاحبيه في تصرفاته فان في الكافي ووصايا المرتدة نافذة بالا جاع كالمثبة لانها تبنى على الردة ولا تقتل عندنا انتهى وفي النسخ والمرتدة في الوصية كذمة فتصح وصاياها قال في الهداية وهو الاصح لانها تبنى على الردة بخلاف المرتدة لانه يقتل او يسل قال في النهاية وذكر صاحب النكاح في الزبادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح فلا تصح منها وصية قلت والظاهر انه لامنافاة بين كلامه لانه قال هناك وهو

الصحيح وقال هنا الاصح وهما بضد فان كذا في العناية والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها والاشبه ان تكون كالذمية فيجوز وصيتها لانها لا تقتل ولهذا يجوز جمع تصرفاتها فكذا الوصية وذكر العتبات في الزبادات ان من ارتد عن الاسلام الى النصرانية او اليهودية او المجوسية فحكم وصاياهم حكم من اتفق اليهم فاصح منهم صحته وهذا عندنا والما عند الامام فوصيته موقوفة ووصايا المرتدة نافذة بالا جاع لانها لا تقتل عندنا انتهى فظهر مما ذكرناه عن النسخ ان دعوى الاجماع على كون وصيتها نافذة محل نظر فليتأمل ووصية الذمي تعتبر من الثلث ولا تصح لوالده لالزام اهل الذمة احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات فيعبر عن حكمها كحكمها كفى وصية المسلم ويجوز وصيته الذي من غير ملته كوصية نصراني ليهودي وبالعكس لان الكفر ملة واحدة لا يجوز وصيته لحربي في دار الحرب لان اختلاف الدارين يمنع اذ لا فكذلك الوصية لانها اخت الميراث كما تنقسم * اى الوصى * لما فرغ من بيان الوصى لشرع في بيان احكام الوصى اليد وهو الوصى لان كتاب الوصايا ينظمه ايضا وانما قلنا احكام الوصى له لكثرتها وكون الحاجة الى معرفتها امس ومن اوصى الى رجل فقبل في وجهه ورد الوصية في غيبته لا يرد لان الوصى مات معتدا عليه فلو صح رده في غير وجهه سواء كان في حيوته او بعد مماته صار مغرورا من جهته فلا اعتبار رده في غيبته وبقى وصيا كما كان فان قيل ما الفرق بين الوصى له والوصى اليه في ان رد الوصى له بعد قبوله وبعد موت الوصى يعتبر دون رد الوصى اليه فلما ان تقع الوصية للموصى له نفسه بخلاف الوصى اليه فان تقع الوصية راجع الى الوصى فكان في رده بغير اضرار عليه وهو لا يجوز فلما قلنا لا يعتبر رده دفعا للضرر من الوصى وان رد في وجهه اى وجهه الوصى يرد لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرو رديه فتوقف على قبوله فان لم يقبل الوصى اليه ولم يرد بل سكت حتى مات الوصى فهو اى الوصى له تخير بين القبول وعندمة لانه ليس للموصى ولاية الزام في غيرا وان باع الوصى شيئا من التركة لم يبق له رده وان كان غير عالم بالا يضا فصار يعة التركة كقبول الوصية وينفذ يعة وان لم يكن عالما بالا يضا بخلاف الوصى لى اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ ولا يكون البيع من غير علم قبوله فان رد الوصى الوصاية بعد موته اى موت الوصى ثم قبل صح ملزم بنفسه فاض رده ولم يخرج من الوصاية لما قال لا قبل لان مجرد قوله لا قبل لا يبطال الا يضا لان فيه ضررا باليت وضرر الوصى في الا يضا يجوز بالتواب الا ان القاضي اذا اخرج من الوصاية يصح لاه بحقه فيه فكان له اخراجه بعد قوله لا قبل كما ان له اخراجه بعد قبوله حتى اذا ارادى غيره اصلى كان له عزله ونصب غيره وربما يجزى هو من ذلك فيبضرر بنفسه الوصية في دفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظا لماله الميت يتصرف فيه في دفع الضرر من الجانبين ولو قال اقل بعد ما اخرجته القاضي لا يثبت اليه لانه قبل بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضي اليه وان اوصى الى عبد او كافر او فاسق اخرجته القاضي ونصب غيره اى اذا اوصى الى هؤلاء المذكورين اخرجهم القاضي من الوصاية واستبدلهم بغيرهم مكانهم وذكر القدورى ان القاضي يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على ان الوصية كانت لهم صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول ويدل عليه ما في السراج من قوله اذا اوصى الى عبد او ذمي او فاسق اخرجهم القاضي عن الوصاية ولو تصرفوا قبل الاخراج جاز انتهى وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطلة لغير الولاية لهم ووجه الصحة ثم الاخراج كما ذكره الزيلعي ان اصل النظر ثابت لفدية العبد حقيقة ولا يثبت باعق على نفسه وعلى غيره على ما عرف من اصلنا وولاية الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولا يثبت العبد على اجازة المولى ويمكنه بعد ما والمعاداة الدينية الباطنة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالجناية فيخرجهم القاضي عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم انما بالنظر وشروط في الاصل ان يكون الفاسق خوطا منه على المال لانه بعد ذلك في اخراجه ويبدله بغيره بخلاف ما اذا اوصى الى مكاتب او مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كالحر وان عجز بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب في الفس وان اوصى الى عبده فان كان كل الورثة صفا يصح الا يضا عند الامام لانه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا ملاك ليس لهم ولاية النظر فلانما قاة خلافا لهما وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب يروى مرة مع الامام ومرة مع اى يوسف ووجه ما ذكره الامام متقدمة لما ان الرق بنافيا ولان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشروع ووجه ما ذكره الامام مريسة وان كان فهم اى في الورثة كبير يصل الا يضا الى عبد نفسه اجماعا لان الكفران يمنع العبد من التصرف او يدع نصيبه فيمنعه المشتري من التصرف فيجوز عن الوفاء بحق الوصاية ولو كان

الوصي فاجزا عن القسام بالوصية اي امورها لهم القاضى اليه اي الى العاجز غيره لان في
 الضم رعاية الخفيين حق الوصي وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان النظر في رعاية
 غيره ولو شكى الوصي الى القاضي ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا مخفيا
 على نفسه وان كان الوصي قادرا على القيام بامور الوصاية امينا لا يخرج على صيغة الجهول وقاعلة المنيعة
 هو القاضي وان شكى اليه الورثة كلهم او بعضهم منه اي من الوصي مالم يظهر منه خيانة قال الزبيدي
 لو كان قادرا على التصرف وهو امين فيه ليس للقاضي ان يخرج به لانه مختار الميث ولو اختار غيره كان دونه فكان
 ابقاؤه اولى الا يرى ان الوصي يقدم على ابي الميث مع وفور شفقه فاولى ان يقدم على غيره وكذا اذا شكك الورثة
 او بعضهم اليه لا ينبغي ان يعزله حتى يثبت له خيانة لانه استناد الولاية من الميث غير انه اذا ظهرت منه الخيانة
 قامت الامانة والميث انما اختاره لاجلها وليس من النظر ابقاؤه بعد قواهم وهو لو كان خيالا اخرجه منها فينبى القاضي
 مناه عند مجزئه ويقيم غيره مقامه كانه مات ولا وصي له ولم يذكر ما اذا فعل القاضي ما ليس له وعزل الوصي العدل المختار
 هل يعزل ام لا واذ كر ذلك فاصححان في فتاواه حيث قال وصي الميث اذا كان عدلا كافلا ينبغي للقاضي ان يعزله
 واذا لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا آخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله يعزل وكذا
 لو عزل القاضي العدل الكافي يعزل كاذره الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وقال ابن النخعي في شرح الوصاية
 قلت وفي وسط المحيط ان القاضي يصير جازا انما قال وعند بعض المشايخ لا يعزل العدل الكافي يعزل القاضي
 لانه مختار الميث فيكون مقدما على القاضي وعزى في الفتية انزال العدل الكافي لحواهر زاده وان ظهر الدين
 المرضي ان استبد له مقدم على القاضي لانه مختار الميث وان استاذ به يدعي قال اذا كان هذا في وصي الميث فكيف
 وصي القاضي ونحوه في المبسوط والهداية انتهى وفي جامع الفصولين الوصي من الميث لو عدلا كافيا لا ينبغي
 للقاضي ان يعزله فلو عزله قبل يعزل اقول الصحيح عندي انه لا يعزل لانه كالموصي وهو اشق بنفسه من القاضي
 فكيف يعزله وينبغي ان يفتي به لفساد قضاء الزمان كما في النسخ فقد افاد ترجيح عدم صحة عزل الوصي وان وصي
 الى اثنين لا يفرد احدهما بالتصريف في مال الميث وان تصرف فيه فهو باطل وهذا عند الطبري وقال ابو يوسف
 يفرد كل واحد منهما بالتصريف ولو وصي الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال غير الاشياء المعدودة ثم اجاز
 صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد كذا في الجوهره ثم ان ما ذكره في الجوهره من الاشياء المعدودة التي يجوز
 لاجد الوصيين الاتفراد بالتصريف فيها ما استثناء بقوله الابشره كفن وتجهير فانه لا ينبغي على الولاية ورعا
 يكون احدهما غائبا في اشراط اجتماعهما فساد الميث الا يرى انه لو فعله عند الضرورة جبرانه جاز وخصوصية
 في حقوقه لا لاجل اجتماعه ان عليها عادة ولوا اجتماعا لا يتكلم الا احدهما غالبا على انهما لو تكاملا حال الخصومة معارفا
 لم يفهم القاضي دواعيها لا لاجل اجتماعه بل لاجل كلام احدهما بالآخر ولهذا يفرد بهما احد الوكيلين ايضا وقضاء دين كان
 على الميث وطلبه اي الدين الذي له على الغير وشراء حاجة الطفل لان في تأخيرها خوف لحوق الضرر به
 خوف الهلاك من الجوع والعري وقبول الهبة له اي للطفل فانه ليس من باب الولاية ولهذا تملكه الام وكل
 من هو في يده ورددية معينة وتنفيد وصية معينة واعتاق عبد معين لعدم الاحتياج الى الراي في ذلك
 كله بخلاف ما اذا لم تكن المذكورات معينة فربما احتج فيها الى الراي فلا يفرد احدهما بذلك دون الآخر
 ورد مصوت فيجوز لاحد الوصيين الاتفراد به دون الآخر ولم يقيد بالمقصود بكونه معيناً ولم يبينوا السر
 في اطلاقه عن التقيد ووجهه غير ظاهر فتأمل او مشترى شراء فاسدا فلكل واحد منهما ان يفرد
 برده لم تقدم من عدم الاحتياج الى الراي وجمع اموال ضاربة وحفظ المال لان في التأخير الى اجتماعهما
 خوف الفوات وسبع ما يخاف تلفه اذ يسرع اليه الفساد في التأخير الى الاجتماع ضرر بين هذا عند الطرفين
 وعد اي يوسف يجوز الاتفراد لكل واحد منهما مطلقا ولا يختص الاتفراد بالاشياء المعدودة لان الايصاء
 من باب الولاية والولاية اذا ثبتت لا تثبت شرعا ثلث لكل واحد كذا في الاخير وفي ولاية الانكاح
 فكذا اذا ثبت شرطها وهذا لان الولاية لا تخفى الجري لانها عبارة عن القدرة الشرعية والقدرة لا تجزى
 ولها ان سب هذه الولاية التفويض فلا بد من مراعاة صفة التفويض والوصي انما فوض الولاية اليهما معا
 وهذا الشرط فيدفع فيثبت دون ذلك الشرط فارضى الا يرى اثنين وراى الواحد لا يكون كراهما بخلاف الاخير
 في الكاح لان السبب في الاخوة وهي قائمة بكل واحد منهما في الكمال والسبب ها الايصاء وهو اعم الى
 كل واحد منهما ولان الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طلقته بانكاحها من كفؤ خاطب يجب عليه

وهنا حق التصرف للوصي ولم يبق مخيرا في التصرف بخلاف الاشياء المعدودة لانها من باب الضرورة
 وموافق الضرورة مستثناة من قواعد الشرع فلهذا قال يجوز الاتفراد في الاشياء المعدودة دون غيرها ثم قيل
 الخلاف فيما اذا وصي الى كل واحد منهما بمقتضى على حدة واما اذا وصي اليهما بمقتضى واحد فلا يفرد احدهما
 بالايجاع ذكره الحلواني قال ابو الليث وهو الاصح وبه تأخذ وقيل الخلاف في الفصلين جمعا ذكره الاسكاف وقال
 في المبسوط هو الاصح كما في التبيين فان مات احد الوصيين اقام القاضي غيره مقامه ان لم يوص الى احده
 عندهما فلا ياتي الباقي عاجزا عن التفرد بالتصريف فيضم القاضي اليه وصيا آخر نظرا للميث والورثة وعند ابو يوسف
 الحى عنهما وان كان يقدر على التصرف لكن الوصي قصدا ان يتخلفه متصرفا في حقوقه وذلك ممكن التحقيق ينصب
 وصي اخر مكان الوصي الميث وان اوصى الوصي الذي مات الى الحى جاز الايصاء ويتصرف الحى وحده
 في طاهر الرواية كما اذا اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي اخر لان رأى الميث يكون
 باقيا حكما ترى من تخلفه وروى الحسين عن الامام ان الحى لا يفرد بالتصريف لان الوصي لم يرض بتصرفه وحده
 فلا يكون للوصي ان يرضي بما يعلم ان الوصي لم يرضه بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لان المتوفى رضى برأى الاثنين
 وقد وجد وصي الوصي وصي في الترتين اي اذا مات الوصي فوصى الى غيره فهو وصي في تركته وتركه الميث
 الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميث الاول لان الميث فوض اليه التصرف ولم يفوض له الايصاء
 الى غيره فلا يملكه ولانه رضى برأيه ولم يرض برأى غيره وانا ان الوصي يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصاء
 الى غيره كالجد الا يرى ان الولاية التي كانت ثابتة للوصي تنتقل الى الوصي ولهذا يقدم على الجد واولم تنتقل اليه
 لما تقدم عليه فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايصاء وكذا ان اوصى الوصي الميث اليه اي الى اخر في احدهما
 اي في احدى الترتين يعني اذا اوصى الى اخر في تركته يكون وصيا فيهما عند الامام لان تركه موصيه تركته
 لانه ولاية التصرف فيهما خلافا لهما فانها لا يتصرف على تركه لانه نص عليها ثم ان قول المص في احدهما
 يفيد عموم الوصية لتركته او تركه موصيه لكن المذكور في عامة الكتب انه اذا اوصى في تركته فقط يكون وصيا فيهما
 ولم يذكر واما اذا اوصى في تركه موصيه لكن قال المولى المعروف بابي قول المص اموال موصيه بشرع بغيره كونه
 وصيا فيهما على تقدير ذكر مال الوصي وحده بدون ذكر ماله ولم نجد فيه رواية في المعبر بل الموجود فيها انه اذا
 جعله وصيا في مال نفسه فقط اوصى مال موصيه اوقال يعقوبه وصيا بغير قيد في جميع ذلك يصير وصيا في المالكين
 وما يشترطه في المثل ليس واحدا منها انتهى ونصح فسمه الوصي ثبابة عن الورثة مع الوصي له سواء كان الورثة
 ضيا او وصفا راى يجوز للوصي ان يقسم التركة بين الورثة الغيب او الصغار وبين الوصي له بان يأخذ حق الورثة
 ويسلم الباقي الى الوصي له فلا يرجعون الى الورثة علم الوصي له لو هلك حفظهم في يد الوصي لان الهلاك
 بعد تمام القسمة يكون على من وقع الهلاك في نصيبه لا يصح مقاسمته اي الوصي معهم اي الورثة ثبابة
 عن الوصي له والفرق ان الوصي خليفة الميث والوارث خليفة عن الميث ايضا حتى يرد بالعيب ويرد عليه فقصم
 الوصي اخصا عن الوارث ثبابة عنه لان من كان خليفة لاخذ كان خليفة لمن قام مقامه فصار تصرفه كصرفه
 اذا كان غائبا فصحت قسمة عليه اما الوصي له فليس بخليفة عن الميث من كل وجه لان الوصي له ملكا جديدا ولهذا
 لا رد بالعيب ولا رد عليه فم يصح الوصي خصما عنه عند ثبته فليكن تصرفه كصرفه اذا كان غائبا لم يصح
 القسمة عليه فيرجع للوصي له عليهم اي على الورثة ثلث ما بقي او هلك حفظه في يد الوصي لان القسمة
 حيث لم يصح لم تنفذ عليه غير ان الوصي لا يضمن له ائمين فيه وله ولاية الحفظ في التركة فيكون له ثلث الباقي
 لان الوصي له شريك الوارث في توى ما توى من المسائل المشتركة على الشركة ويبقى ما بقي على الشركة وصحت
 القسمة للقاضي او قاسمهم ثبابة عنه اي الوصي له واخذ قسطه اي اصبه الوصي له الغائب لان للقاضي ولاية
 على القاسم فكذلك في قسمة الغائب بنفسه وادامحت القسمة من القاضي كان له ان يفرض نصيبه ويقضه فان فعل
 ذلك وهلك المقوض في يده عن القاسم لم يكن للوصي له في الورثة يسيل ولا على القاضي وفي الوصية يحج اوقاسم الوصي
 الورثة فضاغ عنه اي الوصي يؤخذ للعج ثلث ما بقي في يد الوصي يعني اذا اوصى الميث يحج مقاسم له الوصي
 مع الورثة واخذ المال الوصي به فضاغ في يده الحج عن الميث ثلث ما بقي من التركة وكذا اودفعه اي دفع الوصي
 المسال الوصي به الى الحج فضاغ في يده اي المدفع اليه واللام في من يعنى الى يؤخذ للعج ثلث ما بقي من التركة
 لان القسمة لا تراد لذاتها بل لمصودها وهو تادية الحج فصار ككما اذا هلك قبل القسمة فيحج ثلث ما بقي
 وهذا عند الامام وعند ابو يوسف ان يقي من الثلث شئ اخذ والا فلا لان محل الوصية الثلث

فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت لغوات محلها وعند محمد لا يورث خذشي لان القسمة حق الوصي
 الا يرى انه لو اقرض الوصي نفسه مالا ليحج عنه به فبذلك المال بطلت الوصية فكذا اذا اقرض الوصي الذي قام مقامه
 ولو باع الوصي من التركة صدا مع غيبة المرماء جاز لان الوصي قائم مقام الموصي ولو تولاه الوصي بنفسه حال
 حيته جاز بيعه وان كان مريضاً مرض الموت بغير محض من المرماء فكذا الوصي لانه قائم مقامه وذلك لان حق
 المرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل المالية لقواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في التجارة
 حيث لا يجوز للمولى بيعه لان المرماء حق الاستعانة بخلاف ما نحن فيه وان اوصى ببيع شيء من تركته والتصدق به
 على المساكين فباعه وصبه وقبض منه فضايع في يده واستحق المبيع ضمنه اي ضمن الوصي الثمن المستحق لانه
 عاهد التزم للعهد بالعقد على نفسه وهذه عهدة لان المشتري منه لم يرض بدفع الثمن ان يسلمه المبيع ولم يسلم
 فقد اخذ الوصي مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده ورجع الوصي به اي بما ضمن في التركة اي تركه الميت
 لانه عامل الميت في تنفيذ وصيته ف يرجع عليه كالوكيل وكان الامام يقول لا يرجع لانه ضمن بفعله وهو القبض
 فلا يرجع على غيره ثم رجع الى ما ذكرنا ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية
 لا تنفيذها فاخذ حكم الوصية ومحلها الثلث وجه الظاهر انه انما يرجع عليه لانه صار مغروراً من جهة الميت
 وكان الضمان ديناً على الميت ومحل قبضه الدين كل التركة بخلاف القاضي او امينه اذا تولى البيع لانه لعهدته
 وفي التزام العهد على القاضي تعطيل القضاء لتفادي الناس عن تقلد القضاء خوفاً عن لزوم الضمان وفي تعطيله
 تعطيل مصالح الناس وامين القاضي صغير عنه كارسول ولا كذلك الوصي لانه كالوكيل فان كانت التركة قد هلكت
 او لم يكن لها وفاء لم يرجع بشيء لان البيع وقع للميت لا للورثة وصار كسائر الديون التي تكون على الاموات المفاليس
 ولو قسم الوصي التركة فاصاب الوارث الصغير شيء فقبضه الوصي وباعه وقبض منه فضايع واستحق ذلك
 الشيء الذي باعه الوصي رجع الوصي في مال الصغير لانه عامل له ورجع الصغير على بقية الورثة
 بحضنة لبطان القسمة باختصاص ما اصابه ولا يصح بيع الوصي ولا شراؤه الا بما يتقربان على صيغة المجهول
 فيه نائب الفاعل ليتقربان ولا يصح بالابتغاف في مثله لان تصرفه مقيد بالنظر في حق الصغير قال الله تعالى
 ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ولا تنظر في الغبن الفاحش بخلاف البير لان في اعتباره تعطيل
 مصالحه لعدم امكان التحرر عنه والوصي المأذون والعبد المأذون والمكاتب يصح بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش
 عند الامام لان تصرفهم بحكم المالكية اذا اذن فك الحبر اما الوصي فصرفه بحكم النيابة الشرعية نظراً
 فينبغي بموضع النظر وعند محمد لا يجوز بالغبن الفاحش لان العقد الذي فيه غبن فاحش بمنزلة الهبة من وجه
 فلا يملكه من ايمالك الهبة ويصح ان يبيع الوصي وشراؤه من نفسه ان كان فيه نفع للصغير كما اذا باع
 الوصي متاعه لساوي خمسة عشر بعشرة من الصغير او اشترى من متاع الصغير ما يساوي عشرة بخمسة عشر
 لنفسه صح خلافاً لهما قياساً على الوكيل والامام ما تواترنا من قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
 والنصرف المذكور داخل تحت الاستثناء قال الزبلي اما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم فلا يجوز على قول محمد
 واطهر الروايات عن ابي يوسف انه لا يجوز على كل حال عدا في وصي الاب وامام الوصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه
 بكل حال لانه وكيله وللاب ان يشتري شيئاً من مال الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير وان كان
 بمثل القيمة او بغيره بغيره وقال المتأخرون من اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عمار الصغير الا ان يكون على الميت دين
 او يرغب المشتري بضعف قيمته او يكون للصغير حاجة الى الثمن فان اصدر الشهود به بغير زيادة في الفوائد الزينة
 على ما نقل عن الزبلي ثلث مسائل تفلا عن الظاهر بها اذا كان في التركة وصية مرشلة لا يمكن تنفيذها الا بغيره
 وفيما اذا كانت علاته لا تزيد على مؤنته وفيما اذا كان حانوتاً او داراً يخشى عليه نقصان ائتمه وزاد في الحاجة اخرى
 وهي اذا كان العمار في يد متاع وخاف الوصي عليه فله بيعه ائتمه وله اي للوصي بيع المال اي مال الصغير
 منضاراً وشركة وبما عدا لاه قائم مقام الاب وللاب هذه التصرفات فكذا الوصي وله قول الحواشي
 على الاملاء من الملاة قوه على القدرة على الاداء والمفضل عليه المصلح المذكور لانه لا يصح ان يحمل المديون لا يتبع
 نصيب مال اليتيم على نفق الوجوه وهو ان يحكم سقوطه حاكم ي سقوط الدين اذا امتلث الثبات فليس ولا يرى
 الرجوع على الاب بخلاف ما اذا كان المحتال عليه املاء واقدر على اداء الدين من المديون الاول فانه يجوز اكونه
 خير لليتيم وان لم يكن خير لليتيم بان كان اثنى اهل من الاول لا يجوز بقاء الثاني في الاول يساراً
 واصاراً هل يجوز ام لا يختلف فيه المشايخ قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولا يجوز له اي للوصي

وللاب الاقراض لانه ليس فيه منفعة دينية لليتيم ويحتمل التوى فكان الاحتياط في عدم الجواز ويجوز
 للاب الاقراض اي اخذ القرض من مال الصغير لا للوصي والفرق بينهما ان للاب ان يأخذ من مال الوصي
 بقدر حاجته ولا كذلك للوصي ولا يجوز الوصي في مال الصغير لان المفوض اليه الحفظ دون التجارة ويجوز بيعه
 اي بيع الوصي على الكبر الغائب اذا كان المبيع غير العقار لان الاب يبيع ما سوى العقار ولا يملكه فكذا
 وصيه لانه يقوم مقامه وكان القياس ان لا يملك الوصي غير العقار ايضاً ولا الاب كما لا يملكه على الكبر الخاضع الا انه
 لما كان فيه حفظ ماله جاز استحساناً فيما يتسارع اليه الفساد لان حفظ ثمنه ايسر وهو ملك الحفظ فكذا وصيه
 واما العقار فحفظه بنفسه فلا حاجة فيه الى البيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم ان كان الدين مستحقاً باع كله
 بالايجاع وان لم يكن مستحقاً باع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة الى اكثر من ذلك وعند الامام جاز له بيعه كله لانه
 فمعين حفظاً كالمقول والاصح انه لا يملك لانه نادركا في التبيين ووصي الاب احق بمال الصغير من جده لان بالايجاع
 تنتقل ولاية الاب اليه فكانت ولاية الاب قائمة معني فيقدم على الجد كالأب نفسه وعند الشافعي الجد احق به
 حيث اقامه الشرع مقام الاب عند عدمه فان لم يوص الاب فالجد كالأب اي ان لم يوص الاب الى اخذ فالجد
 احق لانه اشفق من الغير اقامه مقام الاب في الارث حتى يملك الانتكاح دون الوصي اما وصي الاب فانه مقدم عليه
 كما سبق بيانه * فصل * وفي النهاية لما تكن الشهادة في الوصية امرًا مختصاً بالوصية اخذ ذكرها لعدم عرافتها فيه
 شهد الوصيان ان الميت اوصى الى زيد معهما لا تقبل شهادتهما لانها يجران نفعاً لانفسهما باثبات الميتين لهما
 فبطلت لانهما فاذا بطلت ضمن القاضي لهما ثالثاً لان في ضمن شهادتهما اقراراً منهما بان الوصي ضم لهما ثالثاً
 واقرارهما بحجة عليهما فلا يمكن ان التصرف بعد ذلك بدونه فصار في حقهما بمنزلة ما لو مات احد الاوصياء الثلث
 فالقاضي ان يضم ثالثاً فكذا هنا الا ان يدعي زيد اي يدعي زيدا وصي معهما فتح تقبل شهادتهما وهذا استحسان
 والقياس ان لا تقبل كالاول وجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداءً فيما اذا مات ولم يترك وصياً وله
 ولاية ضم اخر لهما فكان هذا مثله في ضم مدعي الوصاية وكذا لا تقبل لو شهد اثنان الميت ان اباهما اوصى الى
 زيد وهو يتكرر ذلك لجرهما بشهادتهما نفعاً وهوان يكون معني لهما حافظاً للتركة فكانا متهمين وشهادتهما
 غير مقبولة ولو ادعى المشهود له الوصاية تقبل استحساناً ووجهه ما ذكر في المسئلة الاولى ولغت اي بطلت
 شهادة الوصيين بمال للصغير يعني لو شهد الوصيان لوارث صغير عال له على اخر فلا تقبل شهادتهما سواء كان
 ذلك المال من ثلثه من الميت او من غيره للثمة في شهادتهما وكذا تلغو شهادتهما للكبير في مان لا تقبل
 اليه من الميت للثمة في شهادتهما لانهما يثبتان لانفسهما ولاية الحفظ عند غيبة الكبير وبيع العقار فبطل
 شهادتهما وصحت شهادتهما لاي الكبير وخذه في غيره اي في غير مال انتقل اليه من الميت لانه
 لا ولاية لهما في ذلك المال لان الميت اقامهما مقامهما في تركته لاني غير هاهنا عند الامام
 وعندهما يصح شهادتهما للكبير في الوجهين اي في مال انتقل اليه سواء كان من الميت او غيره لانه لا تصرف
 لهما في حضرة الكبير فعرفت شهادتهما عن الثمة وللإمام ما يثبت انفساً من الثمة عند غيبة الكبير فكفت هذه
 الثمة لرد شهادتهما وشهادة الوصي على الميت جائزة لانفس الثمة في هذه الشهادة فيجوز عليه لاله اي
 للميت لما يثبت من تحقق الثمة بالبيانه لنفسه التصرف ولو كانت تلك الشهادة بعد العزل من الوصاية وان
 لم يخصص اي وان لم يكن الوصي خصماً في هذه الصورة بان عزله القاضي ونصب غيره خصماً في هذه الصورة
 لاحتمال الثمة بان يكون جرائف نفسه معاً زمان وصايته فيشهد خوفاً من زواله او شهد رجلان لاخرين بدين
 الق يجوز ان يكون الف مضافاً اليه وان يكون يد لا من دين اذا قرئ منكر او على وجه الاضافة فهي بيانية
 على ميت وشهد الاخران لهما اي للشاهدين الاولين بمثله اي بمثل ذلك الدين وهو الف صحنا اي
 الشاهدان من الطرفين عندهما خلافاً لابي يوسف فانها لا تصح شهادة واحد منهما للثمة لكون الشهادة
 من كل منهما مثبته حتى الشركة في ذلك المال الذي ائتمه على الميت ولهما ان الدين يجب في الذمة وهي قالة
 لحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجني قضاء دين احدهما لا يشاركه الاخر وروى الحسن عن الامام انهم
 اذا جاءوا معاً وشهدوا بالشهادة باطلة واما اذا شهد اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما ثم بعد ذلك ادعى
 ذلك الشاهدان شيئاً آخر على الميت فشهد لهما الفرمان الاولان تقبل ووجه هذه الرواية انها اذا جاءوا
 معاً كان شهادة كل قريبين معاً وصية للأب يق الاخر فتحققت الثمة بخلاف ما اذا كانت دعوى الفردي
 الاخر في وقت اخر فانه حيث ثبت الحق للفردي الاول بلا ثمة والساقي لاراحه فصار كالاول في انشاء الثمة

ولو شهد كل فريق للآخر بوصية انف لا تصح الشهادة من كل منهما لما بينا من التهمة في شهادة الالف
الدين ولو شهد احد الفريقين للآخر بوصية جارية والاخر له اي ذلك الفريق بوصية عبد صححت شهادة
كل من الفريقين بالاتفاق لانه لا شركة فلا تهمه كذا قالوا لكن احتمال المعاضة في الشهادة باق كما في صورة الشهادة
بالدين والوصية بالالف تأمل وان شهد الفريق الاخر له اي للفريق الاول بوصية ثلث لا تصح يعني اذا
شهد الفريق الاول بوصية عبد للفريق الاخر وشهد الفريق الاخر بوصية ثلث لا تصح شهادة كل واحد
من الفريقين لما ان الشهادة في الصورة ايضا ثبت المشاركة بين الفريقين بخلاف وصية العبد والجارية والله اعلم
كتاب الخنثى * وهو على وزن فعلى بالضم اورده عقيب الوصايا لان المسائل المتعلقة بالوصية من احوال
من هو ناقص القوة لاشرافه على الموت وهذه المسائل من احوال من هو ناقص الخلقة هو اي الخنثى من الخنثى
بالفتح والسكون وهو الابن والتكسر والفتح للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا تون وكان القياس ان بوصف
بالمؤنث ويؤنث الضمير الراجع كما هو المذكور في كلام الفقيه الا ان الفقهاء نظروا الى عدم تحقق التأنيث في ذاته
فسلم بالحسنة والعلامة التأنيث في وصفه وتذكيره بعلية المذكورة وفي الفقهاتى وانما لم يؤنث لانه غير معلوم
عندنا فذكرنا نظر الى الاصل كالجزء والشكل من له ذكر وفرج اي ماله آلة الرجال وآلة النساء ويلحق به من
عزى عن الاثنين جميعا وفي الفقهاتى خلافه لانه قال وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج
وله من سرته ليس بخنثى ولذا قال الامام وابو يوسف اننا لا ندرى اسمه وقال محمد انه في حكم الاثني فان بال
من احدهما اعتبر به اي ان بال من ذكره فذكر وان بال من فرجه فاني لان النبي عليه السلام سئل عنه كيف يورث
فقال من حيث يورث ولان التول من اي عضو كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصلى الصحيح والاخر بمنزلة
للعيب وان بال منها اي من الذكر والفرج اعتبر الاسبق لانه يدل سبق خروجه على انه الحق الاصلى وان
استويا في الخروج فهو من كل اي غير محكوم عليه بكونه ذكر او اثنى عند الامام وقال لا علم به وهذا من جملة
ما توقف فيه من كمال ورعه ولا اعتبار بالكثر اي كثرة التول في كونه ذكر او اثنى عنده خلافا لهما فانها
فالايتس الى اكثرهما لانه علامة قوة ذلك العضو ولكونه عضوا اصليا ولان لاكثر الحكم الكل في اصول الشرع
فترجح بالكثر وبه قالت الائمة الثلاثة وله ان كثرة الخروج لا تدل على القوة لانه قد تكون لانساع في احدهما وضيق
في الاخر فاذا بلغ الخنثى بالسن فان ظهر بعض علامات الرجال من نبات الحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل
او كان له ثدى مستو فرجل اي حكمه حكم الرجال فان ظهر بعض علامات النساء من حبس وحبل وتكبان
ثدى وزول لبن فيه وتمكين من الوطئ فامرأة اي حكمه حكم النساء وان لم يظهر شيء من علامات المذكورة
ولان علامات الانوثة او عارضت هذه المعام مثل ما اذا خاض وخرجت له حية او باني ويؤنث فشكل اي فهو
خنثى مشكل لعدم المرجح وعن الحسن بعد اضلاعه فان ضلع الرجل زيد على ضلع المرأة بواحد فل محمد الاشكال
قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال وفي المبسوط اذا بلغ صاحب الاثنين لادن بزل الاشكال لانه اذا جامع ذكره او ثبت له حية
او احتلم كاحتلام الرجال فهو رجل وان ثبت له ثدى كثنى المرأة او رأى حبسا او جوعا كما يجتمع من اظهره حبل او زل
في ثديه لبن فهي امرأة كما مر في المتن واذا ثبت الاشكال اخذ فيه اي في الخنثى المشكل بالاحوط فيصلى بقناع لاحتمال كونه
امرأة حتى لو صلى بغير قناع يستحب ان يبعدها اذا كان حرا وكذلك يستحب ان يجلس في صلوة جلوس المرأة لانه ان
كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها لان الستر على النساء واجب ما لم يكن
ويقف بين صني الرجال والنساء فيقدم على النساء لاحتمال كونه رجلا فلو وقف في صفهن اي في صف الرجال فصلوته
نامة لكن يبعد صلوته من لاصقة من جانبيه ومن يحذانه من خلفه لاحتمال انه امرأة فتفسد صلواتهم وهذا الذاتوى
الامام امامة النساء فان لم ينو الامام الامامة فلا حاجة الى ان يبعده هؤلاء صلواتهم بل يبعد هو احتياطا وان وقف
في صفهن اي صف النساء اعاد صلوته هو اي الخنثى فقط لاحتمال انه رجل فيجب الاعادة احتياطا
ولا يلبس الخنثى خرا ولا حليا لاحتمال كونه ذكرا والترجح المحظرف فيما يتردد بينه وبين الاباحة وبليس المخط
في احرامه ولا يكتشف نفسه عند رجل لانه لو كان مراهما لم ينظر الى ماسوى الوجه وانكف منه ولو كان مراهما
لم ينظر الى ما تحت سرته الى ما ركبه ولا عند امرأة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهما كان او مراهما
كافي الفقهاتى ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم من رجل او امرأة فخرزا عن احتمال الحرام
ولا يسافر بلا محرم من الرجال ولا مع امرأة من محارمه لاحتمال انه امرأة فيكون سفر امرأتين بلا محرم وهو غير جائز
ولا يحنث رجل ولا امرأة فخرزا عن النظر الى الفرج لاحتمال انه رجل وامرأة ولكن قد تقدم انه يجوز للطبيب والجراح

النظر الى موضع النظر للضرورة والظاهر ان النظر الى موضع الختان من هذا القبيل كافي بالرجحى لكن النظر
لبس بمحله لان الختان عند ناسه تدبر وهذا اذا كان مراهما والا فلرجل ان يحنث بل يتابع له امة عامة بالخنثى
تختنه من ماله ان كان له اي الخنثى مال لانه يجوز لمالكه النظر اليه رجلا وامرأة في حال العذرة والاى وان لم يكن
مال فخر بيت المال يقرض عنها ويشترها لانه بعد لنوايب المسلمين وهذا اذا كان ابوه معسرا والاى مال ابيه ثم اي
بعد الخنثى يتابع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال لوقوع الاستغناء عنها وفيه اشعار بان لا يزوج عامة بختنه
على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجه لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والتكاح لغو والا
فنظر النكوح الى التكاح فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لا يفسد للاختلاف بل يتيم لانه لا يفسد
شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الفسل وفيه اشعار بان لا تشرى لاجل الفسل امة لانها اجنية بعد الموت ولا حاجة
الى خرقه على البدع عند التيم لكن في الفقهاتى هذا اذا كان التيم محرما والافقد يتيم بالخرقة ويكفى في خمسة
اثواب كما تكفى المرأة فهو احب لاحتمال انه اثنى ولا يحضر بعد ما راقى غسل رجل وامرأة لاحتمال الخالين
وتدب تسمية قبره اي ستره ثوب عند الدفن لاحتمال انه اثنى وستر قبرها واجب ووضع الرجل اي جنازه لانه
ذكر يقين مما يلى الامام ثم هو اي الخنثى يقرب الرجل مما يلى القبلة ثم توضع المرأة بقرب الخنثى ليعبد عن النظر
ان صلى عليهما جملة رعاية لحق الترتيب وفيه اشعار بان الافضل عدم اجتماع الجنائز ان يصلى على كل متفردا لانه
ابعد عن الخلاف وله اي الخنثى المشكل اخس النصيبين من الميراث عند الامام واصحابه وعليه القوي
كما في السراجة وفي الكفاية ان محمد مع الامام وفي النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول اي الاقل
من نصيب الذكر ومن نصيب الاثني فانه ينظر نصيبه على انه ذكر وعلى انه اثنى فيعطى الاقل منهما وان كان محروما
على اخذ التدبيرين فلا شيء له ثم فرعه وقال فلو مات ابوه عنه اي الخنثى وعن ابن قلاب سهمان وله سهم
عنده لان الاقل متيقن وفيما زاد عليه شك والمال لا يجب بالشك ولو تركه وبقا فالل مال بينهما نصفان فرضا وردا
وفي الفقهاتى وذاتى صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى اثنى كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكر او هذا
مستعمل على صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه
ان كان اختا فله سهم هو الدس تكلمة للثلاثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة
وان كان اختا فمحروم لانه عصبية لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الخالين ففرض
كونه ذكر او الثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله
نصف كالزوج وللأم ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اختا فله سهم وللزوج نصف وللأم ثلث
ولا يحنث انه اخس الخالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكر البضا وفيما
اذا ترك الخنثى اباه وابنه عند الشقي له نصف النصيبين وهو ثلثة من سبعة عند ابي يوسف فخر بها وذهبوا ذلك
ان للابن عند اباه انفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثني ونصف النصف واحد والمجموع
ثلثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل الخنثى ثلثة وللان اربعة والمجموع يكون سبعة وخمسة
من اثنى عشر عند محمد فخر بها وذلك ان كان ذكرا كان المال بينهما نصيبين ولو كان اثنى كان المال بينهما ثلاثا
فيكون له نصف النصف اي الربع ونصف الثلث اي الدس والباقي للابن فيحتاج الى عدله ربع وسدس
واقل ذلك اثنى عشر وربع ثلثة وسدس اثنان والمجموع خمسة ففي الخنثى والباقي اثنى سبعة وللان والتفاضل
بين التفسيرين في هذه الصورة انما هو بثلث ربع السبع كالا يحنث على المحاسب ولو قال سيده كل عبد حر
او كل امة لي حرة لا يعتق مالم يستثنى لان الخنثى لا يثبت بالشك ومن حلف بطلاق او عتاق ان كان اول ولد تلذبه
غلاما فولدت خنثى لم يقع حتى يستثنى امر الخنثى ولو قال بعد تفرق اشكاله انا ذكرا او اثنى لا يقبل قوله على الصحيح
لانه دعوى بخالف قضية الدليل وقوله اي قبل اشكاله يقبل لان الانسان امين في حق نفسه والقول
قول الامين مالم يعرف خلاف ما قال * مسائل شتى قد ذكرنا قبل هذا ذكر مسائل شتى او مسائل مشهورة
او مسائل متفرقة من دأب المصنفين لتدارك ما لم يذكر بحيث ذكره فيه خصوصا اذا انتهى الكتاب بكافة
الاحرس مبتدأ خبره اثنى كالبان واماؤه بما يعرف متعلق بقوله واماؤه اقرباء نحو تزوج متعلق بالكافة
والامانة على طريقة التنازع وكذا ما عطف عليه بقوله وطلاق وبيع وشراء ووصية وفود وجب عليه اوله
كالبان اذا كان ابناء الاخرس وكاتبه كالبان وهو النطق باللسان بله احكام المذكورة بالاشارة لان الاشارة
تكون بيا من القادر فاظنك من العاجز وفي الهداية واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقبل له تشهد عليك

بما في هذا الكتاب فاقوى برأسه أي نعم أو كتب فاذلجاء من ذلك ما يعرف انما يعرفه جاز قال الشراح وانما قيد بقوله
 فاذلجاء من ذلك ما يعرف انه اقتران ما يجي من الاخرس ومعتل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذلك منه
 دلالة الانكاد مثل ان يترك رأسه مريضاً والثاني ما يكون ذلك منه دلالة الاقتران بان يترك رأسه مريضاً ولا اذا كان
 معهوداً منه في نعم انتهى وفيه كلام لانه لما فسر الامة وأسد في تقرير المسئلة بقوله نعم تعين ان وضعها في الجمل من
 دلالة الاقتران فيبقى صليحة في تقريرها الي قوله فاذلجاء من ذلك ما يعرف انه اقتران بل كان يمكن قوله فهو جاز
 كما قال بعض الفضلاء لكن لا يخفى ان هذا الكلام لا يورده لان شافى الشارحين ان يطبقوا بكلامهم المصنفين
 على وجه الايضاح فان من لم يفتن كلامهم قال ما قال ولا يحد الاخرس لقدف وللمفهم كالنا يشرب الخمر
 لا يكون كتابة الاخرس واعاؤه بالقذف ولا كتابته واعاؤه بالاقتران فلا يورده الاخرس ككتابته حتى يحد لان الحدود
 تنعري بالسميات وفي كاجه واعاؤه شهده وشكك لا يحد له اذا كان مقدوماً لبقاء احتمال كونه مستحقاً للعاقبة
 كما مر في الحدود ومعتل اللسان اي الذي احسن اسانه بحيث لا يقدر على النطق ان امتد به ذلك الاعتقال
 الى سنة في رواية وقيل قدر الامتداد الى اوان الموت اذ روى عن الامام انه قال اذا مات المعتقل الى وقت الموت لم يجر له
 بالاشارة والاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يجرى زواله قالوا وعليه الفتوى ذكره الامام المصنف وعلمت
 اشارة اي المعتقل فهو كالآخرس والا اي وان لم يمتد اوله على اشارة فلا يكون كالآخرس حكاهما عندنا لان
 الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة وذلك في الاخرس دون المعتقل ولان الضرورة في الاصل لازمة وفي العارضي
 على شرف الزوال الا اذا عرفت الاشارة بالامداد فتح كون معتلة الاخرس وعند الشافعي حكم المعتقل بحكم الاخرس
 في الامتداد وعدمه لان الجوز هو العجز ولا فرق بين الاصل والعارضين ولا بين القديم والحادث والجملة من العارضي
 ليست بحجة لانه قادر على الحضور فلا يكون في كونه احجة ضرورة بخلاف الاخرس لكن قالوا الكتابة على شفاووجه
 امامت من رسوم اي معنونة فصدور مثل ان يكتب في اوله من فعلان او يكمل الى فعلان وفي الخبر في فعلان
 على ما حاربه العادة وهو اي هذا المذكور من الكتابة كالنطق في العارضي والحاضر على ما قالوا في خبر في زمان
 الختم شرط لكونه معنونة وكذا ما كتب على كاعده حيث يشترط بناء على المعروف حتى اوكتبه على المقبر
 يكون غير مرسوم فلهذا قال واما من كتب غير مرسوم كالكتابة على الجدر وارق الشجر وبنو فيه فليس بحجة لانه
 باقية والبيان لانه بمنزلة الكتابة من الظريح فلا يصح حجة واما غير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة
 كلام غير معنوع ولا عبرة به فلا يثبت به الحكم وان نوى واما الاشارة فهو وجه من الاخرس في حق هذه الاحكام
 للضرورة لانها من حق العباد ولا تختص هذه التصرفات بالقطر خاص بل تثبت بالقاطع كبرية وتثبت بعمل يدل
 على اهل الحق فكذلك يجب ان تثبت باشارة حاجته الى ذلك والغالب في القصاص حق العبد والحسنة حتى الله نعم
 وهي تسقط بالشهادت واذا اخطأت الذكبة حجة اقل منها اي من الذكبة تجري واكل في حالة الاختيار
 ولا اي وان لم تكن المثبة اقل منها بل مساوية او اكثر فلا تؤثر في حالة الاختيار ولكن يجري في اكلها عند
 الاضطرار وفي الهداية فان كانت المذبوحة اكثر تجري فيها واكل وان كانت الميتة اكثر او كانتا نصفين لم يؤكل
 وهذا اذا كانت الحالة سالمة الاختيار ولما في حالة الضرورة لا يحل له التناول في جميع ذلك لان الميتة المستقيمة تحل
 في حالة الضرورة فالذي يحل ان يكون ذكبة او في غير ذكبة تجري لانه طريق يوصل الى الذكبة في الجملة فلا يتركه
 من غير ضرورة وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار وان كانت الميتة حمة اكثر لان تجري دليل ضروري
 فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحلال حالة الاختيار ولو ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة
 الاباحة الا يبق ان اسواق المسلمين لا تخع عن الحرم والمسرور والمعتصوب ومع ذلك يحل التناول اعتمادا على الغالب
 وهذا لان القتل لا يمكن الاحتراز عنه ولا استطاع الامتناع فسقط اعتباره دفعا للحرج كقول الجاسسة وقيل
 الاكسافي بخلاف ما اذا كانا نصفين او كانت الميتة الغلبة لانه لا ضرورة واما الحرق رأس الشاة الملتصق به دم
 وزال دمه فلهذا مرقه جاز استعمالها والحرق كالقتل لان الدار تأكل ما فيه من الخبث حتى لا يبقى فيه شيء
 او يحل فيه فخصر الدم وما دافطه بالاستحالة قالوا لا يجوز الاضطرار في الاضطرار في الاضطرار في الاضطرار في الاضطرار
 الحرج ارباب الارض جاز بخلاف العشر هذا عند ثني يوسف وعند الطرقيين لا يجوز فيهما ولا فيهما في الجملة ولا في الجملة
 وله ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصحه ركة عليه وهو صلا من الامام والمشرع حق المقر على الخواص
 كالكوة ولا يجوز تركه عليه وصلى قول اي يوسف الفتوى في التبيين وغيره وانما ترك الامام حرج ارض رجل
 او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ثني يوسف بحله وهو الفتوى وعند محمد لا يحل له وعليه

ان يرد الى بيت المال اولى من هو اهل اذلك وان لم يفعل ثم ولو تركه العشر لا يجوز بالايجاع ولو دفع الامام الاراضي
 المملوكة الى قوم اي عجز اصحاب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج ودفع الامام الاراضي الى غير اصحابها بالاجرة
 اي بواجرها من القادرين على الزراعة وبأخذ الخراج من اجرتها ليعطوا الخراج لمستحقه جاز ذلك من الامام
 لما فيه من الصلحة فانه فضل شيء من اجرتها يدفعه الى اصحابها وهم للمال لانه لا وجه الى ازالة ملكهم بغير رضاهم
 من غير ضرورة ولا وجه الى تعطيل حق المقاتلة فحين ما ذكرنا ان لم يحد الامام من بيتا جرها باعها الامام لمن يقدر
 على الزراعة ولو لم يبيعها بفوت حق المقاتلة في الخراج اصلا ولو باع بفوت حق الملك في العين والفوات الى خفف
 كلاماوت فيبيع تحفة للنظر من الجانيين وليس له ان يملكها غيرهم بغير عوض ثم اذا باعها بأخذ الخراج الماضي
 من الثمن ان كان عليهم الخراج ورد الفصل الى اصحابها قبل هذا قولهما لان عندهما القاضي ملك بيع مال الديون
 بالدين والنفقة واما عند الامام فلا يملك ذلك فلا يملكها لكن يأمر ملاكها ببيعها وقيل هذا قول الكل والفرق
 الامام بين هذا وبين غيره من الديون ان في هذا الزام ضرر خاص لنفع عام ولازالة الضرر من العام وذلك
 جاز عنده ولان الخراج حق يتصلق بركة الارض فصار كدين العبد المأذون له ودين الميت في التركة فان القاضي
 يملك البيع فيها معلق الحق بالركة كافي التبيين ولو نوى قضاء رمضان ولم يبعين عن اي يوم صح اي لو كان عليه
 قضاء صوم يوم او اكثر من رمضان واحد ففرضه او باع قضاء رمضان ولم يبعين نه عن يوم كذا جاز وكذا الوصام ونوى
 عن يومين جاز عن يوم واحد ولو عن رمضانين فلا يصح في الاصح ما لم يبعين انه صائم عن رمضان سنة كذا
 كافي التبيين وكذا لا يصح في قضاء الصلوة لو نوى طهر عليه مثلا ولم يتو اول طهر او اخر طهر او ظهر يوم كذا
 ولو نوى اول طهر عليه او اخر طهر عليه جاز لان الصلوة تعين تعيينه وكذا الوقت معين يكونه او لا واما اذا نوى
 اول صلوة عليه وصلى بماء بغير اوله ايضا فيدخل في نية اول طهر عليه ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا ينهي وكذا
 الاخر وهذا يخلص من لم يعرف الاوقات التي فاتته او اشبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه وقيل يصح نية
 عن رمضانين ونية طهر عليه فلا يفيها اي في قضاء الصوم وقضاء الصلوة ايضا اي او نوى قضاء رمضان ولم يبعين
 اي يوم وهذا قول بعض المساج لكن الاول اصح واولئك الصائم يراق غيره فان كان حية زمة للكفارة والا
 اي وان لم يكن حية فلا يلزمه الكفارة ويجب القضاء كما بيناه في موضعه وقيل بهض الحاح عذري تركه اصح
 لان امن الطريق شرط الوجوب او شرط الاداء على ما بين في موضعه ولا يحل ذلك مع قتل البعض في طريق
 الحرج فكان معذورا في ترك الحجة فلا يثم بتركه ومن قال لامرأة عند شاهدين تؤذي من شدي يعني انت هل صرت
 زوجة لي فقالت المرأة نعم اي صرت لا ينفق الكحل بينهما بالم يقل قبول كردم لان قولها اشد ايجابا لم يوجد
 القول لا ينفق وقوله ابتداء تؤذي من شدي وارديه على سبيل الاستفهام والمشاورة ولو قال لها اي لامرأة عند
 شاهدين خويشتن ياربن من كردا يدي معناه هل جعلت نفسك لي زوجة فقالت المرأة كردا يديم اي جعلت
 فقال الرجل يديفتم يعني قبلت ينفق الكحل بينهما لان قولها كردا يديم ايجاب وقوله يديفتم قول او قال
 لرجل دخركو يديمن رايسر من انذاني داشي معناه هل جعلت نفسك لاني فقالت داشي يعني جعلت
 لا ينفق ما لم يقل قول كردم لان هذا اللفظ لا يثبت عن التملك ولو منعت المرأة زوجها من الدخول عليها اي المرأة
 وهو اي والحال ان الزوج يسكن معها في بيتها اي في بيت المرأة كانت المرأة ناشرة لانها احدثت نفسها به بغير حق
 فلا تجب النفقة لها مادامت على منعه فيحقق النشور منها قصار كسها نفسها في منزل غير هذا المأمنه ومرادها
 للسكنى في منزلها ولو سكن في بيت الغصب فامنت منه فلا تكون ناشرة لانها محقة اذا سكن في حرام وكذا
 لا تكون ناشرة لو كان المنع لينقلها الى منزل الزوج وكذا اذا كانت ساكنة معه في منزله ولم تمكنه من الوطى لانه يمكن
 الوطى كبرها غالبا فلا ينفق بها ولو قالت لا سكن مع امك واريد نفس منك وجدة ينفع على حدة فليس بها ذلك
 لانه لا بد له من خدمة فلا يمكن منعه من ذلك ولو قالت المرأة مرا طلاق ده فقال الزوج داه كبر او كرهه كبره
 بلا معناه اعطى طلاقا فقال افرضي وقدرى انه قد اعطى اوانه كان اعطى اوانه ان قد فعل
 لان قوله كبر معناه الاصل امسك لكن معناه هنا افرضي وقدرى ان نوى الطلاق يقع والا اي وان لم ينو فلا
 يقع لاحتمال الوعد والايقاع فيحتاج الى نية الايقاع ولو قال الزوج داه است في جواب قولها مرا طلاق ده
 او كرهه است يقع الطلاق وان وصله نوى الوقوع والفرق بينهما ان في الاول اخبارا عن الوقوع مطلق وفي الثاني
 ايش باخبار لان معنى قوله داه انكارا فرضي انه وقع او احسب فلا يقع به شيء ولو قال وي ده مراند يد تافيات

يعني هي لا تليق لي الى يوم القيمة او همه عمر اي هي لا تليق في جميع عمرى او مدة عمرى لا يقع الطلاق الا بالية
 لانه من الكسايات ولو قال لها حيلة زمان كن فهو اقرار باطلاق الثلث لان معنى كلامه افعل حيلة النساء
 ووجه قصودهم بهذا احفظي عدتك او عدى ايام عدتك فان هذا عندهم كناية عن وقوع الطلاق الثلث
 لان المرأة لا تشغل بامور العدة الا بعد ثبوت وقوع الثلث ولو قال حيلة خوشتن كن فلا يكون اقرارا
 بالطلاق الثلث لان هذا ليس بكناية عن الطلاق عندهم وفي التورق قال ان كان الله يعذب المشركين فامرأته
 طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب وتسامه في شرحه فليطالع ولو قالت امرأة له
 اي الزوج كايين نراي حسيدي معناه وحيث لك المهر مراجعتك بازدار معناه خلصنا من نزعك
 فان طلقها اي الزوج المرأة سقط المهر والا اي وان لم يطلقها فلا يسقط المهر للتعلق ولو قال
 العسده بما لكى اولامته انا عبدك لا يفتى اي لا يقع العتق في العبد ولا في الامه لانه ليس بصريح العتق ولا
 كناية له فلا يكون فيه شيء مما يقتضي العتق بخلاف قوله لعبد يامولاي لان حقيقة تبي عن ثبوت الولاء وذلك
 بالعق ففتى ولو دعي الى فعل فقال المدعو بمن سوكدست يعني على البين كما ان كار يعني هذا الفعل نكح
 اي لا فعل فهو اقرار بالبين بالله تعالى لا بالبين بغيره تعالى كالطلاق ونحوه حلالا على المشروع وهو البين
 بالله تعالى وان قال بمن سوكدست بطلاق معناه على البين بالطلاق فقرار بالخلف بالطلاق للنصرح به
 حتى اذا فعله نطق امرأته وان قال قلت ذلك كذا بالابصدق احتياطا في باب البين وكذا يكون اقرارا بالخلف
 بالطلاق لو قال مرا سوكدست خاتمه است كما ان كار نكح معناه انا حالف بين البيت ان لا فعل هذا الفعل فهو
 اقرار بالطلاق اعتبارا بالعرف ولو قال المشتري للبائع بعد البيع بها بازده معناه رد الثمن فقال البائع بدهم اي ارد
 يكون فسخا للبيع لان قول المشتري بها بازده يتضمن قوله فسخ البيع وقول البائع بدهم يتضمن قوله قلت
 الفسخ فكان فسخا من الجانبين العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي على انه في يده
 اي اذا ادعى عقارا لا يكتفى بذكر المدعي انه في يد المدعي عليه ويتصدق المدعي عليه في ذلك بل لا بد من
 اقامة البينة انه في يد المدعي عليه حتى يصح دعواه او علم القاضي في الصحيح كما مر في الدعوى لان يد المدعي عليه
 لا بد منه لتصح الدعوى عليه اذ هو شرط فيها ويحتمل ان يكون في يد غيره فباقامة البينة تنقضي حجة
 المواضع فامكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقيق يده بخلاف المنقول لان اليد فيه مشاهدية فلا يحتاج
 الى اياتها بالبينة كما في التبيين وفي البرازية هذا اذا ادعاه ملكا مطلقا ما اذا ادعى الشراء من ذي اليد واقراره به
 في يده فانكر الشراء واقر بكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده ولا يصح قضاء القاضي في عقار
 ليس في ولايته لكن في التورق عقار لا في ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه وقال في شرحه وانما عدلنا بما اعتد به
 لما في البرازية والخلاصة من ان الصحيح ان قضاء القاضي في الحدود يصح وان لم يكن الحدود في ولايته انتهى
 وفي تبيين الكثرة على عدم صحة القضاء بقوله لانه لا ولاية له في ذلك المكان قال وقد اختلف المشايخ فيه هل
 يعتبر المكان والاهل فقيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الاهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على قول من يعتبر المكان
 ولا في غير ذلك الاهل على من يعتبر الاهل وان خرج القاضي مع الخليفة من المصروف حتى وان خرج وحده لم يجر قضاؤه
 فهنا ينبغي ان يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من اعلام الدين فيكون المصروف طافه كالجمعة والعبد
 وعن ابي يوسف ان المصريف بشرط فيه واليه اشار محمد ايضا انتهى وفي البرازية ان ما اشار اليه محمد هو
 رواية النوادر بفتح يفتى واذا قضى القاضي في حادثة بينة ثم قال رجعت عن قضائي او بدالى اي ظهر لي غير ذلك
 القضاء او وقعت في تلبس الشهود او ابطال حكمي ونحو ذلك لا يعتبر قوله والقضاء ماض ان كان بعد
 دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة لان رايه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينقض باجتهاد مثله ولا ملك الرجوع عنه
 ولا بطلاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي الا ترى ان الشاهد لما اتصل بشهادته القضاء لا يصح رجوعه
 ولا بطلاله ابطاله لما في موضعه فكذا القاضي وقال الشهي كان رسول الله عليه السلام يقضي بالقضاء ثم يزل القرآن
 بعد الذي قضى بخلافه فلا يرد قضاؤه فيستأنف وفي المحط وهذا يدل على ان القاضي اذا قضى باجتهاد
 في حادثة لانص فيها ثم تحول عن رايه فانه يقضي في المستقبل بما هو احسن عنده ولا ينقض ما قضى من قضاؤه
 لان حدوث الاجتهاد والراي دون زوال الله أن والي عليه السلام لم ينقض القضاء الذي قضى بالراي بالقرآن
 الذي زل بعده فلهذا الاول خلاف ما اذا قضى باجتهاد في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينقض ذلك القضاء ورسول الله
 عليه السلام قضى باجتهاده وزل القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينقض قضاؤه الاول والفرق ان القاضي حال ما قضى

باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لاجتهاده كان موجودا من لا اله الا الله خفي عليه وكان الاجتهاد في محل النص
 فلا يصح والنبي صلى الله عليه وسلم حال ما قضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل لانص فيه فصيح وصار ذلك
 شريعة له فاذا زل القرآن بخلافه صار ناسخا لذلك الشريعة كما في التبيين وظاهره ان وقوع القضاء بالبينة
 لا بد منه في عدم صحة رجوع القاضي عنه وقيدته في الخلاصة بذلك وقال ابن وهبان ويفهم من التقييد انه كان
 اذا قضى بعلمه يجوز له الرجوع وفي التورق اذا قال الشهود قضيت وانكر القاضي بان قال لم اقض فاقول للقاضي
 على القول المفتي به ما لم ينقضه قاض اخر ما اذا نقضه قاض آخر لا يكون القول قوله في انه لم يقض او جود
 قضاء الثاني به ومن له على آخر حق فحبا صاحب الحق قوماء سله اي سئل اخرجه اي عن الحق
 الذي عليه فاقربه اي بذلك الحق وهم اي القوم يرويه اي المقر ويسمونه اي يسمعون اقراره وهو اي المقر
 لاي ابراهم صحت شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه والعلم هو الركن في اطلاق
 اذله الشهادة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لاذ علمت مثل الشمن
 فاشهد والافدع وان سمعوا كلامه ولكن لم يروه اي المقر فلا يصح شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان
 النعمة تشبه النعمة فيحتمل ان يكون المقر غير الا اذا كانوا دخلوا البيت وعلموا انه ليس فيه احد سواء ثم جلسوا على
 الباب وليس للبيت من ذلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره داخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حاصل لهم في هذه
 الصورة في ازلهم ان يشهدوا عليه كما مر في موضعه ولو بيع عقار وبع بعض اقارب البائع حاضر يعلم البيع
 وسكت لا يصح دعواه بعده بخلاف الاجنبي ولو جارا الا اذا تصرف المشتري فيه وزعما وبشاء حيث
 تسقط دعواه على ما عليه القوي قطعا للاطباع الفاسدة بخلاف ما اذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت
 حيث لا يكون رضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى وفي التبيين لم يبرهن القريب هنا وفي القساوي لاني البتة ذكراته
 لو باع عقار او ابنه وامرأته حاضر يعلمه وتصرف المشتري فيه زمانا ثم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملكا له
 وقت البيع أنفق مشايخنا على انه لا تسمع مثل هذه الدعوى وهو تلبس محض وحضوره عند البيع وتركه فيما
 يصنع اقراره به بانه ملك البائع وان لاحقه في البيع وجعل سكوتيه في هذه الحالة كالا فصح بالاقرار قطعا
 للاطباع الفاسدة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقيده بالقرب بنق جواز ذلك مع القريب انتهى لكن لم يقيد به
 المص بقوله ان تصرف المشتري فيه زمانا لان التقييد به بوجوب التسوية بين القريب والجائر مع ان الجائر بخالفه
 قال طهر الدين فتوى ائمة البخاري على ان سكوتيه لا يكون اسليا وله المطالبة والدعوى كما اذا كان الحاضر ساكت
 غير الولد والزوجة والقريب لان سكوت التواطع لا يجعل اقرارا وائمة خوارج على راي ائمة سمرقند حيث
 لا تسمع دعواه واختار القاضي في فتاواه انه تسمع في الزوجة لا في غيرها وفي الحق يتأمل المفتي في ذلك ان راي المدعي
 الساكن الحاضر ذاهلة افني بعدم السماع وان راي خلافه افني بالسماع لكن الغالب على اهل الزمان الفساد
 فلا ينبغي الانما اخراجه اهل خوارجهم ولو وهب امرأة مهرها من زوجها ثم ماتت المرأة فطلب اقرارها المهر منه وقالوا
 اي الورثة كانت الهبة في مرض موفها اي المرأة وقال الزوج لادل في صحتها فاقول له اي للزوج وفي التبيين
 والقياس ان يكون القول للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى اقرب الاوقات ووجه الاستحسان انهم
 اتفقوا في سقوط المهر عن الزوج لان الهبة في مرض الموت تعيد الملك وان كانت للوارث الا ترى ان الميراث اذا وهب
 عبدا لوارثه فاعتقه الوارث او باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان ان مات المورث في ذلك المرض ردا
 للوصية لوارثه بقدر الامكان فاذا سقط عنه المهر بالاتفاق فالوارث يدعي العود عليه بموتها والزوج ينكر فالقول
 قول المدكر انتهى وقال صاحب النسخ فالقول للورثة هذا هو المعتمد كما في الحاشية ونص كلامه رجل مات وترك
 ما فادعى بعض الورثة عيانتهم ان يكون قول من يدعي الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة بينة من يدعي الهبة في الصحة
 كذلك في المرض فالقول يكون قول من يدعي الهبة في المرض وان اقاموا البينة فالبينة بينة من يدعي الهبة في الصحة
 كذا ذكر في الحاشية الضمير انتهى ولو اقر بحق ثم قال كنت كاذبا فيما اقررت حلف المقر ان المقر لم يكن كاذبا فيما
 اقر ولست بمبطل فيما يدعي عليه عند ابي يوسف وهو استحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر به الى المقر له
 وهو القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعا فلا يصارعه الى البين كالبينة بل اول لان احتمال الكذب فيه ابعد
 لتضرره بذلك وجه الاستحسان ان العادة جرت بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار ثم يأخذون المال فلا يكون
 الاقرار حجة على اعتبار هذه الحالة فيحلف وبه اي قول ابي يوسف يعني لتغير احوال الناس وكثرة الخداع
 والخيانات وهو يضرر بذلك والمدعي لا يضره البين ان كان صادقا فصار اليه كما في التبيين وفي مجمع القساوي

ان المبيع لو اقر بقبض المثلن ثم قال لم اقبضه يحلف المشتري استحسانا وكذا لو اقر الوهاب ثم انكر واراد استحلاف
الموهوب يحلف وكذا لو اقر بقبض الدين ثم قال كذبت وكذا لو اقر المشتري بقبض المبيع ثم قال لم اقبضه فله
ذلك استحسانا عنده لا عند الطرفين وروى ان محمد الماقلد القضاء رجع الى قول ابى يوسف والافرار ابى
سبأ لمك لانه ليس بناقل للملك المقر الى المقر له لان الافرار اخبار يحتمل الصدق فيجوز تحلف بدلوله الوضعي
فنه بخلاف الانشاء كالبيع والهبة ونحوهما لانه انشاء بمعنى يلفظ بقاؤه في الوجود فمتنع فيه التحلف ولو قال
لاخر وكنت ببيع هذا الشيء فسكت المحطاب صاروكلا لان يكونه وعدمه من ساعته دليل القبول عادة
ونظيره هبة الدين من عليه الدين واذا سكت صحت الهبة وسقط لما بيناه وان قال من ساعته لا قبل بطل في الدين
على حاله ومن وكل امرأته بطلاق نفسها لا يملك الزوج الموكل عزلها لانه يمين من جهته لما فيه من معنى التين
وهو تعليق بغيرها فلا يصح الرجوع عن التين وهو مملك من جهته لان الوكيل هو الذي يعمل امره وهي عاملة لنفسها
فلا تكون وكلة بخلاف الاجبي كافي التين ولو قال لاخر وكنت بكذا على اني مني عزلتك فانت وكيلي ديني عزله
ان يقول عزلتك ثم عزلتك لان الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فاذا عزله انزل
عن الوكالة المجردة فتجوز المتعلقة فصار وكلا جديدا ثم بالعزل الثاني انزل عن الوكالة الثانية كما في التين
ولو قال لاخر وكنت بكذا على اني كذا عزلتك فانت وكيلي لا يكون موزولا بل كذا عزله كان وكلا لان كل تفيد عموم
الافعال فاذا اراد ان يعزله فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المتعلقة وعزلتك عن المجردة فانه اذا رجع
عنها لا يبي لها اراد ان يعزله فطريقه ان يقول رجعت عن الوكالة المجردة الحاصلة من لفظ كذا مع عزلتك وقبض بدل
الصالح قبل التفريق شرط ان كان الصلح دينا بدين بان وقع الصلح على دراهم من دينار او على ثوبين من ثوبين
في الذمة لانه لا يصح ابيع وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين والاى وان لم يكن دين بدين لا يشترط
قبضه لان الصلح اذا وقع على غير متعين لا يبي دينا في الذمة فبان الافتراق عنه وان كان مال الزاوي ايا
اذا وقع الصلح على شئ معين عن حنطة في الذمة وقدم في موضعه ومن ادعى على صبي دارا فصالحه
ابوه على مال الصبي قال كان له اى المدهى بينه جاز الصلح ان كان يمثل القبط او اكثرهما يتساوى فيه بين
الناس لان الصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصالح استقطعه المديون بالبيعة فبا حذو فيكون
هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المديون وان لم يكن له اى المدهى سنة او كانت البيعة غير عادلة
لا يجوز الصلح لان الاب يصير متبرعا بمال الصبي بالصلح لا يستر بالذمة لم يستحق المديون شيئا من ماله لولا الصلح
ومن قال لا يبدل على دعوى هذا الحق ثم برهن اى اقليم بيعة صح برهانه لانه يمكن ان يكون له بيعة فنيها
ثم ذكرها بعد ذلك وعن الامام انها لا تقبل لظاهر الشافعي والاصح قبولها لانه اذا قال ليس لي حق عليه ثم ادعى
عليه حقا حيث لا يسمع دعواه للشافعي وكذا لو قال لا شهادة لي في هذه القضية ثم شهد للمدعى ومن الامام انها لا تقبل
ايضا وقيل تقبل وفاقان وفق في التوريق قال تركت دعواي على فلان وفوضت امرى الى الاخرة لا يسمع دعواه بعينه
وفي التين اوقات ليس له بعد فلا بد من شهادة ثم جاء به فشهد فانه تقبل لشهادته اوقات لا يجزى على فلان ثم ادى
بالحنطة فانه تقبل ولو قال لا اعلم الى تحقا على فلان ثم اقام البيعة ان له عليه حقا تقبل ولو قال هذه الدار
ليست او ذلك المدم اقام بيعة الدار او العبد له تقبل بيعة لانه لم يثبت باقراره حقا لا جده وكل اقرار لم يثبت
به لغيره حتى كان له اوله له هذا الصلح دعوى الملاك فيصحب وله في بيعته نسبة لانه حين نقاه لم يثبت فيه حقا
والامام الذي ولاه الخليفة ان يقطع من الاقطاع انسانا من طريق الجادة وهي الشارع الاعظم ان لم يضرب
ذلك بالمائة لعموم ولايته في حق الكافة فيما فيه نظر بهر وكذا له ذلك على غير ان الحقيق ضرر ابا جند الا ترى انه
اذ لم اى ان يخل في النظر في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له ان يفعل ذلك
والامام الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه في ملكه ومن صادره السلطان بان اراد ان يأخذ منه مالا
وامر من السلطان ببيع ماله من طلب مد جند من ابال فباع ماله بغيره بعد لانه غير مكره به وانما يبيع بلحيته غاية الامر
انه احتاج الى بيعه لبقاء ماله من ذلك لا يوجب انكره كذا ان لا يبيع بالدين فباع ماله لبقاء الدين الذي عليه
فانه يبيعه ببيعة بالخيار او بما وقع الكره في الانشاء لا في البيع كافي التين ولو خوف من انه يفسد حتى وهت معهما
مد لا يصح انهم قد قدر على الضرب لانها مكرهه عليه اذا اكرهه على المال يثبت ماله وان اكرهها اى المرأة
على الطلاق وعلت مع الطلاق لان طلاق المكره واقع ولا يجب المال اذا رضى بشرط فيه وقد انعم على ما
بيده في ذكره ولو املت اى المرأة انسانا بالمال على زوج ابأخذ منه عوض دينه مالا مع وهبه من زوج

لا يصح الهبة لانه يتعلق به حق الحال على مثال الرهن فصار كما لو باع الرهن او وهبه ومن اخذ بغير الوعدة
في دياره فبهر بها اى من البز والبسالة حائط جاره وطلب الجار تحويله اى تحويل ذلك الى موضع آخر
لا يجبر عليه اى على التحويل لانه تصرف في خالص ملكه وان سقط الجار منه اى من ذلك اى من سبب القبر
لا يبرعه اى لا يضمن صاحب البز لان هذا سبب فلا يجب الضمان الا بالعدوى ومن عذر اذ وجته عماله اى مال
الزوج باذنه اى باذن الزوجة فانه مكره لانه لا يجوز له ان يزوج غيره لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي
صرفها الزوج على العماره دين له اى للزوج عليها اى على الزوجة لانه لا يجوز له ان يزوج غيره لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي
كافا مورقة الدين وان عرهما اى الدار لها اى الزوج فلا يزوج غيرها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي
الزوج في العماره موقوف في الاتفاق فلا يكون له الرجوع عليها وان عر نفسه بالاذن اى الزوج فلا يزوج غيرها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك والنفقة التي
اى الزوج لان الاذن الذي في بيعه ملكه فلا يخرج عن ملكه بالنكاح من غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون غاصبا
للمرسة وشاغلها ذلك غيره ملكه فزور بالفرع ان طلبت زوجته ذلك كما في التين لكن في صورة وهي ان يبر
لنفسه لانه في المرافعة يبرح ان تكون العماره في هذه الصورة له والعرضه لها ولا يبرح ان طلبته اى
ومن اخذ عر ماله فزعه انسان من يده فلا ضمان على الزوج اذا هرب القهر لان الزوج يبرح وقد دخل يده
وبين ضياع حقه فعل فاعل بخلافه فلا ضمان له التلغ كذا اذا حل فيه السيد فابق او كذا لا يبرح السارق على مال غيره
فان الدال لا يجب عليه الضمان لان التلف حصل بفعل السرقة لا بالذلة وكفى امسك ماله من عدي حتى قتله العدو
فان المسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا ومن قال في يده مال انسان فقال له السلطان ادمه اى وذا المالى الى
والا فطعت يده اوضر بملكه سوطا لا يضمن الدافع لو دفع الدال الى السلطان لانه مكره عليه فكان الضمان
على المكره او على الاخذ ابهما شيئا المالك ان كان الاخذ مختارا والا فله المكره فقط كافي التين لكن ان المكره
والاخذ هو السلطان فينبط بشهادة قوله الى فلامه اى قوله او على الاخذ تدر ولو وضع في الصحراء فمخلد صيده
اى المحمل حمار وحش وسمى عليه عبده اوضح في اليوم الثاني ووجد الحمار بجرحا ميبأ لا يحل اكله
لان الشرط ان يجرح حمارا او بدمه ولم يوجد وتعيده باليوم الثاني اتفاق حتى لو وجعه بمقام ساعته لا يحل
اعدم شرطه ويكره من النساء الحيا مقصورا وهو الفرح والحصى والمائة والكر والعمرة والمرارة والدم التبيخ
ما روى الاوزاعي عن واصل بن جعدة عن مجاهد قال كره رسول الله عليه السلام من الشاة التي صحت
والانثى والقبل والعدة والمرارة والمنسنة والدم قال الامام الدم حرام وان كره السنة وذلك لقوله
عن رجل حرمت عليكم الميتة والدم فلما تناوله النضر قطع بخرمه وكره ما سواه لانه مما يستحبه النفس وتكرهه
وهذا الذي سبب الكراهة لقوله تعالى ويحرم عليكم الميتة والدم فلما تناوله النضر قطع بخرمه وكره ما سواه لانه مما يستحبه النفس وتكرهه
يلقى القول بخرمها لان قوله تعالى ويحرم عليكم الميتة والدم فلما تناوله النضر قطع بخرمه وكره ما سواه لانه مما يستحبه النفس وتكرهه
فلا بد من دليل على الكراهة بمعنى آخر وفي شرح الوهابية تفصيل وحاصله ان الامام اطلق اسم الحرام
على الدم المسفوح ومعنى ما سواه مكرهه لانه ثبت حرمة دليل مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله
تعالى الا ان تكون منه لود ما مسفوحا وبقيت السنة لم تثبت به بل بالاجتهاد وانما كتاب المحمل
لأنه ويل والحديث وللشافعي ان يرض مال الغائب والطفل والفقيرة لا تقدره على الاحتياط فلا يثبت
الحقنة بخلاف الاب والوصى والمفقطة لجزء من المفقطة لجزء من المفقطة اذا اشبهت المفقطة وحصى مدة
للتشبهت بغيره ان يعزله لا فرض من فقير لانه لو تصدق به عليه في هذه الحالة جازا لقرض اولي كما
في التبرع وفي القضية للمالك القاضي الاقراض اذا لم يحصل عليه التبرع اما اذا وجد فلا عليك هكذا روى
عن محمد ويحيى بن بشر في جواز اقراض القاضي عدم وصى التبرع ولو كان منصوب القاضي فله ان يجز منه
وجود الوصى وهو الصحيح كما في الفصا والمكره ولو كانت بشبهة الصبي ظاهرة بحيث من رآه ظنه مجتبا والحال انه
لا يقطع جده ذكره الامامة جاز تركه ختانه على حاله لان قطع جده ذكره لا يفسد النسبة فاذا كانت النسبة
طاهرة فلا حاجة الى القطع وان كان نوارى النسبة بقطع الفضل ولو خفي ولم يقطع الجلم وكلها بنظر ان قطع
اكثر من نصف يكون خنسا الا لا كثر حكم الكل وان قطع النصف فادوية لا يفسد به اهدم الخنسان حقيقة
وحكمها وكذا جاز تركه خنسا صحيحا لم وقال اهل البيت لا يطرأ الخنسان لانه من الظاهر والخنسان بيعة وهو
من شاة الاسلام وخصا بغيره فلو اجمع اهل بيعة على تركه جاز يجره الامام ووقت الخنسان غير معلوم عند الامام
فانه قال لا يجره ولم يروعهما فيه شيء وقبل سبع سنين وقبل لا يجره حتى يبلغ وقبل اقضاه اى عشرة سنة

والها اي الام ثلث ما سبق بعد فرض احد الزوجين في زوج وابوين او زوجة وابوين فيكون لهم السدس مع الزوج
والاب والربع مع الزوجة والاب لانه هو الثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فصار الام ثلثة احوال ثلث النكاح
وثلث ما سبق بعد فرض احد الزوجين والسدس وابن عباس رضي الله عنهما لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث النكاح
والباقي الاب وخالف فيه جمهور الصحابة رضي الله عنهم ولو كان مكات اذ في ما جدد عليها اي الام ثلث الجميع
عند انظر في فلا يبالى بتخصيصها عليه لكونها اقرب منه خلافا لابي يوسف فانها مع الجدة ايضا ثلث الباقي
عده كاي اذ في فعل هذا الرواية جعل الجدة كالاب فيصيب الام كما يصيبها الاب وثلث للاثنتين فصاعدا من ولد الام
يقسم الثلث لذكورهم واناسهم بالسوية بمعنى الاتي منهم تأخذ مثل ما يأخذ الذكر منهم بلا تفضيل الذكر منهم
على اذ في لقوله تعالى وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث والشركة تقضي المساواة والسدس لواحد
منهم اي من اولاد الام ذكر او اوى لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخوة فلكل واحد
منهما السدس والمراد به اولاد الام ولم يذكر اربعضهم وله اخ او اخوات لام و السدس الام عند وجود اولاد
او ولد الابن او وجود الاثنين من الاخوة والاخوات كما سبق و السدس الاب مع الولد او ولد الابن فان كان مع الاب
ابن فله فرضه اعني السدس والباقي لابن وان كان معه بنت فله السدس ايضا لان اسم الولد يشارك الاب والابنة
وايقت النصف بالفرض وما في الاب ايضا لانه اول رجل ذكر من العصبات عند عدم الابن وولده الابن
ولد شرعا بالاجماع قال الله تعالى اي آدم وليس دخول الابن في الولد من بيت الجمع بين الحقيقة والمجاز بل هو
من باب عموم المجاز وعرف كون حكم ولد الابن حكم الولد بدليل آخر وهو الاجماع وصك السدس
للمرء الصحيح عند عدمه اي عدم الاب لان الجدة الصحيح كالأب الا في اربع مسائل مشهورة ثم عرفت فقال وهو
اي الجدة الصحيح من لا يدخل في نسبته الميراث كالأب فان دخلت في نسبته الميراث لم يجد فاسد فلا يرتفع
الاعلى انه من نوى الارحام لان نخل الام في النسبة قطع النسب اذا نسب الى الام لان النسب للتعريف والشهرة وذلك
بأنه هو وهو المذكور دون الانثى و السدس الجدة الصحيحة وان وصلة تعددت كما الام مع ام الاب فيشتركن
في السدس اذا كن ثابتات متعاضدات في النكاح لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اطعموا الجدة السدس وابوين بكر رضي الله
عنه اشرك بين الجدين في السدس وكان ذلك بحضور الصحابة ولم يشكر عليه احد فكان اجاعا ثم عرفت فقال
وهي اي الجدة الصحيحة من لا يدخل في نسبته الميراث كالأب فان دخلت في نسبته الميراث لم يجد فاسد فلا يرتفع
بين اثنين أو السدس لثلاث الاب وان وصلة تعددت مع الواحدة من بنات الصلب بكلمة للاثنتين
لان حق البنات الثلاث وقد أخذت الواحدة النصف لقوة القرابة في السدس من حق البنات فباخذت بنات الابن
واحدة او تعددة وما في من الزكاة فلا يورث عصبة بنات الابن من ذوات الفروض مع الواحدة من الصليات
هذا اذا لم يكن في درجتهم ابن ابن واما اذا كان معهن ابن ابن يكن عصبة معه ولا يرث السدس كما ساقى والاخت
لا بد كذلك اي لها السدس وان تعددت مع الاخت الواحدة الابوين لان حق الاخوات الثلاث وقد اخذت
الاخت الواحدة الابوين النصف في ثلثة سدس فيعطى للاخوات الاب كقوله للاثنتين ولا يرث مع الاثنين اب وام
الا ان يكون معهن اخ لاب فيعطى كسابقي * فصل في العصبات * العصبة النسبية ثلثة عصبة بنفسه
وعصبة بغيره وعصبة مع غيره والعصبة بنفسه ذكر فان الابن لا يكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها
اي في نسبته الى الميت اي فان قلت الاخ لاب وام عصبة بنفسه مع ان الام داخل في نسبته الى الميت قلت قرابة
الاب اصل في استحقاق العسوة فانما اذا انفردت كفت في اثبات العسوة بخلاف قرابة الام فانها لا تصلح بانفرادها
عللة لانها فهي ملققة في اثبات العسوة لكساجمها ما عرفت وصف زائد فرجنا بها الاخ لاب وام على اذ في الاب
وهو باخذ ما بقية التراض وعند انفراد اي افرادة عن غيره في الورثة يخرج جميع المال بجهة واحدة وفي
البين هذا رسم وليس بخلافه لا بعد الاعلى تقدير ان يعرف الورثة كلهم ولكن لا يعرف من هو العصبة منهم فيكون
تعرى بها بالحكم والمقصود معرفة العصبة حتى يعطى ما ذكر ولا يخبر ذلك الا بعد معرفته وفيهم اي اقرب
العصبات جزء الميت وهو الابن وابنه وان وصلة سفل لذكرهم في اسم الولد وغيرهم يخربون به لقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى ان قال سبحانه ولا يورث به الكل واحدهما السدس بما ترك ان كان له ولد
فجعل الاب صاحب فرض مع الولد ولم يجعل للولد الذكر سهمها مقدرا فله الباقي له فدل ان الولد المذكور مقدم عليه
بالعسوة وان الابن ابن لانه يقوم مقامه فيقدم عليه ايضا وفي حيث المعقول ان الانسان يورث ولد له على والده
ويختار صرف ماله ولا حيلة بدخوله عادة على ما قال عليه السلام الولد حيلة محبذ وقضية ذلك ان لا يتساوى

يكسبه محل اختياره الا انما صرفنا مقدار الفرض الى اصحاب الفروض بالنص في الباقي على قضية الذليل وكان
ينبغي ان يقدم البنت ايضا عليه وعلى كل عصبة الا ان الشارع ابطال اختياره بتعيين الفرض لها وجعل الباقي
لاولى رجل ثم اصله وهو الاب والجدة الصحيح اي اب الاب وان وصلة عيلا واولهم به الاب لان الله تيسر
لارث الاخوة الكلاله وهو الذي لا ولد له ولا ولد على ما بيناه فعل بذلك انهم لا يرثون مع الاب ضرورة وعليه اجماع
الامة فاذا كان ذلك مع الاخوة وهم اقرب الناس اليه بعد فروعه واصوله فاطل مع من هو ابعد منهم كالاعمام
وغيرهم والجدة تقوم مقامه في الولاية عند عدم الاب ويقدم على الاخوة فيه فكذا في الميراث وهو قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه وبه اخذ الامام ثم جزء ابية وهم الاخوة لابوين او الاخوة لاب ثم يورثون وان وصلة سفلوا
وانما قدموا على الاعمام لان الله تعالى جعل الارث في الكلاله للاخوة عند عدم الولد والوالد فعل بذلك انهم يقدمون
على الاعمام وانما قدم الاب وام لانه اقوى لاتصاله من الجسائين ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين اولاب
ثم يورثون وان وصلة سفلوا ثم جزء جد ابيه كذلك اي اولاهم بالميراث بعد الاخوة اعمام الميت لانهم جزء الجد فكانوا
اقرب ثم اعمام الاب لكونهم اقرب بعد ذلك لانهم جزء الجد ثم اعمام الجد لانهم اقرب بعدهم ويقدم الم الاب وام
على الم الاب ثم الم الاب على ولد الم الاب وام والعصبة بغيره من فرضة النصف والثلاثان وهم اربع من النساء
يصرن عصبة باخوتهن ويقسم للذكر مثل حظ الانثيين قال بنات بالابن وبنات الابن بابن الابن لقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين والاخوات لاب وام باخيهن والاخوات لاب باخيهن لقوله تعالى
وان كانوا اخوة رجالا ولا نساء فللذكر مثل حظ الانثيين ومن لا فرض لها من الانثى واخوها عصبة لا يصير
عصبة به اي باخيهما كالعصبة لا تصير عصبة بالم الذي هو اخوها فالمالك له الم دون العمة وبنت الم لا تصير
عصبة بان الم فالمالك له لابن الم دون بنت الم وبنت الاخ لا تصير عصبة باخيهما فالمالك له لابن الاخ
لان النص الوارد في صيرورة الانثى بالذكر عصبة انما هو في موضعين البنات بالبنين والاخوات بالاخوة والاناث
في كل منهما ذوات فروض فحق لا فرض له من الانثى لا يتناول النص والعصبة مع غيره الاخوات لابوين اولاب
مع البنات وبنات الابن والاولى ان يقول او بدل الو او تدبر لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات
عصبة وانما سميت عصبة مع غيره ومع اخوتهن عصبة بغيره لان ذلك القير وهو البنات شرط بصيرورتهن عصبة
ولم يجعلهن عصبة بهن لان انفسهن ليست بعصبة فكيف يجعلن غيرهن عصبة بهن بخلاف ما اذا كن عصبة
باخوتهن لان الاخوة بنفسهم عصبة فيصرن بهن عصبة فيعنعنوا ولا يورثون من العصبات مقدم على ذي الاب
الواحد لان ذالقرايتين من العصبات اولى من ذي قرابة واحدة مع نسبا وفيها في الدرجة ذكر اكان ذالقرايتين
او اثنى قوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العسلات والمقصود من ذكر الام ههنا اظهار
ما يرجع به بنو الاعيان على بني العسلات حتى ان الاخت لابوين مع البنت سواء كانت صلبية او بنت ابن وسواء
كانت واحدة او اكبر تحجب الاخ لاب خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فان الاخت لا تصير عصبة مع البنات
عنده وعصبة ولدان نا وولد الملاعة مولى امه لانه لا اب له والنبي صلى الله عليه وسلم الحق ولد الملاعة فامه
فصار كتحض لقرابة له من جهة الاب فيقر قرابة امه ويورثهم فلو ترك اما وبنتا والملاعن قلبيت النصف والام
السدس والباقي يرثها كان لم يكن له اب وكذا لو كان معها زوج او زوجة اخذ فرضه والباقي بينهما فرضا ورثا
ولو ترك امه واخاه لاه وابن الملاعن فلامه ثلث والاخبة لاه السدس والباقي رد عليهما ولا شيء لابن الملاعن لانه
لاخ له من جهة الاب ولومات ولدان الملاعة وبنته موم ايدهم الاخوة ولا يرثونه قوم جده وهم الاعمام واولادهم وبهذا
تعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا لانها يفرق في مسئلة واحدة وهو ان ولد الزنا يرث من توارثه ميراث اخ لام وولد
الملاعة يرث التوارث ميراث اخ لاب وام كما في الاختار والاب مع البنت صاحب فرض وعصبة كما ذكره و آخر العصبات
مولى العتقة لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمجة ككلمة النسب ولانه احباه معنى بالاعتناق فله الولادة ثم عصبة
اي عصبة مولى العتقة على الترتيب المذكور بان يكون من المولى اولى وان سفل ثم اصوله ثم جزء جده يقدمون
بقوة القرابة عند الاستواء ويعلموا الدرجة عند التفاوت فنزلت الاب الاولى بالالف لانه في موضع النصب ولا يورث مولا
خاله كذا لابن مولا لانه ان الابن وابن الابن وان سفل مقدم على الاب وهذا عند الطرفين وعند ابي يوسف الاب السدس
والباقي لابن هذا قوله الاخر وهو اخذ في الروايتين عن ابن مسعود وبه قال شريح والحنفي وقولهما هو اختيار سعيد
ابن المسيب ومذهب الشافعي والقول الاول لابي يوسف ولو كان مكان الاب جده فلكه لابن اتفاقا وذلك لان الاب
كالابن في العسوة محجب اطاهر لان اتصال كل منهما بالميت بلا واسطة وكون الابن اقرب محتاج الى ما من ان زيادة

لان البعدي محجوبة بالقرني والقرني محجوبة بالاب فاذا اجتمع خدتان احدهما ذات قرابة واحدة كام
 ام الاب والجدة الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي ايضا ام الام فثلث السدس لذات القرابة الواحدة وثلثه
 للآخرى اي التي هي ذات قرابتين عند محمد وينصف عندنا يوسف باعتبار الابدان وهو قول زفر وتوضيحها
 ان امرأة زوجت ابن ابنتها بنتها فولد بينهما ولد وهذه المرأة جدة لهذا الولد الذي مات من قبل
 ابيه لانها ام ابائه ومن قبل امه لانها ام امه فهي جدة ذات قرابتين ثم نقول هناك امرأة اخرى قد
 كانت تزوج بنتها ابن المرأة الاولى فولد من بنت الاخرى ابن الابن الذي هو ابو الميت فهذه الاخرى
 ام ام اب الميت فهي ذات قرابة واحدة وهاتان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة فاذا اجتمعا فقد وجدت
 ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة ودليل الطرفين بين في شروح الفرائض والمحرم بالقتل ونحوه كاردة
 والكفر لا يمحى غيره اصلا لا يحجب حرمان ولا يحجب نقصان وهو قول عامة الصحابة رضوان الله عليهم والمحجوب
 يحجب الحرمان يحجب غيره كما مر في الجدة وكالاخوة والاخوات يحجبهم الاب ويحجبون الام من الثلث الى السدس
 اما عندنا مسعود فلان المحرم عنده حاجب مع نه ليس يورث اصلا فكذلك المحجوب بل هو اول له اقرب
 وارث من وجه دون وجه واما عندنا فلان المحرم انما جعله بمنزلة المردوم لانه ليس باهل للارث من كل
 وجه بخلاف المحجوب فانه اهل له من وجه دون وجه اخر فيجعل كالميت في حق استحقاق الارث حتى لا يرث
 شيئا ويحجب حيا في حق الحجب فهو وارث في حق محجوبة ولا حاجبه بحجة * فصل في العول * هو في اللغة
 يستعمل بمعنى الميل لقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا او بمعنى كثرة السعال او معنى الارتفاع ومن هذا المعنى
 الاخير اخذ المعنى المصطلح عليه وهو ان يزداد على المخرج من اجزائه اذا ضايق من فرض وعن هذا قال واذا زادت
 سهام اصحاب الفريضة على الفريضة فقد عالت الفريضة اهل ان مجموع الخارج سبعة لكن في الحقيقة
 تسعة ستة لكل فرض من الفروض الستة حال الافراد وثلثة لهما حال الاختلاط الا ان يخرج الثلث والثلثين
 واحد ومخرج السدس واختلاط النصف ايضا واحد فيصير اثنان وبقى سبعة واربعه منها يخرج لاعتول اصلا
 لان الفروض المتعلقة بهذه الخارج الاربعة اما ان يبق المال بها او يبق منه شيء زائد عليها الاثان والثلثة والاربعة
 والتمانية اما الاثان فلان الخارج منه اما نصفان كزوج واخت لابون اولاب او نصف وما يبق كزوج واخت
 ابنت وعصبة فلا يتصور في مسألة قط اجتماع واما الثلثة فلان الخارج منها اما ثلث وثلثان كاخين
 لام واخين لابون اولاب واما ثلث وما يبق كام واخين لام وعصبة واما ثلثان وما يبق ككنتين
 او اخين وعصبة ولا يتصور في مسألة قط اجتماع ثلثين وثلث او ثلثين وثلث وثلثين واما الاربعة فلان
 الخارج منها اما ربع ونصف وما يبق كزوج وبنت او زوجة واخت وعصبة او ربع وما يبق كزوج وعصبة او ربع
 وثلث ما يبق وما يبق كزوج وابون ولا يتصور في مسألة قط اجتماع ربعين ونصف واما التمانية فلان الخارج منها
 اما ثمن وما يبق كزوجة وابن او ثمن ونصف وما يبق كزوج وبنت واخ لاب وام وثمة منها تعول الستة الى عشرة
 وتراى من حيث الورث وادبه السبعة والثلثة وسبع ما يبق من حيث السبع وادبه الثمانية والعشرة مثال عولها الى سبعة
 زوج واختان لابون اولاب او زوج واخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج واخت من اب واختان وام
 او زوج وثلث اخوات متفرقات او زوج وام واخت من اب او زوج واختان من اب واخت من ام او زوج وام
 واختان من اب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلث اخوات متفرقات وام او زوج واختان من اب واختان من ام او زوج
 واختان من الابون وام واخت من ام ومثال عولها الى عشرة زوج واختان من اب واختان من ام وام واثنا عشر
 يعول الى سبعة عشر وراشقا وادبه ثلثة عشر وثلثة عشر وسبعة عشر ومثال عولها الى ثلثة عشر زوج وثلثان
 وام او زوجة واختان لابون واخت لام او زوج وثلثان وام او زوجة ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وثلثان وابوان
 او زوجة واختان لاب واختان لام ومثال عولها الى سبعة عشر ربع اخوات لام وثلثان اخوات لاب وجدان وثلث
 زوجات واربعة وعشرون يعول الى سبعة وعشرين عولا واحدة في المسئلة المتبرية وعندنا من مسود تعول الى احد
 وثلثين وهي امرأة وثلثان وابوان وجه تسميتها بالمتبرية مذكور في شروح الفرائض والرد ضد العول اذا تعول
 بنقص سهام ذوي الفروض ويزداد اصل المسئلة ويزاد السهام وينقص اصل المسئلة وذلك بان
 لا تسترق السهام الفريضة مع عدم المستحق من العصبة فيرد الباقي على ذوي السهام الفريضة سوى الزوجين
 بقدر سهامهم وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ اصحابنا وقال زيد بن ثابت
 لا يرد الفاضل على ذوي الفروض بل هو لبيت المال وبه اخذ مالك والشافعي وقال عثمان بن صفان رضي الله عنه يرد
 على الزوجين ايضا ومن ابن عباس رضي الله عنهما لا يرد على ثلثة الزوجين والجد فان كان من يرد عليه

جنس واحد من المسئلة من عدد رؤسهم كنتين واخين فانما الما استويا في الاستحقاق صارا كائنه او اخوين
 جعل المال بينهم ما نصيبين ما عطي اكل واحد منهما نصف الزكة وكذا الجدات والمرأه بالاختين ان يكونا من جنس
 واخيه بان يكون كلاهما الاب اولام او لابون وان كانوا اي من يرد عليه جنس او اكثر من جنسين فن عدد
 سهامهم اي يجعل المسئلة من عدد سهامهم اي من مجموع سهام هؤلاء المختصين الماخوذ من مخرج المسئلة
 من اثنين اي يجعل المسئلة من اثنين او كان في المسئلة عدسان كجدة واخت لام لان المسئلة من ستة ولهما منها
 الثلثان نصف ما قبل الاثني اصل المسئلة واقسم الزكة عليهما نصفين ويجعل من ثلثة لو كان فيها
 ثلث وثلثين يكون لهما مع الام واخوين لام وجدة وام واخ لام ويجعل من اربعة لو كان فيها سدس ونصف
 كفت وثلثان اب واخين لابون واخوات لاب واخت لاب واخ لام او جدة مع واحد من يستحق النصف من الاثان
 ويجعل من خمسة لو كان فيها ثلث ونصف كاخت لاب وام واخين لام وكاخت لاب وام وام او سدسان ونصف
 كفت وثلثان وام او ثلثان وسدس كنتين وام فالمسئلة في هذه الصور الاربعة انضمام ستة السهام التي اخذت
 منها الجدة في الصورة الاولى للاخت من الابوين ثلثة امهم وللأختين لام سهمان وقس عليها بما رها فان كان
 مع الاوله الظ بالواي مع الجنس الواحد من يرد عليه من لا يرد عليه كزوج او اب او جمة اعط فرضه اي
 فرض من لا يرد عليه من اقل بمخارجه واقسم الباقي من ذلك المخرج على عدد رؤسهم اي رؤس من يرد
 عليه اعني ذلك الجنس الواحد كما كانت تقسم جميع المال على عدد رؤسهم اذا انفردوا عن لا يرد عليه فان استقام
 الباقي عليهم فيها ونعمت هي اذا الحاجة الى ضرب كزوج وثلث بنات للزوج الربع فاعطيه من اقل بمخارجه
 الربع وهو اربعة فاذا اخذ ربعه وهو سهمين في ثلثة امهم فاستقام على رؤس البنات والا اي وان لم يستقم
 الباقي على عدد رؤس من يرد عليهم فان وافق رؤسهم ذلك الباقي فاحصل نصيب المسئلة ضرب وفق رؤسهم
 اي رؤس من يرد عليهم في مخرج فرض من لا يرد عليه كزوج وست بنات فان اقل مخرج فرض من لا يرد
 عليه ان يربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها ببق ثلثة فلا يتقسم على عدد رؤس البنات الثلث اكل بينهما موافقة
 بالثلث فيضرب وفق عدد رؤسهن وهو اثنان في الاربعة تبلغ ثمانية فلا زوج منها اثنان والبنات ستة وان باق
 رؤسهم ذلك الباقي فيضرب كل رؤسهم اي رؤس من يرد عليهم فيه اي في مخرج فرض من لا يرد عليه
 كزوج وخمس بنات اصلها من اثنى عشر لا اجتماع الربع والثلثين لكنها يرد عليها الى الاربعة التي هي اقل بمخرج
 فرض من لا يرد عليه فاذا اعطيت الزوج ههنا واحدا منها ببق ثلثة فلا يستقيم على البنات الخمس بل بينها وبين
 عدد الرؤس مائة فيضرب كل عدد رؤسهن في مخرج فرض من لا يرد عليه اي الاربعة فيحصل عشرون ومنها
 نصيب المسئلة كان للزوج واحد ضربه في المصروب الذي هو خمسة فكان خمسة فاعطيتاه اياهما وكان للبنات
 ثلث ضربه في الخمس حصل خمسة عشر فلكل واحد منهن ثلثة وان كان مع الثاني اي مع اجتماع جنسين
 فمن يرد عليه من لا يرد عليه قسم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسألة من يرد عليه فان استقام
 فيها كزوجات واربعة جدات وست اخوات لام فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اخذت المرام
 واحدا منها ببق ثلثة وهي ههنا مستقيمة على مسألة من يرد عليه لانها ايضا ثلثة لان حق الاخوات لام الثلث
 وحق الجدات السدس فللاخوات سهمان والجدات سهم واحد في هذه الصورة استقام الباقي على مسألة من يرد
 عليه وتامة في شروح الفرائض فليطالع والا اي وان لم يستقم ما يبق من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسألة
 من يرد عليه فيضرب جميع مسلتهم اي مسألة من يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه فالبالغ الحاصل
 من هذا الضرب مخرج فرض القرينين كاربعة زوجات وتسع بنات وست جدات فان اقل مخرج فرض من لا يرد عليه
 وهو الثمانية فاذا دفعنا ثلثها الى الزوجات ببق سبعة فلا يستقيم على الخمسة التي هي مسألة من يرد عليه ههنا لان
 القرينين ثلثان وسدس بل بينهما مائة فيضرب جميع مسألة من يرد عليه اعني الخمسة في مخرج فرض من لا يرد
 عليه وهو الثمانية فيبلغ اربعين فهذا البالغ مخرج فروض القرينين فاذا اردت ان تعرف حصص كل فريق منهما
 من هذا البالغ الذي هو مخرج فروضهما فطر يقه ما اشار اليه قوله ثم يضرب سهام من لا يرد عليه من اقل بمخرج فرضه
 في مسألة من يرد عليه فيكون الحاصل نصيب من لا يرد عليه من البالغ المذكور ويضرب سهام من يرد
 عليه من مسلتهم فيساقى من مخرج فرض من لا يرد عليه فيكون الحاصل نصيب ذلك الفريق من يرد
 عليه وذلك لان حق كل فريق من يرد عليه اتمامه في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم
 في المسئلة المذكورة للزوجات من ذلك المخرج واحد فاذا ضربناه في الخمسة التي هي مسألة من يرد عليه

كان الحاصل خمسة فهي حق الزوجات من اربعين والبنات اربعة فاذا ضربناهما فبق من مخرج
 فرض من لا يرز عليه وهو سبعة بلغ ثمانية وعشرين فهي لهن من الاربعين والجسدات واحد فاذا
 ضربناه في السبعة فكان سبعة فهي للجسدات فقد استقام بهذا العمل فرض من لا يرز عليه وفرض كل
 قريب من يرز عليه وان انكسر سهمها المأخوذة من مخرج فروض القربى على النصف او الجمع ونصح
 المسئلة بالاصول الآتية * فصل * في ذوى الارحام ذوالرحم وهو في اللغة بمعنى القرابة مطلقا وفي الشرعية
 قريب ليس بعصبة ولا ذى سهم - فقد روي في كتاب الله تعالى اوسنة رسوله او اجناس الآتية وروى ذوالرحم
 كارت العصبة عند عدم ذى السهم وعدم العصبة الا اذا كان ذوالسهم احد الزوجين فثبت معه بعد اخذ
 فرضه لعدم الرد عليه وانما قيدنا بعدم العصبة لانه لا يكتفى بعدم ذى السهم فعلى هذا لو قيد لكان اصوب
 من انفرادهم ليس بصله انفراد بل بيان لمن اخرج جميع المال كان عامية الصحابة اى اكثرهم رضى الله عنهم
 يرون توريت ذوى الارحام وهو مذهبنا وقال زيد بن ثابت ثابت لاميراث لهم ويوضع المال في بيت المال ويؤلف مالك
 والشافعي لما قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اولى ميراث بعض بالنقل وقال صلى الله عليه وسلم
 الخيال وارث من لا وارث له يورث ان ثابت بن دحاح مات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدي
 هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان فينا غريبا فلانعرف له الا ابن اخت هو ابولاء بن عبد المنذر فعمل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه له ولان اصل القرابة سبب لاحتقاق الارث على ما بيناه الا ان هذه القرابة
 ابعد من سائر القرابات فتأخرت عنها والمال متى كان له مستحق لا يجوز صرفه الى بيت المال وكثير من اصحاب
 الشافعي منهم ابن شريح خالفوه وذهبوا الى توريت ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفقوى في زماننا لفساد
 بيت المال وصرفه في غير المصارف كما في التبيين ويرجون تقرب الدرجة ثم بقوة القرابة لان ابيهم يترقى
 العصبوبة فيقدم الاقرب على الابعد ومن له قوة القرابة على غيره في كل صنف منهم كما في العصبية ثم يكون الاصل
 وارثا عند اتحاد الجهة اذا استووا في الدرجة فمن يدل تورث اولى من كل صنف كملت بنت الابن اولى من ابن
 بنت البنت وابن بنت الابن اولى من ابن بنت البنت لان الوارث اقوى قرابة من غير الوارث بتدليل تقدمه عليه
 في استحقاق الارث والمذلل يجهتين اولى كنى الاعيان معنى العلات وان اختلفت جهة القرابة فلهذا بالاثبات
 الثلثان والقرابة الام الثلث لان قرابة الاب اقوى فيكون لهم الثلثان والثلث لقرابة الام مثله اولم الاب
 وابواب الام وهذا لا يتصور في القروع وانما يتصور في الاصول والعمات والاخوال ثم يعتبر الجميع في كل قريب
 كالواحد يعني اذا كان لابي الميت جدان من جهتين وكذلك لاه فلقوم الاب الثلثان ولقوم الام الثلث ثم ما
 اصاب قوم الاب ثلثه لقرابته من جهة امه وثلثه لقرابته من جهة ابيه وكذلك ما اصاب قوم الام كالمواحد
 ايضا مثله ابوام ابي الاب وابواب ابي الام وابواب ابي الام وعند الاستواء في القرب والقوة والجهة
 للذكر مثل حظ الانثيين لان الاصل في الموارث تفضيل الذكر على الانثى وانما ترك هذا الاصل في الاخوة
 والاخوات لام للنص على خلاف القياس وتعتبر ابدان القروع المتساوية الدرجات ان اتفقت صفة الاصول
 في الذكورة والانوثة كابن البنت وبنت البنت لادلاء كلهم بوارث كذا ان اختلفت صفة الاصول عند ابي يوسف
 وحسن بن زياد كملت ابن البنت وابن بنت البنت لخلوهم من ولد الوارث فان كانت القروع ذكورا فقط او اناثا فقط
 تساووا في الصفة وان كانوا مختلفين فلهذا كملت مثل حظ الانثيين ولا يعتبر في الصفة صفات اصولهم اصلا وهو
 رواية شاذة عن الامام وعند محمد يوزن الصفة من الاصول والعهد من القروع ويقسم المال على اول بطن وقع
 فيه الاختلاف اى اختلاف الاصول بالذكورة والانوثة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يحسم الذكور من ذلك البطن
 على حدة ويحسم الاناث على حدة بعد الصفة على الذكور والاناث فيقسم نصيب كل طائفة على اول بطن
 اختلف كذلك ان كان فيما بينهما اختلاف والاى وان لم يكن بينهما اختلاف في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما
 توسط بينهما ذكورا فقط او اناثا فقط دفع حصصه كل اصيل الى فرعاه وفي السراجية وشرحه وعند محمد
 تعتبر ابدان القروع ان اتفقت صفة الاصول موافقا لهما وتعتبر الاصول ان اختلفت صفاتهم ويعطى القروع
 ميراث الاصول مخالفا لهما كما اذا ترك ابن بنت وبنت بنت عندهما المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين باعتبار
 الابدان اى ابدان القروع وصفاتهم فثلث المال لابن البنت وثلثة لفت البنت وعند محمد يكون المال بينهما كذلك
 لان صفة الاصول متفقة ولو ترك بنت ابن بنت وابن بنت بنت عندهما المال بين القروع اثلاثا باعتبار الابدان ثلثاه
 للذكر وثلثه للانثى وعند محمد المال بين الاصول اعني في البطن الثاني اثلاثا ثلثاه لبنت ابن البنت نصيب ابيها

وثلاثة لابن بنت البنت نصيب ابيه وكذلك عند محمد اذا كان في اولاد البنات بطون مختلفة يقسم المال على اول بطن
 اختلف في الاصول ثم يحسم الذكور طائفة والاناث طائفة بعد الصفة فاذا اصاب للذكور من اول بطن وقع فيه
 الاختلاف يجمع ويعطى فروضهم بحسب صفاتهم ان لم يكن فيما بينهم وبين فروضهم من الاصول اختلاف
 في الذكورة والانوثة بان يكون جميع ما توسط بينهما ذكورا فقط او اناثا فقط وان كان فيما بينهما من الاصول
 اختلاف يجمع ما اصاب الذكور ويقسم على اعلى الخلاف الذى وقع في اولادهم ويجعل الذكور ههنا ايضا
 طائفة والاناث طائفة على قياس ما سبق وكذلك ما اصاب الاناث يعطى فروضهم ان لم يختلف الاصول اى
 بينهم وان اختلفت يجمع ما اصاب لهم ويقسم على اعلى الخلاف الذى وقع في اولادهم وهكذا يعمل الى ان ينتهي
 وعامة فيهم ان شئت فليراجع ويقول محمد وهو اشهر الروايتين عن الامام والقول الاول لابي يوسف يضى
 وذكر بعضهم ان مساجيح بخرا اخذوا يقول ابي يوسف في مسائل ذوى الارحام والحبس لانه ايسر على الثاني
 ويقدم جزء الميت اى ترتيبهم كترتيب العصبية فيقدم فروضه وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن
 وان سفل ثم يقدم اصيله اى اصل الميت وهم الاجداد الفاسدون وان علوا كابى ام الميت وابى ابي امه
 والجسدات الفاسدات وان علون كام ابي ام الميت وام ابي امه ثم جزء ابيه وهم اولاد الاخوات
 وان سفلوا سواء كانت تلك الاولاد ذكورا واناثا وسواء كانت الاخوات لام وام اولادها وبنات الاخوة وان سفلن
 سواء كانت الاخوة من الابوين ومن احدهما ثم يقدم جزء جدته وهم العمات والحالات والاخوال والاعمام لام
 فانهم اخوة لايه من امه واعتبر فيهم كونهم لام لان العمر من الابوين اولى من الاب عصمة وبنات الاعمام مطلقا
 ثم اولادهم ثم جزء جد ابيه او امه وهم عمات الاب اولادهم وخالاتهم واخواتهم واعمام الام وبنات
 اعمامهم واولاد اعمامهم فان جههها من ذوى الارحام وزوى عن الامام ان اقرب الاصناف الى الميت واقدمهم
 في الورثة منه هو الصنف الثاني وهم الساقطون من الاجداد والجسدات وان علوا ثم الصنف الاول وان سفلوا
 ثم الثالث وان زلوا ثم الرابع وان بعدوا وروى ابو يوسف والحسن بن زياد عنه وابن سناء عن محمد انه ان اقرب
 الاصناف الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع وهو المأخوذ للفقوى وعندهما الثالث وهم اولاد الاخوات وبنات الاخوة
 وبنات الاخوة لام يقدم على الجد اى الام وتماهين في شروح الفرائض فليطالع * فصل * والقرى يجمع القرى
 والهدى اى الطائفة التى عدم عليهم جدار او غيره وكذلك الحرق اذا لم يعلم ايه مات اولادها كانا ذكورا
 في السفينة معا او قوا في النار دفعة او سقط عليهم جدار او سقط بيت عباداه تعالى او قتلوا في الحركة ولم يعلم
 النقص والتأخر في موتهم فخلوا كاتهم ما توامعا يقسم مال كل على ورثته الاحياء ولا يرث بعض هؤلاء الانوات
 من بعض هذا هو المختار عندنا لانه قول ابي بكر وعمر رضى الله عنهما وعلى الرواية المشهورة واحدى الروايتين
 عن ابن مسعود وجهه ان الارث يثنى على التيقن بسبب الاحتقاق وشرطه وهو حيوة الوارث بعد الموت
 فلما لم يتيقن بوجود الشرط لم يثبت الارث بالشك وفى احدى الروايتين عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما
 وبه اخذنا ابن ابي ليلى يثبت بعضهم من بعض الايمن ورث كل واحد منهم من مال صاحبه فانه لا يرث منه مورثه وجعل
 وابنه لهم لحايط عليها ولم يدريا مات اولاد لكل منهما امرأة وابن ترك كل منهما ستة عشر دينارا ففى
 قول الجمهور تركته بين زوجته وابنه الحى وكذا تركه الابن ان لم يكن زوجة ابيه امه وان كانت فتراد اها الثلث
 وعلى القول الاخرى لزوجته من تركه الاب التمن والى الباقي بين ابنته الحى وللبنت بالسوية فيصيب الميت سبعة دنانير
 واما تركه الاب فلزوجته منها التمن ولايه السندس وزوجته ابيه الدنانير ثمانية ايضا السندس والباقي للابن في الحالين
 فاصاب اياه من تركته وهو ديناران وثلثا دينار يقسم بين ورثة ابيه سوى الابن الميت وما اصابه من تركه ابيه
 وهو سبعة دنانير يقسم بين ورثة سوى الاب الميت وان اجمع ابناءهم اربعة ايام اعطى السندس له فرضنا
 ثم اقسما اى ابناءهم الباقي عصبوبة كأم ولا يرث المجوسى بالانكحة الباطلة اى اذا تزوج المجوسى امة او غيرها
 من المحارم لا يرث منها بالكاح وان اجمع قبا اى في المجوسى قرابان لواحد والظاهر لو انفردا في مصيبين
 ورثة اى لا يخصصان بهما اى بالقرابان ويرث ذلك المجوسى الذى اجمع فيه قرابان هما اى بالقرابان
 وان كانت احدى بهما اى احدى القرابان فيصيب الاخرى يرث بالحاجة يعنى لو اجمعت في المجوسى قرابان
 لو انفردا في مصيبين يصبه احدى بهما الاخرى يرث بالحاجة وان لم يصب يرث بالقرابان ويوقف للمسلم
 نصيبان واحد هو المختار عليه القوى وذلك لان من العتاد المسالك ان لا تترك المرأة في بطن واحد الاولاد
 واحدا فينبى عليه الحكم ما لم يعلم خلافا وعند ابي يوسف نصيب اثنين وفي السراجية وعند محمد يوقف

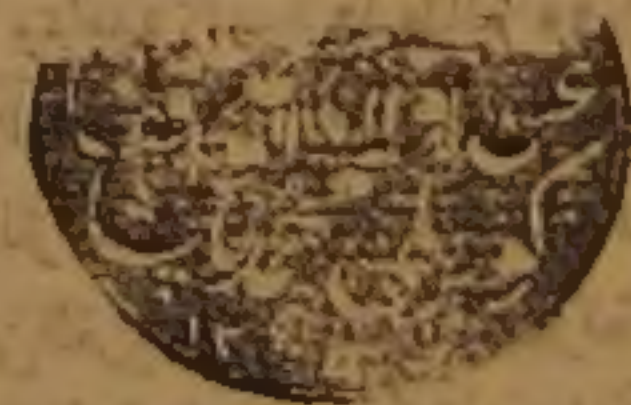
نصيب ثلثة بنين رواه ليش بن سعد لكن هذه رواية ليست موجودة في شروح الاصل ولا في عامة الروايات
وفي رواية اخرى عنه نصيب اثنين وهو قول الحسن واحدى الروايتين عن ابى يوسف رواه عنه هشام وروى الخفاف
عن ابى يوسف نصيب ابن واحد كما في المتن فعلى هذا القول وعن ابى يوسف لكل اولى وعند الامام نصيب
اربعة بنين وان خرج اكثر اى اكثر الحمل حيا ومات وورث لان الاكثر له حكم الكل فكأنه خرج كله حيا وان خرج
اقله وظهر منه شئ من هذه العلامات ثم مات فلا يرث لانه لما خرج اكثره مينا فكأنه خرج كله ميتا وان خرج مستغيبا
وهو ان يخرج رأسه اولا فالمعتبر صدره يعنى اذا خرج صدره كله وان خرج منكوسا وهو ان يخرج رجلاه اولا فالمعتبر
صدره وان لم يخرج السرة لم يرث * فصل * في المناصفة المناصفة هي مفاعلة من النسخ بمعنى النقل والتحويل
والمراد بها هنا ان ينقل نصيب بعض الورثة بموته قبل القسمة الى من يرث منه وعن هذا قال ان يموت
بعض الورثة قبل القسمة فان كان ورثة الميت الثانى من عداد ورثة الميت الاول ولم يقع في القسمة تغير فانه يقسم
المال ح قسمة واحدة اذا لافائدة في تكرارها كما اذا ترك بنين وبنات من امرأة واحدة ثم ماتت احدى البنات
ولا ورث لهما سوى تلك الاخوة والاخوات لاب وام فانه يقسم مجموع التركة بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين
قسمة واحدة كما كانت يقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثانى لم يكن في البين وان وقع تغير في القسمة بين الباقيين
كما اذا ترك ابنا من امرأة وثلث بنات من امرأة اخرى ثم ماتت احدى البنات وخلفت هؤلاء اعنى الاخ لى
والاثنين من الابوين او كان ورثة الميت الثانى غير ورثة الميت الاول كزوج وبنات وام مات الزوج قبل القسمة
عن امرأة وابوين ثم ماتت البنت قبلها ايضا عن اثنين وبنات وبنات الميت الاول كزوج وبنات وام مات الزوج قبل القسمة
الجدة عن زوج واخوين **فصل في المناصفة الاولى** ويعطى سهام كل وارث من هذا التصحيح ثم **فصل في المناصفة الثانية**
وتظهر بين ما في يد من التصحيح الاول وبين التصحيح الثانى في ثلثة احوال هي المبالغة والموافقة والمباينة
فان استقام بسبب المبالغة نصيب الميت الثانى من فريضة الميت الاول على مسئلته فيها ونعمت لان تصحيح الاول
هو بمنزلة اصل المسئلة هناك والتصحيح الثانى هو بمنزلة رأس القسوم عليه ثمة وما في يد الميت الثانى بمنزلة سهامهم
من اصل المسئلة في صورة الاستقامة تصح المسئلان من التصحيح الاول كما اذا مات الزوج في المال المذكور عن امرأة
وابوين لان اصلها اثنا عشر فاذا اخذ الزوج منها ثلثة والبنات ستة والام اثنين بقي فيها واحد يجزى عنها على
البنت والام بقدر سهامهما فاذا اردنا المسئلة الى اقل نخرج فرض من لا يرث عليه صارت اربعة فاذا اخذ الزوج
منها واحدا بقي ثلثة فلا يستقيم على الاربعة التى هي سهام البنت والام بل بينهما مباينة فيضرب هذه السهام التى
هى بمنزلة الرؤس في ذلك الاقل فيحصل ستة عشر فللزوج منها اربعة وللبنات تسعة والام ثلثة ثم تلك الاربعة
التي هي للزوج تنقسم على ورثته المذكورين فلزوجته واحد منها وللمنات ثلث ما بقي وهو ايضا واحد
ولابيه اثنان فاستقام ما في يد الزوج من التصحيح الاول على التصحيح الثانى وصحت المسئلان من التصحيح الاول
والاى وان لم يستقم نصيب الميت الثانى من فريضة الميت الاول على مسئلته فاضرب وفق التصحيح الثانى في جميع
التصحيح الاول ان وافق نصيبه مسئلته لان التصحيح اذا انكسر سهام طائفة واحدة عليهم وكان بين سهامهم
ورؤسهم موافقة يضرب وفق عدد الرؤس في اصل المسئلة فكذا هنا يضرب وفق التصحيح الثانى الذى هو
بمنزلة الرؤس هناك في التصحيح الاول القائم هناك من اصل المسئلة فيحصل به ما نصح منه المسئلان كما اذا
ماتت البنت ايضا في ذلك المال وخلفت كما ذكرنا بنين وبنات وجدة فان ما في يدها في التصحيح الاول تسعة وتصحيح
مسئلته ستة وبينهما موافقة بالثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في ستة عشر فالبلغ وهو اثنان وثلثون
مخرج المسئلين والاى وان لم يوافق نصيبه مسئلته فاضرب كل التصحيح الثانى في كل التصحيح الاول على قبائل
ما في باب التصحيح على تقدير المباينة بين رؤس الطائفة وبين سهامهم فالخاصل من الضرب يخرج المسئلين كما اذا
ماتت في ذلك المال الجدة التى هي ام المرأة المتوفاة ولا خلفت زوجها واخوين فان ما في يدها تسعة كما عرفت انما
وتصحيح مسئلته اربعة بين التسعة والاربعة مباينة فاضرب ح الاربعة في التصحيح السابق اعنى اثنين وثلثين يبلغ
مائة وعشرون فهى مخرج المسئلين وتماهى في السيد الشريف ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول من تصحيح
مسئلته في وفق التصحيح الثانى على تقدير الموافقة او في كل على تقدير المباينة فيكون الخاصل من ضرب سهام كل وارث
منهم في هذا المضروب نصيبه من المبلغ المذكور والسبب ان التصحيح الثانى ووقفه هنا بمنزلة المضروب في اصل
المسئلة ثم اضرب سهام ورثة الميت الثانى من تصحيح مسئلته في وفق ما في يده على تقدير الموافقة او في كل
على تقدير المباينة فهو اى الخاصل من هذا المضروب نصيب كل فريق لان حق ورثة الميت الثانى انما هو فيما في يده

فصار سهام كل واحد منهم مضروبة فيه فان مات ثالث من الورثة قبل القسمة فاجعل المبلغ الذى صححت
المسئلة الاولى والثانية مكان الاول والثالث مكان الثاني في العمل كان الميت الاول والثاني صار امنا واحدا
فيصير الميت الثالث ميتا ثانيا وكذا تفعل ان مات رابع او خامس وهم اجرا الى غير النهاية فانه لما صار تصحيح
الميت الاول والثاني والثالث تصحيحا واحدا صاروا كلهم ميتا واحدا فيصير الميت الرابع ميتا ثانيا وكذا الحال
اذا صار تصحيح اربعة من الورث تصحيحا واحدا كانوا بمنزلة ميت واحد صار الخامس ميتا ثانيا وهكذا الى ما لا يحصى
وتفصيل هذا الباب في شرح القرايض للسيد فليراجع * حساب القرايض * الفروض الستة المذكورة في كتاب
الله تعالى نوعان على التصحيح ان بدأت بالاكثر او على التصحيح ان بدأت بالاقل فثلثة منها نوع وثلثة اخرى نوع
اخر الاول النصف ونصف او نصف النصف وهو الربع ونصفه اى نصف الربع وهو النصف والنوع الثانى الثلثان
ونصفهما اى نصف الثلثين وهو الثلث ونصف نصف الثلثين اى نصف النصف وهو السدس والنصف يخرج
من اثنين والربع من اربعة والثلثان والثلث من ثمانية والثلث من ثلثة والسدس من ستة فان مخرج كل فرض من هذه
الفروض سمية من الاعداد اذ الاربعة سمية الاربعة وكذا الباقي الا النصف فانه من اثنين والاشان ايسر من النصف
فان كان في المسئلة النصف فقط كما فيمن خلف بنتا واخا لاب وام فهى من اثنين وان كان فيها الربع وحده كما فيمن
ترك الزوج مع الابن كانت من اربعة وان كان فيها النصف فقط كما فيمن ترك الزوجة والابن كانت من ثمانية وان كان فيها
الثلث وحده كما اذا ترك اما واخا لاب وام او كان فيها الثلثان فقط كما اذا ترك بنين وعما فهى من ثلثة وان كان فيها
السدس فقط كما اذا ترك ابا وابنا فهى من ستة وان اختلف التصحيح من النوع الاول بالنوع الثانى كله اى
بالثلثين والثلث والسدس كما اذا تركت زوجا واما واختين لاب وام واختين لام او اختلف ببعضه اى بعض
النوع الثانى كما اذا اختلف النصف بالثلث فقط او بالثلثين فقط او بالسدس وحده او بالثلث والثلثين معا او
بالثلثين والسدس معا او بالثلث والسدس معا فمن ستة اى فالمسئلة من ستة لان مخرج النصف اثنان ومخرج الثلث
والثلثين ثلثة وكلاهما داخلان في الستة فهى مخرج النصف المختلط بفروض النوع الثانى على جميع الوجوه
المذكورة وايضا بين مخرج النصف والثلث مباينة فاذا ضرب احدهما في الاخر حصل ستة فهى مخرج لهما
او اختلف الاربعة من النوع الاول بكل الثانى كما اذا خلف زوجة واما واختين لاب وام واختين لام او بعضه
كما اذا اختلف بالثلثين فقط او بالثلث فقط او بالسدس فقط او بالثلثين والسدس معا او بالثلث او بالثلثين
والسدس معا فمن اى عشر اى فالمسئلة من اى عشر لان مخرج اقل جزء من النوع الثانى هو الستة وقد
دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فاكتفينا بها مخرجا لكل او اختلف الثمن من النوع الاول بكل الثانى هذا انما
تصور على رأى ابن مسعود رضى الله عنه واما على رأىنا فهو غير متصور كما قرر في موضعه او بعضه كما اذا اختلف
بالثلثين والسدس او بالثلث والسدس على رأى او بالثلثين والثلث على رأى او بالثلثين فقط او بالسدس فقط
او بالثلث فقط فمن اربعة وعشرين اى فالمسئلة من اربعة وعشرين لان مخرج اقل جزء من النوع الثانى
هو الستة التى دخل فيها مخرج الثلث والثلثين فوجب الاكتفاء بها لما عرفت وبين الستة والثمن اعنى الثمانية
موافقة بالنصف فاضرب نصف احدهما في كل الاخرى فحصل اربعة وعشرون وايضا بين مخرج الثلث
والثلثين ومخرج الثمن مباينة فاضربنا الكل في الكل فصار الخاصل ايضا اربعة وعشرين فهى مخرج الفروض
المختلطة بالثمن واذا انكسر سهام فريق عليهم اى على الورثة من ذلك الفريق وبالنسبة لساكنهم اى
سهام من انكسر عليهم عددهم فاضرب عددهم اى بكل عدد رؤس من انكسر عليهم السهام
في اصل المسئلة ان لم تكن عائلة وفي اصلها مع دولها ان كانت عائلة كما مره واخوين
اصل المسئلة اربعة فاذا اخذت المرأة منها واحدا بقي ثلثة ولا يستقيم على الاخوين وبينهما مباينة فاضربنا
الاثنين في اصل المسئلة فحصل ثمانية فللمرأة من اصل المسئلة واحد ضربناها في الاثنين فلم يتغير فالاشان اما
والاخوين من اصل المسئلة ثلثة ضربناها في الاثنين فحصل ستة فلكل واحد ثلثة منها وان وافق سهامهم
عددهم فاضرب وفق عددهم اى عدد رؤس من انكسر عليهم السهام في اصل المسئلة ان لم تكن عائلة وفي اصلها
مع دولها ان كانت عائلة كما مره وستة اخوة اصل المسئلة اربعة واذا اخذت المرأة واحدا منها بقي ثلثة ولا يستقيم
على الستة وبينهما موافقة بالثلث فاضربنا وفق عددهم وهو اثنان في اصل المسئلة وهو اربعة فيكون ثمانية
كان للزوج واحد فاضرب في اثنين فيكون اثنين والاخوة ثلثة فاضرب في اثنين يكون ستة لكل واحد منهم سهم
فاذا انكسر سهام فريقين واكثر وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب اعداد اهل المسئلة حتى يحصل

ما نصح منه المسئلة على جميع الفرق كثلث بنات وثلاثة اعمام اصل المسئلة ثلثة اثنيان منها للبنات وواحد للاعمام
 فينقسم على الفرقين لكن بين اعداد رؤس البنات واعداد رؤس الاعمام تماثل فيضرب عدد احدهما وهو ثلثة
 في اصل المسئلة فيكون تسعة اثنيان منها ستة وهي حق البنات الثلث والباقي وهو ثلثة للاعمام وان ندا خلت
 الاعداد فاضرب اكثريها اي اكثر الاعداد في اصل المسئلة حتى يحصل ما نصح منه المسئلة كاربعة زوجات
 وثلاث جدات واتى عشرهما اصلها من اتى عشر للزوجات الاربعة وهو ثلثة ولا تستقيم عليها وللجدات السدس
 وهو سهران ولا يستقيم عليها ايضا ولا لاعماء الباقي وهو سبعة ولا موافقة بين الاعداد والسهام لكن الاعداد متداخلة
 فيضرب اكثريها وهو اتى عشر في اصل المسئلة وهو اتى عشر فيكون مائة واربعه واربعين كان للزوجات ثلثة
 فيضرب في اتى عشر فيكون ستة وثلاثين وللجدات سهران فيضرب في اتى عشر فيكون اربعة وعشرين وللاعماء
 سبعة فيضرب في اتى عشر فيكون اربعة وعشرين وان وافق بعض الاعداد بعضا فاضرب وفق احدها
 في جميع الباقي واضرب المبلغ في وفق الثالث ان وافق والا اي وان لم يوافق في جميعه واضرب المبلغ في الرابع
 كذلك اي في وبه ان وافق والا في جميعه ثم اضرب الحاصل في اصل المسئلة حتى يحصل ما نصح منه المسئلة
 كاربعة زوجات وخمس عشرة جدة وثمان عشرة بنتا وستة اعمام اصلها من اربعة وعشرين للزوجات الثمن
 وهو ثلثة ولا تستقيم عليها ولا توافق وللجدات السدس وهو اربعة ولا تستقيم عليها ولا توافق والبنات الثلثان وهو
 ستة عشر ولا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهران موافقة بالنصف فرجع الى النصف وهو تسعة وبقي للاعمام
 سهم فاما اربعة وخمسة عشر وتسعة وستة ثم طلبنا بينهما التوافق فوجدنا الاربعه موافقة للثمن بالنصف
 فرددنا احدهما الى نصفها وضربناه في الاخرى صار المبلغ اتى عشر وهو موافق للثمن بالنصف فاضربنا ثلث
 احدهما في جميع الباقي صار المبلغ ستة وثلاثين وبين هذا المبلغ الثاني وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا
 فاضربنا ثلث خمسة عشر وخمسة في ستة وثلاثين فحصل مائة وثمانون ثم ضربنا هذا المبلغ الثالث في اصل المسئلة
 اعني اربعة وعشرين فصار الحاصل اربعة آلاف وثلث مائة وعشرين وتماثل في شروح المراض فليطالع
 وان تباينت الاعداد فاضرب كل احدها في جميع الباقي في الثالث ثم المبلغ في الرابع ثم اضرب الحاصل في اصل
 المسئلة حتى يحصل ما نصح منه المسئلة كما مرأتين وعشرين بنات وست جدات وسبعة اعمام اصلها ايضا اربعة
 وعشرون وللزوجات الثمن وهو ثلثة لا تستقيم عليها وبين رؤسهن وسهران موافقة بالنصف فاحذفنا عدد رؤسهن وللجدات
 السدس وهو اربعة لا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهران موافقة بالنصف فاحذفنا نصف عدد رؤسهن
 والبنات الثلثان وهو ستة عشر لا تستقيم عليهن وبين رؤسهن وسهران موافقة بالنصف فاحذفنا نصف عدد رؤسهن
 وللاعماء الباقي وهو اربعة لا تستقيم عليهم وبين رؤسهن وسهران موافقة بالنصف فاحذفنا عدد رؤسهن فصار مائة من الاعداد
 المأخوذة لرؤس اثنيان وثلثة وخمسة وسبعة وهذه كلها اعداد مائة فاضربنا الاثنين في الثلثة فصار ستة ثم ضربنا
 هذا المبلغ في خمسة فحصل ثلثين ثم ضربنا الثلثين في سبعة فحصل مائة وثمان وعشرة ثم ضربنا هذا المبلغ في اصل المسئلة وهو
 اربعة وعشرون فصار المجموع خمسة آلاف واربعين ففهمنا انقسم المسئلة على جميع الطوائف هذا اذا لم تكن المسئلة
 عائلة واما ان كانت المسئلة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل فيه مع العول في جميع ذلك على مقدارها
 في المسائل المذكورة * فصل * وتداخل العددين يعرف بان تطرح الاقل من الاكثر مرتين او اكثر فبقية اي بقية
 الاول الاكثر كالثلثة والستة او تقسم الاكثر على الاقل فبقية صحيحة اي بقية لا كسرها كالسبعة فانها
 منقسمة على الثلثة وعلى الاثنين ايضا ولا كسرها فيصيب من الستة كل واحد من الثلثة اثنيان ومن اثنين ثلثة وقس
 على ذلك سائر التداخلين والسبب فيه انه اذا عدد ما هو اكثر منه كان الاكثر مثل الاول او مثله فيصيب بالقسمة
 كل واحد من احاد الاول احاد صحيحة بعدد امثال الاول في الاكثر ثم مثل المتداخلين بقوله كالخمس مع العشرين
 لانك اذا طرحت الخمسة من العشرين اربع مرات اذ بقيت العشرين ففهمنا متداخلان وكذلك اذا بقيت العشرين
 على الخمسة يبقى اربعة اقسام صحيحة او نقول التداخل هو ان زيد على الاقل مثله او امثاله بساوي الاكثر
 او ان يكون الاقل جزءا الاكثر جزءا من الاكثر فلا تدخل بين الستة والتسعة وان كان الستة ثلث التسعة لانها
 ليست جزءا من الستة شرط التداخل ان لا يكون الاقل زوجا مع كون الاكثر فردا وان لا يزيد الاقل على نصف الاكثر
 ويعرف توافقهما اي العددين في جزء كالنصف وانظره بان تنقص الاقل من الاكثر من الجانبين حتى يتوافقا
 في مقدار فان توافقا في واحد ففهمنا متباينان كالخمس مع السبعة والستة مع اربعة عشر وان توافقا
 في اكثر من واحد ففهمنا متوافقان فان كان الاكثر اثنين ففهمنا متوافقان بالنصف كثمانية عشر مع الثمانية فانه

اذ القيت من ثمانية عشر ثمانية مرتين بق منها اثنيان واذا القيت اثنان من الثمانية ثلث مرات بق منها ايضا اثنيان
 ففهمنا متوافقان بالنصف وان كان الاكثر ثلثة فبالثلث كافي التسعة والاثني عشر او كان الاكثر اربعة فبالاربعة
 كالثمانية والاثني عشر هكذا الى العشرة اي يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها بواحد من الكسور
 التسعة المشهورة وهي النصف الى العشر ويسمى هي مع ما يترك منها بالاضافة او التكرار بالكسور المنطقية
 وان توافقا في احد عشر كاثني عشر وعشرين مع ثلثة وثلثين فيجزء من احد عشر اي هما متوافقان بجزء
 من احد عشر واما جريا اي ان توافقا في ثلثة عشر يتوافقان بجزء من ثلثة عشر كسنة وعشرين وتسعة
 وثلثين فان العاد لهما ثلثة عشر وفي خمسة عشر يتوافقان بجزء من خمسة عشر كثلثين مع خمسة واربعين
 فان خمسة عشر بعد هما معا ففهمنا متوافقان بجزء منها وان اردت معرفة نصيب كل فريق كالبات والجدات
 والزوجات والاعماء وغيرها من التصحيح الذي استقام على الكل فاضرب ما كان له اي لكل فريق من اصل
 المسئلة فيما ضربته في اصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في اصلها فخرج من هذا الضرب فهو
 نصيبه اي نصيب ذلك الفريق وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من افراد ذلك الفريق من التصحيح
 وان شئت سهام كل فرد من اصل المسئلة فان نسب سهام كل فريق من اصل المسئلة الى عدد رؤسهم ففهمنا
 عن اعداد رؤس غيرهم ثم اعطى يمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد منهم من افراد ذلك الفريق وان
 اردت قسمة التركة بين الورثة والغرماء الواو الواسلة ههنا مستعارة لا والفاصلة اذ لا يتصور القسمة بين الطائفتين
 معالان التركة ان وقت جميع الديون فلا قسمة بين الغرماء والا فلا قسمة بين الورثة فانظر بين التركة والتصحيح فان كان
 بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل من هذا الضرب
 على وفق التصحيح فخرج فهو نصيب ذلك الوارث مثاله زوج وام واختان اب وام اصلها من ستة وتعود الى ثمانية
 فلزوج منها ثلثة والام واحد وكل من الاختين سهران فان فرض ان جميع التركة خسون فبنار يكون بين التصحيح
 والتركه موافقة بالنصف فيضرب سهم الزوج من التصحيح وهو ثلثة في وفق التركة وهو خمسة وعشرون يطلع
 خمسة وسبعين ثم تقسم الخمسة والسبعين على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للزوج من التركة ثمانية عشر وبنار
 وثلثة ارباع دينار ويطرب سهم الام من التصحيح وهو واحد في خمسة وعشرين وهو وفق التركة فيكون خمسة
 وعشرين ثم تقسمها على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون للام ستة دنانير وربع دينار ويطرب سهم كل من الاختين
 وهو سهران في وفق التركة فيبلغ ثمانين ثم تقسمها على وفق التصحيح وهو اربعة فيكون لكل واحد من الاختين
 اتى عشر دينار ونصف دينار وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث في جميع التركة ثم اقسام المبلغ
 الحاصل على جميع التصحيح فخرج من هذه القسمة فهو نصيبه اي نصيب ذلك الوارث كاذن فرض ان جميع
 التركة خمسة وعشرون دينار كان بينها وبين التصحيح الذي هو ثمانية مائة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث
 من هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة في صكل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسام
 هذا المبلغ على التصحيح اعني ثمانية فخرج تسعة دنانير وثلثة اثمان دينار فهذه نصيب الزوج واطرب ايضا نصيب الام
 من التصحيح وهو واحد من جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير
 وثمان دينار فهي نصيب الام واطرب نصيب كل اخ من التصحيح وهو اثنيان في كل التركة يحصل خسون فاذا قسمت
 هذا الحاصل على الثمانية خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخ من التركة وكذا العمل لمعرفة نصيب
 كل فريق من الورثة يعني فاضرب ما كان لكل فريق من اصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسام المبلغ الحاصل
 من هذا الضرب على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما مائة فاضرب
 ما كان لكل فريق في كل التركة ثم اقسام الحاصل على جميع تصحيح المسئلة فخرج نصيب ذلك الفريق في الموافقة
 والمباينة وتماثل في السيد فليطالع وفي القسمة بين الغرماء اجعل مجموع الديون كالتصحيح وكل دين من ديون الغرماء
 كسهم الوارث ثم اعمل العمل المذكور فاذا كان للثمة غير ما كان لكل منها ثلثة آلاف وستة غرماء لكل منهم الفان
 وكانت التركة عشرين كان بين جميع الديون وذلك ثمانية عشر وبن التركة موافقة نصفه فتضرب الثلثة التي كانت
 لكل من الغرمين في نصف التركة وذلك عشرة تبلغ ثلثين وتقسم على نصف الديون وذلك تسعة فالحارج
 وذلك ثلثة وثلث نصيب كل منها فيكون لكلها ستة وثلثان ويطرب الاثنين اللذان كانا لكل من الغرماء الستة
 في العشرة يطلع عشرين ويقسم على التسعة فالحارج وذلك سهران وتسعة نصيب كل منهم فيكون للغرماء الستة
 اثني عشر سهران واثني عشر تسعة وذلك سهم وثلث سهم فاذا قسمت ثلثة عشر وثلثا الى ستة وثلثين يطلع عشرين

وان كانت الزكاة تسعة عشر فيهما وبين جميع الديون مائة فتنضرب ثلثة كل من الغريمين في تسعة عشر تبلغ تسعة وخمسين فتقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو ثلثة اسهم وتسع ونصف تسع لكل منهما فيكون لكل منهما تسعة اسهم وثلثة اقساع وذلك ثلث سهم فيضرب سهمها كل من الغرماء الستة في تسعة عشر يبلغ ثمانية وثلثين فيقسم على ثمانية عشر فالخارج وهو سهمان وتسع اكل منهم فالغرماء الستة اثني عشر وستة اقساع سهم وذلك ثلثاه فاذا ضمت اثني عشر وثلثين الى ستة وثلث يبلغ تسعة عشر ومن صالح من الورثة او الغرماء على شيء معلوم منها اي من الزكاة فاطرح نصيبه من التصحيح او الدينون واقسم الباقي على سهام من بقي من الورثة او على ديونهم اي ديون من بقي من الغرماء مثاله زوج وام وعم فقها نصف وثلث النكاح وما بقي فاصلها وصحبها من ستة فاذا صالح الزوج على شيء كما في ذمته من المهر وخرج من البين تطرح سهامه من التصحيح وذلك ثلثة ويقسم باقي الزكاة على سهام الباقيين على ما كان اثلاثا ثلثاه الام وثلثه للعم قال الفقير يريد المولى الفاضل روح الله روحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوجه نفسه بنفسه هذا اخر كتاب سماه ملتقى الاجر ولم آل من الا وهو التقصير جهدا اي لم امنك جهدا في عدم ترك شيء من مسائل الكتب الاربعة وهي القدوري والخوارزمي والكنز والوقاية كما مر في الخطبة والتمس على صيغة المتكلم من الناس من الناظر فيه اي في هذا الكتاب ان اطلع على الاخلال بشيء منها اي من مسائل الكتب الاربعة بان لا يذكره في محله ان لم يحقه مفعول التمس بحله فان الانسان محل النسيان سمي الانسان لانه الناسي ولذلك قيل اول الناس اول الناسي ولكن امر غائب ذلك اي الاخلال بحله الاصل في بعد التأمل في مظان تلك المسئلة اي بعد التأمل في مواضع يظن تلك المسئلة منها فانه ربما ذكرت بعض المسائل في بعض الكتب المذكورة في موضع وفي غيره في موضع اخر فاكنت بذكرها اي بذكر تلك المسئلة في احد الموضعين فيظن ان هذا ليس بحله لكن بعد التأمل يظهر وجهه ثم اني زدت فيه مسائل كثيرة من الهداية وجمع البحرين قال في الخطبة ونسبة من الهداية فيكون مناقضا لما قال هناك لكن اسلفنا التوفيق بينهما فلاحاجة الى التكرار ولم اذكر شيئا من غيرهما اي غير الهداية وجمع البحرين حتى يسهل الطلب على من اشتبه عليه صحة شيء مما ليس في الكتب الاربعة والله حسي اي كافي ونعم الوكيل الحمد لله على الكمال والتمام والصلوة والسلام على افضل الرسل الكرام محمد سيد الانام وعلى آله وصحبه العظام ما بقي على وجه الارض علماء الاعلام بعون الله العزيز الجليل وهليلج الاعتماد والتعويل في ان يهديني سوله السبيل ويجعلني من رحمة في ظل ظليل ويعصمني عن مزالاة الاقهام ويثبتني يوم تزل الاقدام انه قريب مجيب وما توفيق الا بالله عليه توكلت واليه ائيب وقد انتهى وتم بفضلته تعالى ببلدة ادرنة صانها الله عن البلية فاضيا بالمسافر المنصورة في ولاية الروم ايلي المعمورة راجيا من الله عز وجل العفو عما وقع مني فيه من القصور والخطا والزلل وذلك في ليلة الخميس في اليوم التاسع عشر من جمادى الآخرة من شهر سنة مع وسبعين والف من هجرة من له العز والشرف اللهم اجعله لي ذخرا نافعا وخيرا باقيا بحرمة جميع الانبياء والمرسلين خصوصا بحرمة حبيبك محمد المصطفى مساوات الله عليه وعالمهم اجمعين آمين



قدم طبع هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب على يد الحاج ابراهيم صائب
مدير دار الطباعة المعمورة في دار الخلافة العلية
صانها الله عن الافات والبلية في اواخر شهر
شعبان لسنة اربعين ومأتين والف
من هجرة من له العز
والشرف

بالحق والبرهان
تدبر الحقائق كلها
بالحق والبرهان
تدبر الحقائق كلها
بالحق والبرهان
تدبر الحقائق كلها
بالحق والبرهان
تدبر الحقائق كلها
بالحق والبرهان
تدبر الحقائق كلها